موسوعة

مصطلحات الفلسفة عند العرب

د. جيرار جهامي

مكتبة لبنان ناشرون

سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية

موسوعة
مصطلحات الفلسفة
عند العرب

د. جيرار جهامي

مكتبة لبنان ناشرون

مكتبة لبنان ناشرون

زقاق البلاط - ص.ب: ١١-٩٢٣٢
بيروت - لبنان
وكلاء وموزعون في جميع أنحاء العالم

الطبعة الأولى ١٩٩٨

رقم الكتاب 01R160906

طبع في لبنان

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المُحْتَوَيَاتُ

المقـــدمـــة

هناك تحوّل ولّدته الفلسفة يوم دخلت بين ثنايا الفكر العربي والإسلامي عمومًا، وخرّجه المصطلح الفلسفي إبّان تطويره الاصطلاح اللغوي خصوصًا. صبغ هذا المصطلح العلوم على أنواعها: نقلية كانت أم عقلية، إنسانية أم لسانية. تمّ ذلك في مجالات الطبيعيات، والنفسانيات، والمنطقيات، والإلهيات، فضلًا على العلوم البحتة أصيلة ودخيلة. وهذا دليل ساطع على شمولية هذا المصطلح لمختلف ميادين الفكر النظري والسلوك العملي، على الصعيدين الفردي والجماعي. في هذا المنحى بالذات ذكر هردر (Herder) أن اللغة ليست أداةً للفكر فحسب، إنما هي أيضًا القالب الذي يتشكّل فيه الفكر وينظّم تجربة الجماعة وحياة المجتمع. نعم إن اللغة تعيد حقًا تأطير الأفكار، والتجارب الحسية، والوقائع الوجدانية على نحوٍ يتلاءم مع معقولات الذهن وهواتف القلب المتجسدَيْن في اللسان.

وهكذا قُيِّض للعرب بواسطة الحكمة الفلسفية، وفقًا للتقليد اليوناني، أن تتم لهم أشرف المعارف عن طريق الفلسفة الأولى ابتداء، والتي عرّفها أرسطو بأنها معرفة العلل الأولى والجواهر للكشف عن طبيعة العلل الثواني والأغراض الذاتية. بلوروا ذلك المكنوز بأشرف الوسائل المعرفية، عنينا المنهجيات الفلسفية والمنطقية من عمليات إذتهان وتجريد عبر التوارد بين الأفكار والصور والتخصيص والتعميم. وقد استعملوا لهذا الغرض مصطلحات غطّت ميادين التجريبيات والحدسيات والذهنيات، لا سيما علاقات تعيّن الكليات في الأشخاص والمثالات التابعة لها في النفس. حرّروا ذلك بواسطة قوانين المنطق الصوري والطبيعي، الاستنباطي والاستقرائي. إن هذه الحكمة الفلسفية خوّلت الفكر العربي باتجاهاته العلمية والعملية، الحسية والعقلية، الطبيعية والماورائية، أن يجد في اللغة الفلسفية صيغه وقوالبه وتراكيبه ودلالاته المختلفة. فاستوعب المستجدّ الثقافي وكيّفه مع موروثه الحضاري والديني. لقد تلاقت من خلاله الثقافات والديانات والأساطير والعلوم والفنون، فترجمها اللسان

العربي مصاغةً ببناه وألفاظه. يومذاك تولّد المصطلح الفلسفي المخضرم بين الأصيل والدخيل، بين البديء والمستجدّ، والذي كنزناه وأعدنا جمعه في موسوعتنا هذه من خلال مصادره الأساسية. وقد امتدت نحوًا من ألف عام: منذ دخول الترجمات والنقول وصولًا إلى خواتم القرون الوسطى، مرورًا بمراحله المتعدّدة والمتلوّنة بالعلوم الفلسفية والدينية كافة.

طبيعة المصطلح الفلسفي وشموليته

نستدلّ على هوية المصطلح الفلسفي عند العرب من خلال المصنّفات التي اعتبرها الباحثون في هذا الحقل أمهات المعاجم التي تعكس طبيعته في شموليته. فنحن لا نأخذها عن جابر بن حيان أو الكندي أو الفارابي في بداياتها أو إبّان تطورها فحسب، إنما نستلّها أيضًا وبالأخصّ من خلال خواتمها حيث جُمعت متكاملة ممثّلةً في كتابي «المُبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين» لسيف الدين الآمدي (١٢٣٣م)، و«التعريفات» لعلي بن محمد الشريف الجرجاني (١٤١٣م).

لقد قسم الآمدي كتابه إلى فصلين: خصّ الأول لعرض الألفاظ المشهورة عند الفلاسفة والمناطقة والطبيعيين والمتكلمين فعدّدها، والثاني توقّف فيه شارحًا معانيها. فلم تقتصر تحديداته على صناعة أو مادة واحدة، إنما سحبها على أكثر من معنى محدود وعلم معيّن، فضلًا على تعريفه العلوم بنفسها وبمسائلها كما رُسمت منذ اليونانيين إلى حين دخولها التراث العربي والإسلامي مطوّرةً. وبذلك حقق الآمدي غاية كتابه لأن يكون «هدايةً للمبتدئين وتذكرةً للمنتهين». فإذا تناولنا مادة «العقل» مثلًا وجدناها تعبيرات تغطّي المعنى الفلسفي، الجوهري والعرضي، النظري والعملي، على مختلف درجاته وأنواعه.

أما الجرجاني فقد أتت جملة تعريفاته تتويجًا لما آلت إليه حالة الألفاظ الفلسفية، الفكرية منها والدينية، في نهايات القرون الوسطى. يومها كانت العلوم قد تداخلت وتفاعلت، لا سيما المتأخرة منها، حتى بتنا لا نقع على تعريف ورسم عنده إلّا وقد استُنفد من جوانبه كافة. لكن ذلك لم يُسقط اهتمام الجرجاني بتخصيصه حيّزًا بارزًا لتحديد الفِرق والمذاهب في اتجاهاتها المختلفة. وإذا شئنا سلوك الخطّ التصاعدي الذي يكشف لنا من معاني كل مصطلح في تفرّعاته، أدركناه يشتمل على الميادين التالية في مضامينه: الأصل اللغوي جذرًا واستعمالًا، العُرف الكلامي، الاصطلاح

الصوفي، المعنى الفلسفي، البُعد الشرعي، الاتجاه المنطقي. وبذلك يثبت قولنا من أن المصطلح الفلسفي كالعلّة، والحدّ، والبرهان، والنفس، قد تسرّب إلى مختلف العلوم ليطبعها بسمته ويطوّرها في اتجاه الأسمى والأرقع، نظرًا إلى مدى ملاصقة الكلمة العربية بواقعها المباشر أصلًا.

هكذا تطوّرت اللغة العربية بفعل اقتحام العقل العربي مجالات علوم عدّة، لا سيما من حيث إعادة ربط اللغة الأصل بالطارئ عليها من معانٍ ومضامين جديدة. مما أدّى إلى إبراز النحاة والمناطقة والفلاسفة مطواعية هذه اللغة، على الرغم من اختلافهم حول مشروعية قيام الفلاسفة، حسبما يدّعون، باختراع لغة وضعية وزجّها ضمن اللغة الطبيعية الأصلية أو إلى جانبها لكأن في الأمر بدعة. والحال أن عمليات الاشتقاق والنحت والتوليد والقلب النحوية هي التي خوّلت هؤلاء، تأديةً لأغراضهم الفكرية التحليلية، أن يستغلّوا هذه العمليات مطوّرين لغتهم ولكن من خلال عبقريتها الذاتية الفريدة وفي ضوء الوافد عليهم من معانٍ.

مراحل تطور المصطلح الفلسفي وامتداداته

غلب على المؤلّفات الفلسفية العربية، كما على سائر العلوم الشرعية لا سيما الفقهية منها، طابع التعريف اللغوي ابتداءً. فكدنا لا نقع على مصنّف فكري إلاّ وللغة حصّة فيه: من تحديدات عامة، إلى رسوم خاصة، إلى شروحات لفظية ولغوية وتركيبية تأديةً للمعاني اللاحقة. والبارز في هذه الظاهرة أن كل عالم كان يريد أن يتثبّت من أبعاد اللفظ للدلالة على مزاوجته علمه، نظرًا إلى ظاهرة التشابك والتداخل بين العلوم، لا سيما بين منهجياتها وألفاظها يومذاك. وهذا ما جعلنا نستشفّ من خلال تطور المصطلح الفلسفي تشابكه مع مسائل متشعّبة تتجاوز حدوده المرسومة عند اليونانيين سابقًا. فهو مصطلح نحوي - منطقي، فقهي - كلامي، ديني - حكمي، معرفي - عرفاني في آن معًا. مما حدا بالعقل إلى اختيار اللفظ عينه ربما، لكن ليُضفي عليه مدلولات مختلفة تفي بالغرض المنشود ضمن كل علم ومادة. وهذا ما وفّر للمصطلح امتدادات واسعة ربطت المعقول بالمنقول، والمعنى الحقيقي بذاك المجازي، وفقًا لتدرّجات الذهن وتجريدات المعرفة على مستوياتها كافة. فللإدراك الطبيعي - الحسي مجموعة ألفاظه ومدلولاته، وللحدس العقلي - الماورائي خواصّه اللغوية العالية، وللتأويل الكلامي - الفكري قاموسه الخاص والعام. حتى بتنا نكتشف

عن كل مرحلة ودرجة معرفية من خلال ما استُعمل من ألفاظ خاصة بها.

أما إذا شئنا تلخيص المراحل الأساسية التي قطعتها هذه اللغة الفلسفية بمصطلحاتها، فإننا نجدها تنقسم إلى أربعة أساسية متمايزة ومتداخلة:

• الأولى كانت مرحلة النشوء والتكوين امتدت من القرن السابع إلى التاسع ميلادي. اتسمت بتلاقح المنقول مع الأصيل، مع توليد مصطلح مخضرم ومخرّج على طريقة لسان العرب في وضع اللفظ واشتقاقه. وقد استعملها الكندي ليفي المعاني الفلسفية اليونانية حقّها كالهويّة والماهية والكيفية والإنيّة ولواحقها. كذلك إضفاؤه مدلولات جديدة على ألفاظ قديمة معروفة بسمتها المادية كالجوهر والعرض والذات والنفس.

• الثانية مرحلة تثبيت المصطلح الفلسفي ودمجه في صلب عادة استعمال اللسان له. وفيها برزت اللغة الفلسفية مبلورةً في جملة نحوية منطقية لها بنيتها الموازية رصفًا لتلك المعهودة في النحو، مثل إبدال العلاقة بين المسنَد والمسنَد إليه بعلاقة بين محمول وموضوع، واستطرادًا وضع القضية الحملية مكان الجملة الخبرية. فصُنّفت المصطلحات المستعملة في العلوم الفلسفية وفقًا لموادّها وحسب درجاتها المعرفية.

• الثالثة مرحلة نضوج المصطلح واكتماله حيث تنامى إلى جانب مرادفاته في سائر العلوم فتأثّر بها وطوّرها بدوره. وهي ظاهرة طغت على مجموعة من ألفاظ هذه الموسوعة كمصطلح العقل، والنفس، والحدس، والإمكان. مما اضطرنا أحيانًا إلى طروق باب مصطلحات علوم دينية وإيرادها ضمن هذه المجموعة ليتمكّن الباحث من استلال ميّزات المصطلح الفلسفي بشكل خاص، ومقارنته مع مضامينه ومدلولاته كافة بشكل عام. آنذاك سيتبيّن له ما كان للمعاني الفلسفية من امتدادات وتداخلات، عكسًا وطردًا، مع سائر العلوم العربية الأصيلة والدخيلة.

• الرابعة وهي مرحلة شمولية المصطلح الفلسفي وانخراطه نهائيًا في العُرف اللغوي، لا سيما عند الخاصة، على الرغم مما رافق هذه المرحلة من عودة بعض العلماء إلى التمسّك بالأصولية اللغوية والفكرية ونبذ كل دخيل، على طريقة ابن تيميّة ونقضه لمنطق الفلاسفة ومفرداتهم التي لا تعبّر في زعمه عن عبقرية اللسان العربي والدين الإسلامي.

إن هذه المراحل الأربعة ستتجلّى للمطّلع على هذه الموسوعة، لا سيما أننا اتبعنا

في جمع مفرداتها وفرزها الطريقة التاريخية، فأوردناها وفقًا لتسلسل ولاداتها الزمنية (من ٨١٥ حتى ١٤٨٢م). وهي تعكس ضمنًا تراث المنقول عن اليونانية إلى السريانية والعربية. فيلحظ خطّ كل لفظ ومسلكه التصاعدي بأصله وتفرعاته كافة.

ميزات المصطلح الفلسفي وأبعاده

بواسطة الصوغ القياسي - التوليدي، واختيار الحروف الأقرب بيانًا في قوالبها الكلامية عن قصود النفس ومرامي العقل، طوّع فلاسفة العرب والناقلون قبلهم اللغة العربية تمشّيًا مع مقتضيات العلوم الدخيلة ومراميها. فوضعوا إسمًا لكل مخترَع، واصطلاحًا لكل فكرة أو معنًى، وأعادوا تاليًا بناء عالمهم الفكري بآفاقه العملية طبقًا لذهنيتهم المتجدِّدة بين الأصيل والوافد. فكان أن نمت بين العقل الباطن وتجلّياته اللغوية علاقات منطقية - وضعية إلى جانب تلك التي عهدوها في بداوتهم. بذلك انفتحت أمام الفكر العربي والإسلامي مجالات مستجدة سَمَوْا بها إلى ما وراء واقعهم دون الانسلاخ عنه. فتلاقت الآفاق الفكرية مع تلك اللغوية المعبِّرة عنها، وتوفّرت الوسائل التعبيرية إغناءً للمدلول اللفظي المعبِّر عن المكنون الذهني والوجداني.

إن هذه الملاقحة المخضرمة للمصطلح الفلسفي، الجامع بين البديء بالطبع والوليد بالوضع، أضفت عليه ميّزات فريدة به وأكسبته أبعادًا طبعت معالم الفكر الفلسفي طيلة قرون ما زلنا نغرف من منابعها في كتاباتنا ونقولنا. لقد أتت صياغة اللغة الفلسفية بعيدةً بعض الشيء عن تلك التي عهدناها في القواعد العربية والنحوية لدى الأعراب. فمن يدقّق في نصوص النقلة والفلاسفة الأوائل، يفتقد إلى فصاحة اللغة، وسلاسة التعبير، وجمالية الأداء اللفظي. وسيلمس مُقتني هذه الموسوعة بمفرداتها الغنية، وعن قرب، كيف صيغت العبارة الفلسفية وفقًا لبنية اللغتين اليونانية والسريانية في البدايات؛ ومن ثمّ كيف طُبعت بذهنية التركي والفارسي والأعجمي بشكل عام وهم لا يتقنون فنون اللسان العربي بيانيًا.

لقد تحوّلت الألفاظ الفلسفية مع هؤلاء، لا إلى المجاز البلاغي المشروع عند أهل النحو والأدب، إنما إلى المجاز العقلي الذي انسكب في قوالب منطقية وماورائية كما حدّدها الفارابي مثلًا في كتابَيْ «الحروف» و«الألفاظ المستعملة في المنطق». فعندما تزاحمت المعاني في أذهان أصحاب الفكر والعلوم والفنون، وتشابكت في دراساتهم عوالم الفلسفة والدين، وجدناهم يستحثّون لسانهم لهضم الموروث مع

المتوارث، لا سيما عندما لم يسعفهم المدخّر من ألفاظهم على التعبير المعمّق عن الدخيل من الثقافة. فأكثروا من الترادف والتواطؤ والتشكيك في استعمال المفردات إيماءً بإيجاد الوسائل التعبيرية الكافية لكل علم وطريق معرفة. فأمسى المشترَك من الأسماء يغطّي معظم علاقات التناسب والتطابق والتوازن بين الموجودات من جهة، ومدلولات كل مسألة وعلم من جهة ثانية كالمقولات العشر، والكليات الخمس، ودرجات المعرفة والأنفس والعقول والحواس في تأدية وظائفها المختلفة. وعندما كانت المواد الفلسفية نابعة من فكر تحليلي جامع وشامل، جاءت أدوار الألفاظ المستعملة مفتوحةً على الحلقات والدوائر المعرفية على أنواعها كافة. وما النماذج اللغوية التي وردت في الموسوعة سوى شواهد على خصوصية اللغة الفلسفية من خلال إشكالية الازدواجية والتكامل بين الطبيعي منها المستلّ من جذوره وذاك الوضعي المخضرم لتلوّنه بالدخيل.

هناك نزعات فكرية عربية وإسلامية كامنة وراء الصيغ الكلامية والمجموعات اللفظية المعبِّرة عنها، سوف يستشفّها المطّلع على مفردات هذه الموسوعة بأصولها وتفرّعاتها، بالثابت منها والمتحوِّل. فقد اجتهد علماء العرب على أنواعهم، نقلاً وعقلاً، ولإدراك الحقائق، الانطلاق من المحسوس وصولاً إلى الأساس الأولي وبالعكس على خطين متوازيين: جدلي صاعد وجدلي هابط. لكنهم أجمعوا على بناء صروحهم المعرفية على المشاهدات الحسية ومصادقتها مع المدّخرات توخّياً لضبط الأحكام الصادقة وتصويبها عند الضرورة. وهذا ما يفسّر إكثارهم من استعمال التأويل اللغوي - اللفظي والمعنوي - المادي. فترددت عندهم مرادفات الواقع الحسّي الغنية إلى حدّ أنهم ربطوا عملية التجريد بالتمثيل الحسي والعيني كي لا يقعوا في حبائل العلويات بمنأى عن تحقّقها في السفليات. فالاستقراء والمماثلة والمضايفة عمليات ذهنية تعبِّر أفضل تعبير عن الواقع المحرِّك الذي عنه تستلّ مقولات الفكر التجريبي والصوري. ولم يكن لجوء مفكّري العرب إلى عقول مفارقة كالعقل الفعّال إلا استكمالاً لعملية التجريد التي تفوق العقل الإنساني المحدود. وهذا ما تبيّن لنا من خلال رصدنا للمصطلح الفلسفي إذ وجدنا أن كل تصديق عقلي مجتزأ لا مجال لاستكماله سوى باللجوء إلى خبر علوي يصدر عنه نور اليقين. وبنية الجملة أتت أصلاً في العربية خبرية تصل بين قائل وسامع، أو محدِّث ومستمع. أما الاستدلال فليس سوى مجاراة الدليل ليوصلنا إلى المدلول ضمن أطر معرفية - عرفانية. إن هذا المنحى يبرِّر قولنا بتضايف أنواع المعارف والعلوم عند العرب، وقد حلّت بينها الفلسفة لتوحّد

أحوالها داخل حقول لفظية ومعنوية جامعة

هنا تبلور أبعاد المصطلح الفلسفي على نحوين:

• الأول يُشرك بين العلوم الفلسفية المتداخلة على مختلف مستوياتها، عنينا الطبيعيات، والنفسانيات، والمنطقيات، والإلهيات من ناحية العلم، والأخلاقيات والاجتماعيات والسياسيات من ناحية السلوك. ولم يظهر اهتمامهم بالنفس ربما، سوى لأنها تربط بين عوالم الأجسام الطبيعية والعقول السماوية، وفقًا لنظام كوني فيضي تتسلسل فيه الأفلاك والعقول فيوضًا وتتوالى وصولًا إلى عالم الكون والفساد. كذلك فهي عالمة وعاملة توحّد بين مختلف وظائف الحواس الظاهرة والباطنة، وبين حدّي العقل النظري والعملي.

• والثاني يبيّن ما آلت إليه حال العلوم العقلية والنقلية من تشابك بين المسائل، والمنهجيات، والحقول اللفظية الدلالية، حيث حظي المصطلح الفلسفي عوالم معنوية جديدة طرأت عليه عند النقل وبعده. وقد بيّنا طائفة في الفهارس والمعاجم الواردة في هذه الموسوعة، لا سيما عند المتأخرين كما ذكرنا.

لقد عكست هذه الموسوعة معظم المميّزات والأبعاد التي اكتسبها المصطلح الفلسفي وعلى المستويات المعرفية والروحية والطبيعية المذكورة. ولن يتوفّر لنا كباحثين في علوم التراث، ومحققين في مجالات الفكر العربي والإسلامي، تحصيل علميّ صحيح ما لم نعرف من هذا المعنى اللغوي الضارب جذوره في ماضي الفكر مُمرًا حاضره متطوّرًا. فهي ومثيلاتها في مجموعة الموسوعات التي نحقق سوف تُسهم حتمًا في الكشف عن حقول المعارف على مستوياتها وأبعادها كافة. والمشكلة التي تولّدت عند تداخل العلوم لن تُحلّ سوى بتحديد الفوارق والمدلولات ضمن إطار المصطلح الواحد والمتعدّد الجوانب، في الفلسفة والعلوم الدينية والصوفية والنظرية البحتة.

هذا ما ستوفّره هذه الموسوعة بعد رصدنا الفكر الفلسفي من خلال مصادره الأساسية، دون إسقاط المصطلحات اليونانية الأصل والتي دخلت في العُرف الفلسفي العربي. بدأنا بالأعمال الأولى المتمثّلة بمصنفات جابر بن حيان والكندي والفارابي مع ما تعكس كتاباتهم من ألفاظ المترجمين وتخريجاتهم، لننتهي بمقدمة ابن خلدون وتعريفات الجرجاني وفلسفة الطوسي، مرورًا برسائل أخوان الصفاء وتحديدات إبن

سينا وعالم الغزالي الكلامي - الفلسفي، إضافةً إلى المغاربة الذين أحيوا دور العقل في مجالات المعرفة أمثال ابن باجة وابن طُفيل وابن رشد. وبذلك أفسحنا المجال واسعًا أمام الباحث لتحديد مضمون كل مصطلح مُسندًا إلى صاحبه، أصلًا وفروعًا، كي تسهُل عليه مهمة التدقيق في دور المصطلح الفلسفي ضمن مجالات الفكر العربي وعلومه. وهذا ما سيمكّنه أيضًا من الوقوف على المخترَع من الألفاظ المشتقة والموضوعة على قياس اللسان العربي - السامي.

عسى أن يؤدّي عملنا في هذه الموسوعة الفلسفية المصطلحية غرضه لنُسهم في مواكبة ما قد يفد علينا من علوم ومصطلحات نطوِّر بواسطتها لغتنا الفلسفية هذه. فالعبُّ من التراث بلسان مفكّريه وعلمائه سيؤدّي لا محالة إلى تطوير فكر عربي خالص يُعيد إلى ذاتنا أصالتها لما في العربية من مميزات وعبقرية لسان. فكفانا شرّ ما حلّ بفكرنا ولساننا من جرّاء كتابات بعض المعرّبين والمعرِّبين وترجماتهم، حتى بتنا نفقد روح الأصالة والهوية فكرًا وتعبيرًا.

منهجية تحقيق الموسوعة

أولًا. تنظيم مضامين المصطلحات

١ - تمّ اختيار الموضوعات الرئيسة المجيّة والتي تفي بتعريف المصطلح وبيان أبعاده، وأُسقطت تلك الغامضة التي اكتنفها اللبس وبدت ثانوية في المؤلّفات والمصادر الفلسفية المعتمدة.

٢ - حاولنا قدر المستطاع، ونظرًا إلى غياب المصدر من بين أيدي القارئ، جعل التعريف مستقلًا متماسكًا ومتكاملًا بحدّ ذاته. فتمّ حذف ما يحيط به من جمل تمهيدية أو اعتراضية أو استطرادية.

٣ - حُصرت بعض التعريفات بمعنى مفيد منعًا للتطويل، وأُضيفت إليها ألفاظ وُضعت بين قوسين توضح فحواها أو مرمى قائليها. ثم وُضعت عدة نقاط فاصلة ترمز إلى شروحات إضافية محذوفة لا طائل تحتها. وتُركت بعضها طويلة نظرًا إلى فائدتها أو تبعًا لأسلوب صاحبها.

٤ - استُوفيت في المصطلح الواحد معظم تفرّعاته، لا سيّما تلك المتداخلة معه ضمن حقل دلالي واحد. فوُضع المصطلح الرئيس في البداية، ثم وردت فروعه وفقًا لتسلسلها الألفبائي. مثل مصطلح العقل، العقل بالفعل، العقل بالملكة، العقل المستفاد، العقل الهيولاني إلخ...

٥ - عندما تبيّن لنا أن بعض التعريفات تفي بتحديد عدة مصطلحات وردت ضمنها، كان لا بدّ من إيراد هذه التعريفات مكرّرة تحت كلٍّ من هذه المصطلحات. مثل تكرار مصطلح الحركة على أنواعها عندما جُمعت في تعريف مطوّل واحد مع المحرّك أو الفاعل، الإمكان على أنواعه مع العدم والقوة إلخ...

٦ - تمّت إضافة بعض الألفاظ الممهّدة في مطلع التعريفات أو في وسطها، محافظةً

بقوسين كما ذكرنا إجلاءً للمعنى المحصور في التعريف. أما سائر الأقواس فوردت أصلًا في بعض المصنّفات وهي تعود للمؤلّفين أو للمحققين، كما جاء في بعض كتب الغزالي التي حققها سليمان دنيا مثل «مقاصد الفلاسفة».

٧ - أبرزنا معظم التعريفات المستجدّة عند فلاسفة العرب، والتي لم يُشَر إليها عند اليونانيين والقدماء. فها هم المشاؤون العرب يطوّرون مفاهيم العدم، والإمكان، والوجوب، والقِدَم، والحدوث، والسبب، والعلّة إلخ... نظرًا إلى تشابك العلوم الفكرية عندهم بالعلوم اللسانية والعلوم الشرعية.

٨ - إضافةً إلى اعتماد اللفظ المفرد في معظم المصطلحات والذي وضعناه بصيغة النكرة، لم نهمل صيغتي التثنية والجمع نظرًا إلى ورودهما بأبعادهما في بعض الأماكن، مثل إدراكات الحواس والعقل، إلهيات، ضدان، معقولان متماثلان.

٩ - اكتفينا عند عرضنا لأبرز مصطلحات الفلسفة وأشهرها كالمادة، والماهية، والصورة، والعقل إلخ... ببعض النماذج الأساسية. فلم نسردها جميعها وفي الكتب كافة تجنبًا للحشو أو الإطناب والتكرار غير المجدييْن.

١٠ - أسقطنا الكثير من التعريفات المكرّرة الواردة عند المؤلّف الواحد، لا سيما في المصنّف الواحد، محتفظين بالأبرز منها. وقد لاحظنا هذه الظاهرة في تلك المصادر التي أتت كتلخيصات لسابقاتها، مثل ما وردت في «كتاب النجاة» عند ابن سينا وهو مختصر مضمون «كتاب الشفاء».

ثانيًا: نظم المصطلحات في الموسوعة وترتيبها

١ - جرى ترتيب المصطلحات بحسب اللفظ دون العودة إلى الجذر، لكننا وضعنا الجذور ومشتقاتها في الفهرس. فجاء لفظ الموجود مثلًا تحت حرف الميم لا الواو، والأجسام تحت حرف الألف لا الجيم.

٢ - وردت رؤوس الموضوعات نكرة مراعاةً لنظام الحاسوب الألفبائي. أما ما جاء منها مركّبًا فقد وقع أحيانًا اللفظ الثاني أو الثالث فيها معرّفًا، مثل أجزاء الماهية، مادة الشيء، ما سوى الواحد.

٣ - أرفقنا كل جملة بإشارة إلى إسم الفيلسوف والكتاب مرمّزيْن وإلى رقمي الصفحة والسطر بتسلسل. أما رقم السطر بحدّ ذاته فأتى مطابقًا لموقع المصطلح فيه

وليس لبداية التعريف.

٤ - حرصنا على أن تكون معظم المصطلحات أسماء وإن وردت في التعريف أصلًا على صورة أفعال. فوضعنا مثلًا يمس تحت مس، يدرك تحت درك أو إدراك إلخ

٥ - حُذف في العديد من التعريفات حرف «أما» المرافق لفعل الشرط نظرًا إلى ابتعاده عن جملة التعريف المقتطعة، بينما وردت «فاء الجواب» في التعريف

٦ - تمّ ضبط القواطع أو إضافتها لمزيد من الإيضاح نظرًا إلى طول بعض التعريفات وصعوبة تركيب معانيها المعقّدة.

٧ - عندما أظهرت بعض التعريفات شرحًا مباشرًا للمصطلح الذي وُضع في البداية على صورة ما تناولته المعاجم والفهارس القديمة، إضطررنا إلى تمييزه كما جاء فيها بوضعنا نقطتين تفصيلًا للمعنى وإبرازًا للفظة المحدّدة. وقد ورد ذلك مثلًا في تعريفات الآمدي والجرجاني.

٨ - وردت بعض الأفعال والأسماء في صيغة المذكّر، في حين أن المعروف لسانًا اليوم عكس ذلك، فعمدنا إلى تركها على حالها إبقاءً منا على أصالتها.

٩ - حافظنا قدر المستطاع على طريقة الكتّاب والنسّاخ القدماء في تليين الهمزة، وحذف بعض الأحرف، مثل لفظ جزويات (جزئيات)، ثلثة (ثلاثة)

١٠- تمّ التنوين بشكل جزئي وعند الضرورة لجلاء المعنى. فصوّبنا بعض المصطلحات لا سيما عند وضع الهمزة وكتابتها إيضاحًا للمضمون والبُعد الفلسفيّين

ثالثًا: المصادر وفقًا لتسلسلها

جابر بن حيان - مختار رسائل - تحقيق ب. كراوس - القاهرة، مكتبة الخانجي - ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م

يعقوب بن إسحق الكندي - رسائل فلسفية - تحقيق عبد الهادي أبو ريده - مصر، دار الفكر العربي - مطبعة الاعتماد - ١٩٥٠.

أبو نصر الفارابي - فلسفة أرسطوطاليس - تحقيق محسن مهدي - لجنة إحياء التراث الفلسفي العربي - بيروت، دار مجلة شعر - ١٩٦١.

أبو نصر الفارابي - كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس - تحقيق ألبير نادر - بيروت، المطبعة الكاثوليكية - ١٩٦٠.

أبو نصر الفارابي - مبادئ الفلسفة القديمة - ما ينبغي أن يقدّم قبل تعلّم فلسفة أرسطو - نشرة المكتبة السلفية - مطبعة المؤيّد - ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م.

أبو نصر الفارابي - مبادئ الفلسفة القديمة. عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة - نشرة المكتبة السلفية - مطبعة المؤيّد - ١٣٢٨هـ-١٩١٠م

أبو نصر الفارابي - رسائل الفارابي - التعليقات - الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - ١٣٤٦هـ.

أبو نصر الفارابي - رسائل الفارابي - كتاب التنبيه على سبيل السعادة - الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - ١٣٤٦هـ

أبو نصر الفارابي - رسائل الفارابي - كتاب الفصوص - الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - ١٣٤٥هـ.

أبو نصر الفارابي - رسائل الفارابي - فضيلة العلوم والصناعات - الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - طبعة ثانية - ١٣٦٧هـ

أبو نصر الفارابي - إحصاء العلوم - تحقيق عثمان أمين - مصر، دار الفكر العربي - مطبعة الاعتماد - الطبعة الثانية - ١٩٤٩.

أبو نصر الفارابي - رسالة في العقل - تحقيق موريس بويج - بيروت، دار المشرق - الطبعة الثانية - ١٩٨٣.

أبو نصر الفارابي - كتاب الحروف - تحقيق محسن مهدي - بيروت، دار المشرق ١٩٧٠.

أبو نصر الفارابي - رسائل الفارابي - كتاب تحصيل السعادة - الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - ١٣٤٥هـ.

أبو نصر الفارابي - كتاب الملّة - تحقيق محسن مهدي - بيروت، دار المشرق - ١٩٦٨

أبو نصر الفارابي – كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات - تحقيق فوزي نجار – بيروت، المطبعة الكاثوليكية – ١٩٦٤.

أبو نصر الفارابي – كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة – تحقيق ألبير نادر – بيروت، المطبعة الكاثوليكية – ١٩٥٩.

أبو حيان التوحيدي – كتاب المقابسات – تحقيق حسن السندوبي – مصر، المطبعة الرحمانية – ١٩٢٩

أخوان الصفاء – رسائل أخوان الصفاء وخلان الوفاء – الأجزاء الأول والثاني والثالث والرابع – تحقيق خير الدين الزركلي – مصر، المطبعة العربية – ١٩٢٨

إبن سينا - عيون الحكمة – تحقيق عبد الرحمن بدوي – ذكرى إبن سينا - القاهرة، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية – ١٩٥٤

إبن سينا – كتاب الحدود - تحقيق أملية غواشون - ذكرى إبن سينا – القاهرة، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية – ١٩٦٣

إبن سينا – كتاب الشفاء - الطبيعيات – السماء والعالم (٢) - الكون والفساد (٣) تحقيق محمود قاسم – مراجعة وتقديم إبراهيم مدكور – القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر – ١٩٦٩

إبن سينا – كتاب الشفاء – الطبيعيات – النفس (٦) – تحقيق جورج قنواتي، سعيد زايد – تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور – القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب – ١٩٧٥.

إبن سينا – الشفاء – الإلهيات (١) – تحقيق جورج قنواتي، سعيد زايد – الإلهيات (٢) – تحقيق محمد موسى، سليمان دنيا، سعيد زايد – مراجعة وتقديم إبراهيم مدكور – القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية – ١٩٦٠

إبن سينا – الإشارات والتنبيهات – الطبيعيات (القسم الثاني) – تحقيق سليمان دنيا – مصر، دار المعارف – ١٩٥٧.

إبن سينا – الإشارات والتنبيهات – الإلهيات (القسم الثالث) – تحقيق سليمان دنيا – مصر، دار المعارف – ١٩٥٧.

إبن سينا تسع رسائل في الحكمة و لطبيعيات – مصر، مطبعة هندية بالموسكي – ١٣٢٦هـ.

إبن سينا – رسائل في أحوال النفس – تحقيق أحمد فؤاد لأهواني - مصر، دار إحياء الكتب العربية - ١٩٥٢.

إبن سينا كتاب النجاة – الطبيعيات و لإلهيات - محيي الدين صبري الكردي – القاهرة – الطبعة الثانية – ١٩٣٨

بهمنيار بن المرزبان – ما بعد الطبيعة نشر وتصحيح عبد الجليل سعد مصر، مطبعة فرج الله الكردي ١٣٢٩هـ.

أبو حامد الغزالي مقاصد الفلاسفة - الإلهيات (٢) - الطبيعات (٣) - تحقيق سليمان دنيا - مصر، دار المعارف الطبعة الثانية - ١٩٦٠

أبو حامد الغزالي – تهافت الفلاسفة - تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي بيروت، دار الفكر اللبناني – ١٩٩٣

أبو حامد الغزالي – المعارف العقلية تحقيق عبد الكريم عثمان - دمشق، دار الفكر ١٩٦٣

أبو حامد الغزالي – المنقذ من الضلال تحقيق فريد جبر - بيروت، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع - الطبعة الثانية - ١٩٦٩

إبن باجه - كتاب النفس – تحقيق محمد المعصومي - دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي – ١٩٦٠

إبن باجه - رسائل إبن باجه الإلهية – تحقيق وتقديم ماجد فخري بيروت، دار النهار للنشر – ١٩٩١.

إبن علي بن ملكا البغدادي – كتاب المعتبر في الحكمة – العلم الطبيعي (٢) – حيدر آباد، جمعية دائرة المعارف العثمانية – ١٣٥٧هـ.

إبن علي بن ملكا البغدادي - كتاب المعتبر في الحكمة – العلم الإلهي (٣) – حيدر آباد، جمعية دائرة المعارف العثمانية – ١٣٥٧.

إبن طفيل – حي بن يقظان – تحقيق ألبير نادر – بيروت، دار المشرق – الطبعة الرابعة – ١٩٩٣

شهاب الدين بن يحيى السهروردي - رسالة حكمة الإشراق في اعتقاد الحكماء - تحقيق هنري كوربان - باريس، المكتبة الإيرانية - طبعة تهران ١٩٧٧

شهاب الدين بن يحيى السهروردي - كتاب اللمحات تحقيق إميل المعلوف - بيروت، دار النهار للنشر - د.ت.

إبن رشد - تفسير ما بعد الطبيعة - الأجزاء الأول والثاني والثالث تحقيق موريس بويج - بيروت، دار المشرق - ١٩٧٣.

إبن رشد تهافت التهافت - تقديم وضبط وتعليق محمد العريبي بيروت، دار الفكر اللبناني - ١٩٩٣.

إبن رشد - فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال - تقديم وتعليق ألبير نادر - بيروت، المطبعة الكاثوليكية - ١٩٦٨.

إبن رشد مناهج الأدلة في عقائد الملّة - تقديم وتحقيق محمود قاسم مصر، مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٥٥.

إبن رشد - رسائل إبن رشد رسالة السماع الطبيعي تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي، رفيق العجم بيروت، دار الفكر اللبناني ١٩٩٤.

إبن رشد - رسائل إبن رشد. رسالة السماء والعالم - تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي، رفيق العجم - بيروت، دار الفكر اللبناني - ١٩٩٤.

إبن رشد - رسائل إبن رشد رسالة الكون والفساد - تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي، رفيق العجم - بيروت، دار الفكر اللبناني - ١٩٩٤

إبن رشد - رسائل إبن رشد رسالة النفس تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي، رفيق العجم - بيروت، دار الفكر اللبناني - ١٩٩٤

إبن رشد رسائل إبن رشد- رسالة ما بعد الطبيعة - تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي، رفيق العجم - بيروت، دار الفكر اللبناني - ١٩٩٤.

فخر الدين الرازي - كتاب المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات - الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية - ١٣٤٣ هـ

فخر الدين الرازي - لباب الإشارات - تصحيح عبد الحفيظ سعد عطيه - مصر، مكتبة

الخانجي - ١٣٥٥هـ.

فخر الدين الرازي - محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. تقديم وتعليق سميح دغيم - بيروت، دار الفكر اللبناني - ١٩٩٢

سيف الدين الآمدي - كتاب المُبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين. تحقيق عبد الأمير الأعسم - بيروت، دار المناهل - ١٩٨٧.

إبن خلدون - المقدمة - بيروت، دار القلم - د.ت.

علي بن محمد الشريف الجرجاني - كتاب التعريفات. بيروت، مكتبة لبنان - ١٩٨٧

علاء الدين الطوسي - تهافت الفلاسفة. تحقيق وتحليل رضا سعادة. بيروت، دار الفكر اللبناني - ١٩٩٠ *

رابعًا: أسماء الفلاسفة وفقًا لتدرجهم زمنيًا بحسب عام الوفاة

جابر بن حيان	٨١٥م
يعقوب بن إسحق الكندي	٨٦٦م
أبو نصر الفارابي	٩٥٠م
أبو حيان التوحيدي	١٠١٠م
أخوان الصفاء	١٠٣٠م
إبن سينا	١٠٣٧م
بهمنيار بن المرزبان	١٠٥٠م
أبو حامد الغزالي	١١١١م
إبن باجه	١١٣٨م
إبن علي بن ملكا البغدادي	١١٧٠م
إبن طفيل	١١٨٥م

(*) هناك بعض المصادر التي اشتملت على موضوعات عدة تتجاوز المضمون العلمي. وقد آثرنا فرزها لوضعها في موسوعات أخرى وفقًا لمواضيعها، متجزأة مضامينها من مثل بعض رسائل أخوان الصفاء، وبعض كتب الشفاء لابن سينا، ورسائل ابن رشد المتضمّنة في معظمها علومًا بحتة

شهاب الدين بن يحيى السهروردي	١١٩١م
إبن رشد	١١٩٨م
فخر الدين الرازي	١٢٠٩م
سيف الدين الآمدي	١٢٣٣م
إبن خلدون	١٤٠٦م
علي بن محمد الشريف الجرجاني	١٤١٣م
علاء الدين الطوسي	١٤٨٢م

خامسًا: لائحة الرموز المستعملة

وردت مراجع كل تعريف تدريجًا وفقًا لاسم الفيلسوف، والكتاب، ثم رقم الصفحة والسطر. وقد استعملنا من أجل الإشارة إليها الرموز التالية:

إسم الفيلسوف	الرمز	إسم الكتاب	الرمز
جابر بن حيّان	جا	مختار رسائل	ر
يعقوب بن إسحق الكندي	ك	الرسائل الفلسفية	ر
أبو نصر الفارابي	ف	فلسفة أرسطوطاليس	ط
أبو نصر الفارابي	ف	كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس	ج
أبو نصر الفارابي	ف	ما ينبغي أن يقدّم قبل تعلّم فلسفة أرسطو	م
أبو نصر الفارابي	ف	عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة	ع
أبو نصر الفارابي	ف	التعليقات	ت
أبو نصر الفارابي	ف	كتاب التنبيه على سبيل السعادة	تن
أبو نصر الفارابي	ف	كتاب الفصوص	ف
أبو نصر الفارابي	ف	فضيلة العلوم والصناعات	فض
أبو نصر الفارابي	ف	إحصاء العلوم	ح
أبو نصر الفارابي	ف	رسالة في العقل	عق
أبو نصر الفارابي	ف	كتاب الحروف	حر

اسم المؤلف	رمز	إسم الكتاب	رمز
أبو نصر الفارابي	ف	كتاب تحصيل السعادة	س
أبو نصر الفارابي	ف	كتاب الملّة	م
أبو نصر الفارابي	ف	كتاب السياسة المدنية	سم
أبو نصر الفارابي	ف	كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة	آ
أبو حيّان التوحيدي	ت	كتاب المقابسات	م
أخوان الصفاء	ص	رسائل (١)	ر١
أخوان الصفاء	ص	رسائل (٢)	ر٢
أخوان الصفاء	ص	رسائل (٣)	ر٣
أخوان الصفاء	ص	رسائل (٤)	ر٤
إبن سينا	س	عيون الحكمة	ع
إبن سينا	س	كتاب الحدود	ح
إبن سينا	س	كتاب الشفاء - الطبيعيات	شط
إبن سينا	س	كتاب الشفاء - النفس	شن
إبن سينا	س	كتاب الشفاء - الإلهيات	شأ
إبن سينا	س	كتاب الإشارات والتنبيهات - الطبيعيات	إ١
إبن سينا	س	كتاب الإشارات والتنبيهات - الإلهيات	إ٢
إبن سينا	س	تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات	ر
إبن سينا	س	رسائل في أحوال النفس	ف
إبن سينا	س	كتاب النجاة	ن
بهمنيار بن المرزبان	ب	ما بعد الطبيعة	م
الغزالي	غ	مقاصد الفلاسفة	م
الغزالي	غ	تهافت الفلاسفة	ت
الغزالي	غ	المعارف العقلية	ع
الغزالي	غ	المنقذ من الضلال	مص
إبن باجه	ج	كتاب النفس	ن
إبن باجه	ج	الرسائل الإلهية	ر
إبن علي بن ملكا البغدادي	مغ	المعتبر في الحكمة - العلم الطبيعي	م١
إبن علي بن ملكا البغدادي	مغ	المعتبر في الحكمة - العلم الإلهي	م٢

اسم الفيلسوف	الرمز	اسم الكتاب	الرمز
ابن طفيل	طف	حي بن يقظان	ح
شهاب الدين بن يحيى السهروردي	سه	رسالة حكمة الإشراق في اعتقاد الحكماء	ر
شهاب الدين بن يحيى السهروردي	سه	كتاب اللمحات	ل
ابن رشد	ش	تفسير ما بعد الطبيعة	ت
ابن رشد	ش	تهافت التهافت	ته
ابن رشد	ش	فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال	ف
ابن رشد	ش	مناهج الأدلة في عقائد الملّة	م
ابن رشد	ش	رسالة السماع الطبيعي	سط
ابن رشد	ش	رسالة السماء والعالم	سم
ابن رشد	ش	رسالة الكون والفساد	سك
ابن رشد	ش	رسالة النفس	ن
ابن رشد	ش	رسالة ما بعد الطبيعة	ما
فخر الدين الرازي	ر	المباحث المشرقية	م
فخر الدين الرازي	ر	لباب الإشارات	ل
فخر الدين الرازي	ر	محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين	مح
سيف الدين الآمدي	سي	كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين	م
ابن خلدون	خ	المقدمة	م
علي بن محمد الشريف الجرجاني	جر	كتاب التعريفات	ت
علاء الدين الطوسي	ط	تهافت الفلاسفة	ت

مَوسُوعَة مُصْطلَحَات الفَلسَفَة
عِندَ العَرَبْ

أ

ابتداء

- إنّ عدد المعاني التي يقال عليها الإبتداء يقال عليها إسم النهاية لأن المبدأ نهاية ما وأنها مع هذا تقال أعم مما يقال عليه المبدأ (ش، ت، ٦٣٠، ١٣)
- كل ما انقضى فقد ابتدأ، وما لم يبتدئ فلا ينقضي (ش، ته، ٣٧، ٢)

إبداع

- الإبداع - إظهارُ الشيء عن ليس (ك، ر، ١٦٥، ١١)
- الإبداع . . . إنه إيجاد شيء لا عن شيء، وأن كل ما يتكوّن من شيء ما فإنه يُفسد، لا محالة، إلى ذلك الشيء؛ والعالم مبدَع من غير شيء، فمآله إلى غير شيء (ف، ح، ١٠٣، ١١)
- الإبداع هو حفظ إدامة وجود الشيء الذي ليس وجوده لذاته، إدامةً لا تتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع (ف، ع، ٦، ١٤)
  أما الإبداع والإختراع فهو إيجاد شيء لا من شيء (ص، ر٤، ١١، ١٦)
- الإبداع إسم مشترك لمفهومين: أحدهما تأسيس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء، والمفهوم الثاني أن يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسّط وله في ذاته أن لا يكون موجودًا وقد أُفقد الذي له من ذاته إفقادًا تامًّا (س، ح، ٤٢، ١١)
- المعنى الذي يُسمّى إبداعًا عند الحكماء هو تأييس الشيء بعد ليس مطلق، فإنّ للمعلول في نفسه أن يكون "ليس" ويكون له عن علّته أن يكون "أيس" (س، شأ، ٢٦٦، ١٢)
- الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره، متعلّق به فقط، دون متوسّط من مادة، أو آلة، أو زمان. وما يتقدّمه عدم زماني، لم يستغنِ عن متوسّط. والإبداع أعلى مرتبة من التكوين والإحداث (س، أ٢، ٩٥، ٣)
- الإبداع إيجاد الشيء من لا شيء. وقيل الإبداع تأسيس الشيء عن الشيء، والخلق إيجاد شيء من شيء . . . والإبداع أعمّ من الخلق (جر، ت، ٦، ١)

إبداعيات

- إنّ الأعراض إنّما تتشخّص بسبب موضوعاتها المعيّنة. وأمّا الإبداعيات فليس تشخّصها لحصولها في تلك الأحياز فإنّ نوعها في شخصها، فالمشخِّص لها هو طبيعة نوعها (ر، م، ١٤٠، ٢١)

أبدي

إنّ ما لم يكن أزليًّا وجب أن لا يكون أبديًّا، لأنّ ما لا يكون أزليًّا كانت ماهيّته قابلة للعدم، وذلك القبول من لوازم تلك الماهيّة، فتكون الماهيّة قابلة للعدم أبدًا (ر، مح، ١٠١، ١١)

أبديات

- الأبديات وسائر الموجودات في حالة واحدة لها أحوال ونِسَب لبعضها إلى بعض، وتلك النِّسَب كلّها موجودة للأول فهي معلولة له. مثال تلك النِّسَب هو أن يكون إما نسبة إضافية أو نسبة مضادية أو نسبة علّية ومعلولية، وكل واحدة من هذه النِّسَب لا تتناهى ولها اعتبارات

غير متناهية وكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات والصور تكون علّة للآخر ومعلولًا للآخر ومضادًّا لشيء ومضافًا لشيء، وتكون له إضافة في إضافة وتركيب إضافة مع إضافة وأحوال غير متناهية (ف، ت، ١٧، ٩)

إبصار

- الإبصار: هو عبارة عن أخذ صورة المدرَك أعني انطباع مثل صورته في الرطوبة الجليدية من العين التي تشبه البرد، والجمد أي الجليد، وهي مثل المرآة، فإذا قابلها متلوّن، ينطبع مثل صورته فيها، كما ينطبع صورة الإنسان المقابل للمرآة فيها، بتوسّط جسم شفّاف بينهما، لا بأن ينفصل من المتلوّن شيء، ويمتدّ إلى العين، ولا بأن ينفصل من العين شعاع، ممتدّ إلى الصورة؛ فإنّ كليهما محالان في الإبصار كما في المرآة (غ، م، ٣٥٢، ٦)

أبعاد

الأبعاد تأبى التداخل وتوجب المقاومة والتنحّي عن نفوذ المندفعات فيها إن قويت على الإندفاع (س، ن، ١٢٢، ٨)

- إنّ الأبعاد والصورة الجسمية لا بدّ لها من موضوع أو هيولى تقوم فيه (س، ن، ٢٠٢، ٩)

- إنّ الأبعاد متناهية، ولولا كذا كان بُعد غير متناهٍ قطع عن وسطه قدر متناهٍ، يوصل طرفاه، فيؤخذ معه تارة ودونه أخرى، فيؤخذ كأنهما خطان ينطبق أحدهما على الآخر، فيمتدّان معًا إلى غير النهاية على التساوي فمحال إذ الناقص لا يساوي الزائد (سه، ل، ١٠١، ٢)

- إن الأبعاد هي أعراض من باب الكمية ولا بدّ (ش، م، ١٧٨، ٥)

- الأبعاد ممّا لا تعرف من شخص الجوهر ماهيّته، وأنه متى وُصف بها شخص الجوهر وصفًا ذاتيًا كان نوع ذلك الشخص أو جنسه مأخوذًا في حدّها على جهة ما تؤخذ موضوعات الأعراض أو أجناس موضوعاتها في حدودها، ولم يكن ذلك الوصف مأخوذًا في حدّ نوع ذلك الشخص على جهة ما تؤخذ المحمولات التي هي أسباب الموضوعات في حدودها. مثال ذلك قولنا في الإنسان وفي كثير من الحيوان إنه ذو مقدار ما، وذلك أن لكل واحد من هذه عظمًا مخصوصًا. وبالجملة فهو ظاهر في ذي النفس أن الأبعاد متأخرة عنه وأن النفس وذا النفس متقدّم عليها (ش، ما، ٦٢، ١٧)

- الأبعاد أحق بإسم الجوهر (ش، ما، ٦٥، ١٥)

- الأبعاد جواهر، إذ كانت أول شيء تتقوّم بها المادة الأولى (ش، ما، ٩٤، ٢)

- الأبعاد التي تحلّ الهيولى أولًا هي أبعاد واحدة بالعدد مشتركة لجميع الأجسام، وهي أبعاد بالقوة لأنها غير محدودة بالنهايات قبل حصول الصور فيها، فإذا حصلت الصور فيها صارت محدودة بالفعل بحسب الكمية التي تخصّ تلك الصورة. وذلك أن الصور الكائنة الفاسدة لها كميات محدودة من الهيولى الأولى، وهذه الأبعاد هي التي لا تتعرى منها الهيولى الأولى وإنما تقبل الزيادة والنقصان عند الكون والفساد (ش، ما، ٩٤، ٢٠)

- إنّ الأبعاد متناهية وكل متناهٍ يحيط به حدّ أو حدود (ر، ل، ٥١، ١٣)

أبعاد ثلاثة

- الأبعاد الثلاثة ... هي الطول والعرض والعمق (ص، ر٣، ٢٠٤، ٢٢)

- الأبعاد الثلاثة الموجودة في المادة الأولى.

هي التي أجمع القدماء أنها الأبعاد التي تحلّ أولًا في الهيولى وأن الصورة إنما تحلّ فيها بوسط هذه الأبعاد. وليس يمكن في مثل هذه الأبعاد أن تكون جوهرًا لأنه لو كانت جوهرًا لكانت إذ خرجت إلى الفعل بقبولها النهايات جوهرًا لا كمًّا وذلك مستحيل (ش، ما، ٩٥، ٤)

اتحاد

- إنّ الإتحاد هو من خاصية الأمور الروحانية والأحوال النفسانية لأنّ الأمور الجسمانية لا يمكن فيها الإتحاد، بل المجاورة والممازجة والمماسة لا غير. وأما الإتحاد فهو في الأمور النفسانية (ص، ر٣، ٢٦٤، ٢)

الإتحاد وهو تصيير الذاتين واحدة ولا يكون إلا في العدد من الإثنين فصاعدًا (جر، ت، ٦، ١٠)

الإتحاد في الجنس يُسمّى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصّة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة (جر، ت، ٦، ١٢)

- الإتحاد هو شهود الوجود الحقّ الواحد المطلق الذي الكلّ موجود بالحق فيتّحد به الكلّ من حيث كون كلّ شيء موجودًا به معدومًا بنفسه لا من حيث أنّ له وجودًا خاصًّا اتّحد به فإنّه محال (جر، ت، ٦، ١٥)

- قيل الإتّحاد إمتزاج الشيئين واختلاطهما حتى تصير شيئًا واحدًا لاتصال نهايات الإتحاد (جر، ت، ٦، ١٨)

- قيل الإتحاد هو القول من غير روية وفكر (جر، ت، ٦، ١٩)

اتحاد المركّبات

- إنّ الغرض من اتحاد المركّبات كلها هو معرفة السبب الموجب لذاتها المنشئ لمباديها المؤلّف لكيفياتها، وكيف كان منشأ الابتداء وإلى أين تؤول العاقبة في الانتهاء (ص، ر٣، ١٠٠، ١٩)

اتصال

- الإتصال - هو إتحاد النهايات (ك، ر، ١٧٦، ٧)

- يقال: ما الإتصال؟ الجواب: هو إتحاد النهايات، والإنفصال تباين المتّصلات (تو، م، ٣١٣، ١٧)

- القابل لا يخلو إمّا أن يكون عين الإتصال أو غيره. فإن كان عين الإتصال فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبل الوجود فالإتصال لا يقبل الإنفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والإنفصال جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيولى) بالإصطلاح. والإتصال المقبول يُسمّى (صورة) (غ، م، ١٥٥، ٥)

- الإتصال يقال على اتصال الوجود واتصال الجسم بتقديم وتأخير. والإتصال بالمكان هو اتصال الجسم بالجسم بالذات وأمّا سائر ذلك فهو إتصال الجسم بالجسم بالعرض (ج، ن، ٧١، ٦)

- إن الاتصال هو من المحسوسات المشتركة (ش، ت، ٥٣٠، ٣)

إتصال الوجود

- إتصال الوجود لا يقتضي قربًا أقرب من قربه وكيف وهو مبدأ كل وجود ومعطيه (ف، ف، ١٩، ١٥)

اتفاق

- الإتفاق إشتراك في حمل واحدة أو معنى واحد (ك، ر، ١٣٣، ١٠)

- الأشياء التي تُنسب إلى البحث والاتفاق هي الأقليّة الوجود عن ذلك السبب وحاصلة عنه بالعرض لا بالذات. فإنّ السعيد البحث هو الذي ينال الخير الذي لم يسعَ لطلبه كمن حفر بئرًا فوجد كنزًا أو سعى في طريقه لغرض ما فصادف حبيبًا فإنّه ينتسب إلى البحث والاتّفاق من حيث أنّه لم يسعَ لأحدهما (بغ، م١، ١٩، ٢٣)

- إن ما يحدث بالاتفاق ومن تلقاء نفسه فليس هو من الأشياء التي هي باضطرار ولا من الأشياء التي تتكوّن على الأكثر، وإنما كونه على الأقل (ش، سط، ٤٣، ١٥)

- الاتفاق فإنه السبب بعينه الذي كان موجودًا لشيء ما بالذات ووُجد الآن شيء آخر بالعَرَض. وكيف ما كان فهو تابع لما بالذات ومتأخّر عنه إذ ذلك شأن ما بالعَرَض، ولذلك لا تُحيط به معرفة ولا يُطلب هذا النحو من الأسباب في صناعة إذ كانت غير محصّلة الوجود في نفسها (ش، سط، ٤٤، ٩)

إنّ الإتفاق غاية عرضية لأمر طبعي أو إرادي أو قسري، ولا يستند القسر إلى قسر آخر إلى غير النهاية كما ثبت بل لا بدّ وأن ينتهي إلى الإرادة أو الطبيعة. فإذًا الإرادة والطبيعة أقدم من الإتفاق (ر، م، ٥٣٨، ١)

اتفاقية

- الإتّفاقيّة هي التي حُكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدَّم لا لعلاقة بينهما موجبة لذلك بل بمجرّد صدقهما، كقولنا إن كان الإنسان ناطقًا فالحمار ناهق. وقد يقال إنّها هي التي يُحكم فيها بصدق التالي فقط ويجوز أن يكون المقدَّم فيها صادقًا أو كاذبًا. وتُسمّى بهذا المعنى إتفاقيّة عامّة، والمعنى الأول إتفاقيّة خاصّة لعموم والخصوص بينهما فإنّه متى صدق المقدّم صدق التالي ولا ينعكس (جر، ت، ٧، ٣)

إتقان

- الإتقان معرفة الأدلّة بعلَلِها وضبط القواعد الكليّة بجزئيّاتها (جر، ت، ٧، ١)

- قيل الإتقان معرفة الشيء بيقين (جر، ت، ٧، ٢)

إتقان صنعة

- إنّ أحكم الكلام ما كان أبينه وأبلغه، وأتقن البلاغة ما كان أفصحه، وأحسن الفصاحة ما كان موزونًا متّفقًا، وأصحّ الموزونات من الأشعار ما كان غير مزاحف (ص، ر٣، ١٥٥، ١٥)

أتم الوجود

- ما كان أتمّ وجودًا كان في كونه حقًّا أتمّ (ش، ت، ١٥، ١٨)

آثار طبيعية

- قد يُظنّ بالأعمال والآثار الطبيعية أنها ضرورية كالإحراق في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج، وليس الأمر كذلك لكنها ممكنة على الأكثر لأجل أن الفعل إنما يحصل باجتماع معنيين، أحدهما تهيّؤ الفاعل للتأثير والآخر تهيّؤ المنفعل للقبول. فمهما لم يجتمع هذان

المعينان لم يحصل فعل ولا أثر البتة، كما أن النار وإنْ كانت محرقة فإنها متى لم تجد قابلًا متهيئًا للاحتراق لم يحصل الاحتراق (ف، فض، ٥، ١٢)

إثبات

- لا واسطة بين النفي والإثبات (ر، م، ٢٠، ٨)

إثبات ونفي

- إن الإثبات والنفي لا يجتمعان معًا (ش، ت، ٣٥٠، ١٣)

إثنان

- كما أنّ الإثنين متأخّرة الوجود عن الواحد كذلك الكميّة متأخّرة الوجود عن الهويّة، والهويّة هي متقدّمة الوجود على الكمية والكيفية وغيرهما كتقدم الواحد على الإثنين والثلاثة وجميع العدد (ص، ر٢، ٥، ٥)

إثنينية

- الإثنينية في الشيء الواحد إنما هي من قِبَل الهيولى (ش، ت، ١٣٩، ١٢)

الإثنينية إنما تصدر عن اثنينية فقط (ش، ما، ١٦٣، ١٨)

إجتماع إنساني

- إنّ الإجتماع الإنساني ضروري. ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لا بدّ له من الإجتماع الذي هو المدنية في إصطلاحهم وهو معنى العمران (خ، م، ٣٣، ٢)

إجتماع فاضل

الإجتماع الذي به يُتعاون على نيل السعادة هو الإجتماع الفاضل (ف، أ، ٩٧، ٨)

إجتماعات إنسانية

- لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جُعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الإجتماعات الإنسانية (ف، أ، ٩٦، ١٠)

(الإجتماعات الإنسانية): فمنها الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى إجتماعات الجماعة كلها في المعمورة؛ والوسطى إجتماع أمة في جزء من المعمورة؛ والصغرى إجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة. وغير الكاملة أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة (ف، أ، ٩٦، ١١)

إجتهاد

- الإجتهاد في اللغة بذل الوُسْع، وفي الاصطلاح إستفراغ الفقيه الوسعَ ليحصل له ظنّ بحكم شرعيّ (جر، ت، ٨، ١٨)

أجرام

- إنّ كلَّ الأجرام التي ليس منها شيءٌ أعظمَ من شيء، متساويةٌ. والمتساويةُ، أبعادُ ما بين

بهاياتها واحدة بالفعل والقوة (ك، ر، ٢٠٢، ٥)

أجرام بسيطة

- الأجرام البسيطة الكائنة الفاسدة إنما تكون من الضد وتفسد إلى الضد (ش، سم، ٣٣، ٣)

أجرام سماوية

- لأجرام السماوات معلومات كلّية ومعلومات جزئية. وهي قابلة لنوع من أنواع الانتقال من حال إلى حال على سبيل التخيّل، ويحصل - بسبب ذلك التخيّل لها - التخيّل الجسماني، وذلك لسبب هو سبب الحركة. فتحصل من جزئيات تخيّلاتها المتصلة الحركات الجسمانية، ثم تلك المتغيّرات تصير سببًا لتغيّر الأركان الأربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغيّر (هـ، ع، ٨، ١٧)

- إشتراك الأجرام السماوية في معنى واحد، وهو الحركة الدورية الصادرة عنها، يصير سبب اشتراك المواد الأربع في مادة واحدة واختلاف حركاتها يصير سبب اختلاف الصور الأربع. وتغيّرها من حال إلى حال يصير سبب تغيّر المواد الأربع وكون ما يتكوّن منها وفساد ما يفسد منها (هـ، ع، ٩، ٣)

الأجرام السماوية، وإنّ شاركت المواد الأربع في تركيبها من مادة وصورة، فإن مادة الأفلاك والأجرام مخالفة لمادة الأركان الأربعة والكائنات، كما أن صور تلك مخالفة لصور هذه مع اشتراك الجميع في الجسمية، لأن الأبعاد الثلاثة فيها مفروضة (هـ، ع، ٩، ٨)

إن الأشياء التي لا تتحرّك وجب أن تكون سرمدية أكثر من السرمدية المتحرّكة الالاهية، يعني الأجرام السماوية لأن هذه هي علّتها، أعني أن الجوهر المفارق هو علّة الأجرام السماوية (ش، ت، ٧١١، ١٤)

الجواهر الطبيعية المؤبّدة (هي) الأجرام السماوية. وقوله (أرسطو) فخليق ألّا يكون لبعضها عنصر لم يرد به بعض الأجرام السماوية لأن جميعها ليس لها عنصر (ش، ت، ١٠٧٧، ١)

- كما أن التغيّر في الجوهر هو الذي أوقفنا على وجود المادة الأولى، كذلك التغيير في المكان هو الذي أوقفنا على أن الأجرام السماوية أجسام ذوات قوى في الأين (ش، ت، ١٠٧٧، ١٧)

الأشياء التي تفسد بأجزائها وهي الأسطقسات تشبه في كونها فاعلة على الدوام بالتي لا تفسد لا بالكل ولا بالجزء وهي الأجرام السماوية من قبل أن في طباعها أن تتحرّك من ذاتها أي تُشبه المتحرّكات من ذواتها أعني المتحرّكات بمبدأ فيها لا من خارج (ش، ت، ١٢٠٧، ٧)

- الأجرام السماوية ... لما كانت مبدأ للمتنفّسة وغير المتنفّسة وجب أن تكون متنفّسة ضرورةً وأن تكون مبادئها البدن والنفس (ش، ت، ١٥٣٤، ٨)

- الأجرام السماوية متنفّسة، وإنه ليس لها من قوى النفس إلّا العقل والقوة الشوقية أعني المحرّك في المكان (ش، ت، ١٥٩٣، ١٢)

- إن الأجرام السماوية إذ كانت شهوتها من قِبَل العقل، وكان العقل إنما يشتهي ما هو أكثر حسنًا منه، فيلزم ضرورةً في الأجرام السماوية أن تشتهي في هذه الحركة ما هو أكثر حسنًا منها. وإذا كانت هي أفضل الأجسام

المحسوسة وأحسها فالشيء الحسن الذي تشتهيه هو أفضل الموجودات وبخاصة الذي تشتهيه السماء بأسرها في الحركة اليومية (ش، ت، ١٥٩٧، ١٠)

جميع ما دون المبدأ الأول ليس يستوي في وجود الترتيب فيه إذ كان بعضه يوجد فيه الترتيب التم من غير أن يحلّ ذلك ما بالعرض، وهذه هي حال الأجرام السماوية، وبعضه يوجد فيه عدم الترتيب بالعرض وهو ما دون الأجرام السماوية (ش، ت، ١٧١٢، ١٠)

- ليس جميع الأشياء مبادئها هي الأضداد إذ الأجرام السماوية ليس في مبادئها تضاد (ش، ت، ١٧١٨، ١٠)

- يرى أرسطو أن للسماء يمينًا وشمالًا وأمامًا وخلفًا، وفوقًا وأسفل. فاختلاف الأجرام السماوية في جهات الحركات هو لاختلافها في النوع، وهو شيء يخصّها، أعني أنها تختلف أنواعها باختلاف جهات حركاتها (ش، ته، ٥٠، ٢٢)

- الإضمحلال على الأجرام السماوية مخلّ بالنظام الإلهي الذي ههنا عند الفلاسفة (ش، ته، ٨٩، ٢٢)

- إذا كانت الأجرام السماوية لا يتم وجودها إلّا بالحركة فمعطي الحركة هو فاعل الأجرام السماوية (ش، ته، ١٠٩، ٢٤)

- الأجرام السماوية متحرّكة أولًا من المحرّكين لها اللذين ليس هم في مادة أصلًا؛ وصورها أعني الأجرام السماوية مستفادة من أولئك المحرّكين وصور ما دون الأجرام السماوية مستفادة من الأجرام السماوية وبعضها من بعض، سواء كانت صور الأجسام البسائط التي في المادة الأولى الغير كائنة ولا فاسدة أو صورًا لأجسام مركّبة من الأجسام البسيطة، وأن التركيب في هذه هو من قِبَل الأجرام السماوية (ش، ته، ١١٢، ٢٨)

- الأجرام السماوية هي مبادئ الأجرام المحسوسة المتغيّرة التي ههنا. ومبادئ الأنواع إما مفردة وإما مع مبدأ مفارق (ش، ته، ١٢٩، ١٢)

لما فحصوا (الفلاسفة) من الأجرام السماوية ظهر لهم أنها غير متكوّنة بالمعنى الذي به هذه الأشياء كائنة فاسدة أعني ما دون الأجرام السماوية. وذلك أن المتكوّن بما هو متكوّن يظهر من أمره أنه جزء من هذا العالم المحسوس، وأنه لا يتم تكوّنه إلا من حيث هو جزء، وذلك أن المتكوّن منها إنما يتكوّن من شيء، عن شيء، وبشيء، وفي مكان وزمان، وألفوا الأجرام السماوية شرطًا في تكوّنها من قِبَل أنها أسباب فاعلة بعيدة (ش، ته، ١٢٩، ١٤)

- الأجرام السماوية غير متكوّنة ولا فاسدة بالمعنى الذي به هذه (الأجسام) متكوّنة وفاسدة، لأن المتكوّن ليس له حدّ ولا رسم، ولا شرح ولا مفهوم غير هذا (ش، ته، ١٢٩، ٢٤)

- نجد الأجرام السماوية كلها في حركتها اليومية تُصوّر هي وفلك الكواكب الثابتة تصوّرًا واحدًا بعينه، فإنها تتحرّك بأجمعها في هذه الحركة عن محرّك واحد وهو محرّك فلك الكواكب الثابتة، ونجد لها أيضًا حركات تخصّها مختلفة، فوجب أن تكون حركاتها عن محرّكين مختلفين من جهة، متحدين من جهة، وهو من جهة ارتباط حركاتها بحركة الفلك الأول (ش، ته، ١٣٨، ٧)

- الأجرام السماوية عندهم (الفلاسفة) من حيث

هي بسيطة لا تقبل الصغر والكبر (ش، ته، ١٤٣، ٥)

البسيط يقال على معنيين أحدهما ما ليس مركّبًا من أجزاء كثيرة وهو مركّب من صورة ومادة، وبهذا يقولون (الفلاسفة) في الأجسام الأربعة أنها بسيطة، والثاني يقال على ما ليس مؤلّفًا من صورة ومادة مغايرة للصورة بالقوة وهي الأجرام السماوية (ش، ته، ١٤٤، ١٧)

- الأجرام السماوية لا خلاف عندهم (الفلاسفة) أنه ليس فيها قوة الجوهر، فليست ضرورة ذات مادة كما هي الأجرام الكائنة (ش، ته، ١٥٨، ١٢)
- الأجرام السماوية هي ذوات عقول وشوق (ش، ته، ٢٧٠، ١٠)
- الأجرام السماوية إن كانت تتخيّل فمثل هذا الخيال الذي هو من طبيعة الكلّي لا الخيال الجزئي المستفاد من الحواس (ش، ته، ٢٧٩، ٢٩)
- الأجرام السماوية إن تبيّن من أمرها أنها تعقل ما هنا من جهة ما تتخيّل، فذلك من جهة الخيالات العامة التي تلزم الحدود لا من جهة الخيالات الجزئية التي تلزم الإحساسات، والأظهر أن لا يكون ذلك عن التصوّر الجزئي (ش، ته، ٢٨٠، ١٧)

الأجرام السماوية ... تقبل الإضاءة وتؤديها إلى الهواء فتفعل فيه تسخينًا وإن لم تفعله في الأجرام السماوية (ش، سم، ٦٦، ١٣)

- الأجرام السماوية أزلية بالشخص والأسطقسّات بالنوع (ش، سك، ١٢٠، ٢٠)

الفاعل الأقصى لهذا الاختلاط والمزاج (في الأجسام) على نظام ودور محدود هي الأجرام السماوية (ش، ن، ٢٨، ١١)

- الأجرام السماوية ذات عقول ضرورة، إذ كانت متصوَّرة وهذا برهان سبب وجوده، ولأن الحركة إنما تكون مع شوق، فهي ضرورة ذات شوق نطقي وليس لها من أجزاء النفس إلا هذا الجزء فقط. فإنه ليس يمكن أن توجد للأجرام السماوية حواس، لأن الحواس إنما جُعلت في الحيوان لموضع سلامته، وهذه الأجرام أزلية ولا لها أيضًا القوة المتخيلة على ما يزعم ذلك ابن سينا فإن القوة المتخيّلة ليس يمكن أن توجد دون الحواس على ما تبيّن في علم النفس (ش، ما، ١٤٧، ١٦)
- إذا امتنع أن يكون لهذه الأجرام (السماوية) تخيّل فليس لها حركات جزئية، وإنما حركتها واحد ومتصلة (ش، ما، ١٤٨، ٨)
- الأجرام السماوية غير متناهية (ش، ما، ١٦٦، ٢١)

... في وجود مواد الأجرام السماوية صورها فقط (ش، ما، ١٦٧، ١٠)

أجرام علوية

- الأجرام العلوية علل وأسباب لتلك وليست بعلل وأسباب لهذه (ب، مص، ٣، ١٤)

إنّ الأجرام العلوية في ذواتها غير قابلة للتأثرات والتكوينات ولا اختلاف في طباعه (ب، مص، ١٣، ١٠)

- الأجرام العلوية كاملة، وهي بالفعل، ما فيها شيء بالقوة، إلّا ما يرجع إلى أخسّ أغراضها، وهو الوضع، كما سيأتي ولا يقصد الأشرف الأخسّ لأجل الأخسّ في نفسه البتّة (ع، م، ٢٧٧، ٣)

أجرام فلكية

- الأجرام الفلكية إذن لها قوة التمييز، فهي إذن ناطقة اضطرارًا. وأيضًا لا تخلو أن تكون

ناطقة، أو لا ناطقة، والجرم الناطق أشرف من الذي هو لا ناطق (ك، ر، ٢٥٤، ١١)

لكل واحد من الأجرام الفلكية عقل مفارق خاص له يشتاق إلى التشبّه به ولا يجوز أن يكون شوق الجميع إلى واحد من جنس واحد، بل كل واحد له معشوق خاص مخالف لمعشوق الآخر، والكل مشتركون في أن المعشوق واحد - وهو المعشوق الأول (ف، ع، ١٣، ٧)

أجرام متساوية

- كل الأجرام المتساوية، إذا زيد على واحد منها جرمٌ، كان أعظمَها، وكان أعظمَ ممّا كان من قبل أن يُزاد عليه ذلك الجرمُ (ك، ر، ٢٠٢، ٨)

أجرام مستديرة

- أمّا الأجرام المستديرة، فإنّ الجسم والمادة والصورة يقال عليها وعلى الأجرام الكائنة والفاسدة بالإشتراك (ح، ن، ٦٣، ١)

جزء

- تقال الأجزاء على التي يتجزّأ إليها المركّب من مادة وصورة وهي المادة والصورة، فإنه يقال أن كرة النحاس تتجزّأ إلى النحاس وإلى الكروية وهذا هو غير الأول لأن الأول هو ما تجزّأ فيه الصورة إلى صورة مثل تجزّي صورة النوع إلى الجنس، وهذا الثاني هو تجزّي الشيء إلى الصورة والمادة (ش، ت، ٦٦٤، ١٤)

- إن الأجزاء التي منها الكل فيها أول ووسط وآخر، فالكلّيات التي لا يعرض أن تختلف صورها من قِبَل اختلاف وضع أجزائها يقال لها جميع، والتي يعرض لكل منها إختلاف في الصورة من قِبَل اختلاف وضع أجزائها يقال لها كل لا جميع. وهذه هي مثل الأشياء المركّبة من أجزاء مختلفة بالشكل والمقدار، وإذا اختلفت في الوضع فسدت صورة الكل وطبيعة الجزء كالحال في أجزاء الحيوان (ش، ت، ٦٧١، ١٠)

- إن الأجزاء تقال على نوعين: على أجزاء كيفية وأجزاء كمية. فأما الأجزاء التي هي أجزاء كمية فحدودها متأخّرة عن حدّ الكل والكل، وأما التي هي أجزاء كيفية فحدودها متقدّمة على حدّ الكل والكل (ش، ت، ٨٩٣، ١٧)

كون الأجزاء إذا فارقت الحس هي نوع غير النوع الذي كانت عليه في حال الحسّ، فإن اليد مثلًا ليست هي جزءًا من الإنسان على أي حال وجدت بل إذا كانت تفعل فعل اليد لا إذا كانت بائنة عن الحيوان (ش، ت، ٩٣١، ٧)

إن الأجزاء التي من قِبَل العنصر وهي المتأخّرة في الحدّ عن حدّ الكل ليس توجد للنوع المعقول من الدائرة وما أشبهها بل إنما توجد منها للجزئيات، أعني الأشخاص المتوهّمة وذلك كالحال في الأمور الطبيعية (ش، ت، ٩٣٢، ١٨)

- الأجزاء تقال على ضربين: أحدهما من جهة الكمية فقط وهذه منها ما هي مقدّرة للشيء، ومنها غير مقدّرة. وهذه منها ما هي بالفعل في الشيء، ومنها ما ليست بالفعل، ومنها متشابهة، ومنها غير متشابهة. والضرب الثاني مما يدلّ عليه بإسم الجزء ما انقسم إليه الشيء من جهة الكيفية والصورة (ش، ما، ٥٤، ٢)

الأجزاء التي للشيء من جهة الكمية الموجودة للشخص من قِبَل الهيولى، فهي متأخرة بالحدّ عن المحدود كحدّ قطع الدائرة، فإنه متأخّر عن حدّ الدائرة، وكذلك حدّ الزاوية الحادة متأخّر

عن حدّ لقائمة، وحدّ اليد والرجل من الإنسان متأخران عن حد الإنسان (ش، ما، ٩٢، ٨)

أجزاء الارلي

أجزاء الأرلي أرلية (ش، ما، ١٤٢، ٧)

أجزاء البسيط

أجزاء البسيط تكون أجزاء لحدّه لا لقوامه وهي شيء تعرضه فإنها هو في ذاته فلا جزء له (ف، ت، ٥، ١٥)

أجزاء التعاليم

- إن الحال في أجزاء الفلسفة الأولى كالحال في أجزاء التعاليم. فكما أن التعاليم منها جزء أول وهو العدد مثلًا أو الهندسة ومنها أجزاء ثوانٍ مثل المناظر والموسيقى، كذلك الحال في أجزاء هذا العلم، وذلك أن الأول منها هو الناظر في الجواهر المفارقة أعني لا الأول في التعليم بل الأول في الوجود، ومنها ثوانٍ وهو الناظر في الجوهر المحسوس وهذا هو بحسب الأول في الوجود (ش، ت، ٣١٩، ٩)

أجزاء الحدّ

- أجزاء كل حدّ هي قبل المحدود أكثر من كون أجزاء المحدود التي من قِبَل الكمّية قبل الكل التي هي أجزاؤه. إما كلّها إنّ لم يكن الحدّ يظهر في أجزائه العنصر، وإما بعضها إنْ كان الحدّ يظهر في أجزائه العنصر (ش، ت، ٩٠٨، ٧)

أما أجزاء الحدّ الحقيقي فهي أجزاء للصورة العامة، وأما الحدّ فهو للكلّي أي النوع لا للشخص، فإن ماهيّة الدائرة والدائرة شيء واحد بعينه عند العقل وكذلك النفس الكلية وماهيّة النفس (ش، ت، ٩١٢، ٩)

- إن أجزاء الحدّ هي نوع ما أجزاء المحدود (ش، ت، ٩٣٧، ٦)

أجزاء الحدود

- كل واحد من أجزاء الحدود سواء كان من الحدود التي يظهر فيها غير المحدود أو لا يظهر فيها إلّا المحدود فإنه لا يُحدّ من غير أن يظهر في حدّه الجنس والفصل. وإنما أراد (أرسطو) أن يعرّف بهذا أن هذا لازم لجميع الحدود وللأشياء التي لها حدود (ش، ت، ٩٠٨، ١)

أجزاء الحقيقة

- إنّ أجزاء الحقيقة قد تكون متميّزة في الخارج وقد لا تكون. مثال الأول الإنسان المركّب من النفس والبدن فإنّهما موجودان كل واحد منهما متميّز عن الآخر في الخارج. ومثال الثاني السواد فإنّه مشارك للبياض في اللونية ومخالف له في كونه قابضًا للبصر والبداهة حاكمة بأنّ جهة الإشتراك مغايرة لجهة الإمتياز، فإذًا السواد مركّب في نفسه عن جهة الإشتراك وهي اللونية وعن جهة الإمتياز وهي القابضية. إلّا أنّ هذا التركيب لا يمكن أن يكون حاصلًا في الخارج (ر، م، ٥٦، ١٩)

أجزاء سماوية

- لا سكون البتة في شيء من الأجزاء السماوية بل جميعها متحرّكة (ف، ت، ١٦، ٧)

أجزاء الشيء

- إن أجزاء الشيء التي هي من قِبَل عنصر، وهي التي هي أجزاء من قِبَل الكمية، إنها غير مأخوذة في حدّ الجوهر الذي هو الصورة لأنه

ليس لهذا الجوهر أجزاء كمية بل هذه الأجزاء هي للجوهر المجتمع من الصورة والعنصر وهو الشيء المشار إليه ... مثل أجزاء الدائرة وأجزاء القائمة التي تمثّل بها (ش، ت، ٩٣٨، ٥)

- قد يقال إن أجزاء الشيء في الشيء بالقوة، وهذا على ضربين: إما الأجزاء التي من قِبَل الكيفية وهي المادة والصورة، وإما التي من قِبَل الكمية، وهذه متى كانت أجزاء تتصل كانت قوة محضة، ومتى كانت بالفعل في الشيء، إلا أنها مرتبطة بعضها ببعض أو ملصوقة كان إسم القوة عليها بتأخير. وبقريب من هذا المعنى يكون وجود الأجزاء التي لا تتجزّى في المركّب بحسب رأي من رأى ذلك. ومنه القوة الحقيقية منها ما لها عائق من خارج يعوقها فهذا قد يمكن أن يقع وقد يمكن أن لا يقع كالحلفاء تحترق، ومنها ما ليس لها عوائق من خارج وهذه ضرورة وقمة وخارجة إلى الفعل مثل الحصب السماوية التي توجد تارة بالقوة وتارة بالفعل (ش، ما، ٥١، ٢٠)

أجزاء عنصرية

- الأجزاء العنصرية من الأشياء التي يوجد في حدودها العنصر هي من جهة جزء جوهر ومن جهة ليست بجزء جوهر. وذلك أنه: إما بالقياس إلى المجتمع من الصورة والعنصر فجزء جوهر، وإما بالقياس إلى الذي له الحدّ الحقيقي وهي الصورة فليس بجزء جوهر (ش، ت، ٩٠٠، ٩)

أجزاء غير المتناهي

- أجزاء الأشياء الغير متناهية وبالجملة أجزاء غير المتناهي هي كلها متوسّطة، أعني (ابن رشد) المفروضة متحرّكة معًا هي كلها متوسّط أي متوسّطة على مثال واحد إلى هذا الوقت (ش، ت، ٢١، ١٠)

أجزاء الفلسفة الأولى

- إن الحال في أجزاء الفلسفة الأولى كالحال في أجزاء التعاليم. فكما أن التعاليم منها جزء أول وهو العدد مثلًا أو الهندسة ومنها أجزاء ثوانٍ مثل الناظر والموسيقى، كذلك الحال في أجزاء هذا العلم، وذلك أن الأول منها هو الناظر في الجواهر المفارقة أعني لا الأول في التعليم بل الأول في الوجود ومنها ثوانٍ وهو الناظر في الجوهر المحسوس وهذا هو بحسب الأول في الوجود. وأما الأول في المعرفة فهو الجوهر المحسوس فإن النظر في الجوهر المحسوس ولواحقه هو أول في المعرفة والنظر في الجوهر المفارق هو آخر في المعرفة أول في الوجود. ولذلك سُمّي علم ما بعد الطبيعة أي بعد النظر في الجوهر المحسوس المطلق عليه إسم الطبيعة (ش، ت، ٣١٩، ٨)

أجزاء الكل

- أجزاء الكل هي متقدّمة في الحدّ على الجزئيات لا حدّ الجزئيات على حدّ الكل، مثال حال الجنس مع الأنواع التي تحته (ش، ت، ٩٠٩، ٧)

أجزاء الكمية

- الأجزاء التي من قِبَل الكمية إنما تقدّمها من جهة الزمان وفي الكون ومع هذا فليس يوجد هذا التقدّم لجميعها، وهي الأجزاء التي لا يمكن فيها أن تفارق الصورة ولا أن تتقدّم بالوجود عليها ولا أن تتأخّر عنها، مثل أجزاء

الحيوان مع الحيوان فإنه إذا فارقت النفس لم تسمَّ باسمها الحقيقي إلّا إن سُمّيت باشتراك الإسم مثل الإصبع فإن وجودها للميت غير وجودها للحي ولذلك إن قيل فيها إصبع فباشتراك الإسم وكذلك قبل أن يوجد فيه الحسّ (ش، ت، ٩١٠، ٥)

أجزاء لا تتجزأ

- أما ذيمقراطس فقد كان يرى أن العنصر طبيعة واحدة بالنوع لجميع الموجودات وهي الأجزاء التي لا تتجزّى. وأن هذا العنصر ينفصل أولًا إلى ثلثة فصول عظمى من قِبَلها تختلف الموجودات فقط، أعني تختلف أعمالها. أما الفصل الأول فمن قِبَل اختلاف أشكال الأجزاء التي لا تتجزّى وهو الذي سمّاه بالتظم. وأما الفصل الثاني فمن قِبَل اختلاف الأجزاء في الوضع في موجود موجود. وأما الفصل الثالث فمن قِبَل اختلافها في الترتيب وهو الذي كان يسمّيه بالمماسة. فكان يعتقد أن الموجودات إنما تخالف بعضها بعضًا بواحد من هذه الأحوال الثلاثة أو بأكثر من واحد منها (ش، ت، ١٠٣٦، ٥)

أجزاء الماهية

إنّ أجزاء الماهيّة الواحدة وحدة حقيقية لا بدّ وأن يكون لبعضها تعلّق بالبعض (ر، م، ٦٧، ٢١)

- إنّ أجزاء الماهيّة لا بدّ وأن يكون بعضها علّة لوجود البعض (ر، م، ٦٨، ٩)
- إنّ أجزاء الماهيّة: منها ما لا بدّ وأن تؤخذ في حدود الماهيّة، ومنها ما تؤخذ في حدودها الماهيّة. أمّا التي تؤخذ في حدود الماهيّة فكأجزاء الأجسام المركّبة مثل المعاجين وبدن الإنسان فإنّها مأخوذة في حدود كلّيتها. وأمّا التي تؤخذ في حدودها الماهيّة فهي إمّا أن تكون موجودة بالفعل أو لا تكون (ر، م، ٧٩، ٢)

أجزاء متشابهة

إنّ كانت الأسطقسّات تنقسم بالكمّية فإن أجزاءها غير منقسمة بالصورة بل هي واحدة بالصورة، مثل الماء والأرض والنار والهواء فإن جميع المركّبة منها تنقسم إليها بالصورة ولا تنقسم هي إلى شيء آخر بالصورة بل إنما تنقسم بالكمّية وهي القسمة التي تكون إلى أجزاء متشابهة بالصورة. ولذلك يقال في الأجزاء المتشابهة إنها التي حدّ الجزء والكل منها حدٌّ واحد (ش، ت، ٥٠٠، ١٨)

أجزاء المتناهي

- إن أجزاء المتناهي متناهية (ش، م، ١٣٩، ٥)

أجزاء المركّب

- إن أجزاء المركّب هي أجزاء الحدّ نفسه (ش، ت، ١٠٤٦، ٢)
- إن أجزاء المركّب هي في المركّب بالقوة لا بالفعل، ولذلك كان المركّب واحدًا بالفعل والصورة بالجزء الغالب وإلّا لم يكن واحدًا بالفعل (ش، ت، ١٣٦١، ١٦)

أجزاء المنطق

- أمّا أجزاء المنطق فهي ثمانية: وذلك أن أنواع القياس وأنواع الأقاويل التي يُلتمس بها تصحيح رأي أو مطلوب في الجملة ثلاثة، وأنواع الصنائع التي فعلها بعد استكمالها أن تستعمل القياس في المخاطبة في الجملة

حممة: برهانية وجدلية وسوفسطائية وخطبية وشعرية (ف، ح، ٦٣، ١٤)

أجساد

- إنّ الدنيا كالميدان والأجساد خيل عتاق والنفوس السابقة إلى الخيرات فرسان والله تعالى الملك الجوّاد المحاري (ص، ر، ٣، ٦١، ٢٠)

أجسام

- الأجسام ليست مركّبة من أجزاء لا جزء لها، ولا يتأتّى من الأجزاء التي لا جزء لها تأليف الجسم ولا الحركة ولا الزمان (ف، ع، ١١، ٩)
- الأجسام منها صناعية ومنها طبعية. والصناعية مثل الزجاج والسيف والسرير والثوب وبالجملة كل ما كان وجوده بالصناعة وبإرادة الإنسان. والطبيعية هي التي وجودها لا بالصناعة ولا بإرادة الإنسان مثل السماء والأرض وما بينهما والنبات والحيوان (ف، ح، ٩١، ٧)
- ما كان من الأجسام يتلفه المضاد له من خارج، فإنه لا يتحلّل من تلقاء نفسه دائمًا، مثل الحجارة والرمل، فإن هذين وما جانسهما إنما يتحلّلان من الأشياء الخارجة فقط. وأما الأُخَر، من النبات والحيوان، فإنهما يتحلّلان أيضًا من أشياء مضادة لهما من داخل (ف، أ، ٦٥، ٨)
- إنّ الأجسام التي دون فلك القمر نوعان: بسيطة ومركّبة. فالبسيطة أربعة أنواع وهي النار والهواء والماء والأرض. والمركّبة ثلاثة أنواع وهي المعادن والنبات والحيوانات (ص، ر، ٢، ١١٢، ١٧)
- الأجسام لا تخلو في طبيعتها من مبدأ حركة. وذلك لأنّ كُل جسم إما أن يكون قابلًا للنقل عن موضعه الطبيعيّ، أو غير قابل (س، ع، ٣٠، ٣)
- الأجسام من جهة قواها لا تُعقل إلّا على أحد أقسام ثلاثة: إما أن يكون الجسم واحدًا لا تركيب فيه من جسمين، وله قوة واحدة فقط؛ وإما أن يكون الجسم واحدًا لا تركيب فيه، وله قوتان؛ وإما أن يكون الجسم ذا تركيب من الأجسام تمازجت، ويختصّ كل واحد منها بقوة، سواء تفاعلت، فحصل منها قوة واحدة مزاجية مشتركة، أو لم تتفاعل (س، شط، ١، ٧)
- إنّ الأجسام التي في طباعها أن تقبل الكون والفساد في طباعها أن تتحرّك على الإستقامة (س، شط، ٧٧، ١١)
- الأجسام في أوضاعها، تارة متلاقية، وتارة متباعدة، وتارة متقاربة (س، أ، ٢٢٥، ٣)
- الأجسام لا تخلو في طبيعتها من مبدأ حركة وذلك لأنّ كل جسم إما أن يكون قابلًا للنقل عن موضعه الطبيعي أو غير قابل (س، ر، ١٨، ٩)
- قوام الأجسام بأجزائها، وبالصورة والهيولى (ع، م، ٢٢١، ٦)
- إنّ الأجسام أحقّ أقسام الموجودات. وهو منقسم إلى بسيط، وإلى مركّب. أعني انقسامًا في العقل بالإمكان، وإن كان في الوجود هو أيضًا كذلك. ونعني بـ(البسيط) الذي له طبيعة واحدة، كالهواء، والماء وبالمركّب الذي يجمع طبيعتين، كالطين المركّب من الماء والتراب (ع، م، ٢٥٥، ٥)
- الأجسام منها طبيعية ومنها صناعية. فالصناعية كالكرسي والسرير، فهذه لا توجد إلّا عن إرادة والطبيعية كالحجر والنخلة والفرس،

وهذه كلّها كائنة وفاسدة (ج، ن، ١٩، ٥)

أمّا أنواع الأجسام الكائنة، فإنّ الأجسام موضوعات على أنّ الكلّيات صور لتلك الأجسام وللأناسي الذين يعملون بتلك المعقولات على أنّهم قابلون لها، وبهم توجد تلك المعقولات، وتُسند على جهة ما الأثار في المواد (ح، ر، ٩٥، ٥)

- إنّ الأجسام كلّها شيء واحد: حيّها وجمادها متحرّكها وساكنها (طف، ح، ٤٩، ٣)
- إنّ الأجسام منها ما لا يقبل التركيب كالمحدّد وما معه، ومماسُّها لا يمازحها، ومنها ما يقبل التركيب كالتي عندنا. وقابل التركيب يقبل الحركة المستقيمة (سه، ل، ١٠٨، ٦)
- جميع الأجسام المتغيّرة في الجوهر مركّبة من مادة وصورة (ش، سط، ٣٦، ٩)

الأجسام إنما تحلّ في المكان بأبعادها لا بأعراضها (ش، سط، ٦٢، ٢٢)

الأجسام التي توجد صورها في المادة الأولى وجودًا أولًا، ولا يمكن أن تتعرّى منها المادة هي الأجسام البسيطة: النار، والهواء، والماء، والأرض (ش، ن، ٢٨، ٤)

الأجسام مؤلّفة من مادة وصورة (ش، ما، ٥٤، ٦)

أجسام أربعة

الأجسام الأربعة (الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هي أسطقسات جميع المركّبات، فلذلك بيّن من أن المركّبات لما كانت تتكوّن في الموضوع الأسفل الذي فيه الأرض وذلك إما في ظهر الأرض كالحيوان والنبات، وإما في باطنها كالمعدن، وجب ضرورةً أن يكون فيها جزء من الأرض (ش، سك، ١١٢، ١٧)

أجسام أول

- إنّ الأجسام الأوّل لا يكون بعضها سببًا لوجود بعض (غ، م، ٢٨٥، ٨)

أجسام بسيطة

- إذا قلنا الأجسام البسيطة فإنّما نعني بها الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض (ص، ر٣، ٢١٢، ٨)
- الأجسام إما بسيطة، وإما مركّبة. والبسائط هي الأجسام التي لا تنقسم إلى أجسام مختلفات الطبائع مثل السموات والأرض والماء والهواء والنار. والمركّبة هي التي تنحلّ إلى أجسام مختلفة الصوَر منها تركّبت مثل النبات والحيوان. والأجسام البسيطة قبل المركّبة وهي إما بسيطة من شأنها أن تؤلّف منها الأجسام المركّبة. وإما بسيطة ليس من شأنها ذلك (س، ع، ٣٢، ٥)
- إنّ كل جسم إما بسيط أي غير مركّب من أجسام مختلفة الطبائع، وإما مركّب من أجسام مختلفة الطبائع. والأجسام البسيطة قبل الأجسام المركّبة (س، ر، ٩، ٤)
- الأجسام إما بسيطة وإما مركّبة. والبسائط هي الأجسام التي لا تنقسم إلى أجسام مختلفات الطبائع مثل السموات والأرض والماء والهواء والنار. والمركّبة هي التي تنحلّ إلى أجزاء مختلفة الصور منها تركّبت مثل النبات والحيوان (س، ر، ٢١، ٣)
- الأجسام البسيطة حاصلة الوجود من جوهر لا وجود له بذاته مفردًا ولا أيضًا لذاته حلية ولا صفة، وإنّها قابلة لكل حلية وصفة جسمية وإنّما جوهريتها لأنّها ليست في محل وهي أخسّ الجواهر وأحقرها (س، ر، ٤٢، ٩)
- الأجسام منها بسيطة ومنها مركّبة. فأما المركّبة

تثبت بالمشاهدة، وأما البسيطة فتثبت بتوسّط المركّبة، لأنّ كل مركّب فإنّما يتركّب عن بسائط (س، ن، ١٣٣، ٢٤)

- إن الأشياء التي بالفعل منها ما أسطقسّاتها بالفعل ومنها ما هي بالقوة. وهذه هي حال الأجسام البسيطة التي هي أسطقسّات المركّبة (ش، ت، ١٥١١، ٢)

- الأجسام البسيطة ... متناهية باضطرار والمركّب من المتناهي متناهٍ (ش، سط، ٥٣، ٢١)

- الأجسام البسيطة التي هي أجسام العالم خمسة: أما الاثنان منها فبالقول إذ كان إنما يُحسّ منها أجزاؤها فقط، وأما الثلاثة فبالحس (ش، سم، ٣٦، ١٤)

- الأجسام البسيطة التي هي أجزاء (العالم) غير متناهية الصور والأنواع (ش، سم، ٣٦، ٢٤)

- يظهر في ... الأجسام البسيطة المتحرّكة حركة استقامة أن لكل واحد منها كما قيل غير مرة حركة طبيعية ووقوفًا طبيعيًا وحركة قسرية ووقوفًا قسريًا، وذلك ظاهر بالحس. فإن حركة الأرض إلى أسفل هي لها طبيعية ووقوفها أيضًا في الأسفل هو لها طبيعي وبالعكس، أعني أن حركتها إلى فوق قسرية ووقوفها فيه قسري (ش، سم، ٤٣، ١٩)

- السبب الذي من أجله تتحرّك هذه الأجسام البسيطة حركتها الطبيعية ... ليس شيئًا غير السبب في سائر الحركات، أعني الحركة في العِظَم والكيف (ش، سم، ٨١، ٦)

- الأجسام البسائط التي دون فلك القمر أربعة فقط، وإنما يستحيل بعضها عن بعض ويتكوّن بعضها عن بعض (ش، سك، ٩٥، ١٧)

- الأجسام البسيطة فالمادة القريبة لها هي المادة الأولى ... وصورها هي المتضادات الأول الموجودة فيها، أعني الثقل والخفة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة (ش، سك، ١٠٨، ٦)

- لمّا كان وجود الأجسام البسائط إنما هو من حيث هي متضادة، وكان الفاعل لتضادها ليس شيئًا أكثر من حركة الجرم المستدير، كان الجرم المستدير ضرورة هو الفاعل لها والحافظ (ش، ما، ١٦٥، ١٩)

- الأجسام البسيطة قابلة للقسمة فتلك القسمة إمّا أن تكون بالفعل أو بالقوة وعلى التقديرين فهي متناهية أو غير متناهية (ر، ل، ٤٨، ١٠)

أجسام بسيطة أول

- أصناف الأجسام البسيطة الأوَل التي منها يلتئم العالم خمسة ... الواحد منها هو الجسم الأقصى الذي يتحرّك حركة مستديرة، والأربعة الباقية مشتركة في مادّتها متباينة بصورها، وأنّ ذلك الواحد الخامس مباين لتلك الأربعة في مادّته وصورته جميعًا، وأنّه هو السبب في وجود تلك الأربعة وقوامها ودوام وجوده وأوضاعها ومراتبها، وأنّ تلك الأربعة هي الأسطقسّات التي منها تتكوّن سائر الأجسام التي تحت ذلك الجسم الأقصى، وأنّ تلك الأسطقسات يتكوّن أيضًا بعضها عن بعض ولا تتكوّن هي عن جسم أبسط منها ولا عن جسم أصلًا (ف، ط، ٩٩، ٥)

أجسام جزئية

- إنّ الأجسام الجزئية منها ما يقبل صورة الكلّي إذا صوّر عنه فيصير بقبوله تلك الصورة أفضل وأشرف من سائر الأجسام الجزئية الساذجة، والمثال في ذلك قطعة من النحاس إذا صوّر فيها الفلك مثل الاصطرلاب وذات الحلق

والكرة المصوّرة فإنّها عند ذلك تكون أشرف وأفضل وأحسن . . . وكذلك النفس الجزئية إذا قبلت علمًا من العلوم تكون أفضل وأشرف من سائر النفوس التي هي أبناء جنسها (ص، ر٢، ٧، ٢)

إذا قلنا الأجسام الجزئية فإنّما نعني بها أشخاص الحيوانات والنبات والمعادن وغيرها من المصنوعات على أيدي البشر وغيرهم من الحيوان (ص، ر٣، ٢١٢، ١٥)

أجسام جزئية كائنة فاسدة

- إذا فاضت قوى النفس الكلية المنبثة في الجسم الكلّي الذي هو جملة العالم الجسماني اتصلت من أعلى فلك المحيط متوجّهة نحو مركز العالم وسرت في الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة وبالأوقات الزمانية أولًا فأولًا حتى إذا بلغت إلى منتهى مركز العالم اجتمعت كلها هناك ويكون ذلك سببًا لكون الأجسام الجزئية الكائنة الفاسدة التي دون فلك القمر وهي الحيوانات والنبات والمعادن (ص، ر٣، ٥٤، ٢٠)

أجسام حركتها متجانسة

- الأجسام المتحرّكة بالحركة المكانيّة التي أبسط ما تكون ثلاثة. متحرّك حول الوسط ومتحرّك إلى الوسط ومتحرّك من الوسط، وأن تكون هذه الثلاثة مختلفة الأنواع متمسّة، إذ كان لا خلاء بينها أصلًا (ف، ط، ٩٨، ١٥)

أجسام حيّة

- الأجسام الحيّة لا تخلو من أن تكون حياتها تكون ذاتية فيها أو عرضية من غيرها، أعني بالذاتي في الشيء الذي إن فارق الشيء فسد، والعرضية هي التي يمكن أن تفارق ما هي فيه ولا يفسد، فإنْ كانت الحياةُ ذاتية في الحيّ، فإنّها إذا فارقت الحيَّ فسد الحيُّ؛ وكذلك نجد الأحياء إذا فارقتهم الحياة فسدوا. فأمّا الجسم الذي نجده حيًا ولا نجده حيًا، وهو هو جسم، فقد فارقتْهُ الحياةُ ولم تفسد جسميّته (ك، ر، ٢٦٦، ٩)

- الأجسام الحيّة يصدر عنها أفعال لا تصدر عن سائر الأجسام وهو لأمر غير جسمي، ولأن الجسم المطلق لا وجود له فهذا الأمر مقوّم له فهو جوهر (ب، م، ١٧، ٦)

أجسام خاصّة

- إنّ الأجسام الخاصّة هي المقادير الخاصّة (سه، ر، ٧٧، ٣)

أجسام دون فلك القمر

إنّ الأجسام التي دون فلك القمر نوعان: بسيطة ومركّبة، فالبسيطة أربعة أنواع وهي النار والهواء والماء والأرض. والمركّبة ثلاثة أنواع وهي المعادن والنبات والحيوانات (ص، ر٢، ١١٢، ١٧)

أجسام سماوية

إنّ الأجسام السماويّة هي المبادئ المحرّكة للاسطقسّات والأجسام الأُخَر (ف، ط، ١٢٩، ١١)

- إنّ الأجسام السماويّة ليس فيها كفاية دون العقل الفعّال (ف، ط، ١٢٩، ١٦)

إنّ الأجسام السماوية فيما يعطيه العقل الفعّال الكمال إنّما يعطي الحركة فيه الطبيعة والنفس بمرافدة الأجسام السماويّة (ف، ط، ١٢٩، ١٧)

ظاهر أنّ الموضوعات التي فيها يفعل العقل الفعّال هي. إما أجسام، وإما قوى في أجسام متكوّنة فاسدة. وقد تبيّن في "كتاب الكون والفساد" أنّ الأجسام السمائية هي الأقسام الفاعلة الأوّل لهذه الأجسام، فهي إذًا تعطي العقل الفعّال المواد والموضوعات التي فيها يعمل. (ف، عق، ٣٤، ١)

- الأجسام السماويّة كثيرة وهي تتحرّك باستدارة حول الأرض أصنافًا من الحركات كثيرة ويلحق جميعها قوّة السماء الأولى وهي واحدة. فلذلك تتحرّك كلّها بحركة السماء الأولى ولها قوى أُخَر تتباين فيها وتختلف بها حركاتها (ف، سم، ٥٥، ١٣)

- الأجسام السماويّة ليست متضادّة في جواهرها ولكن نِسَبها من المادّة الأولى نِسب متضادّة؛ وهي منها بأحوال متضادّة. فالمادّة الأولى والصور المتضادّة التي يلزم وجودها فيها هي التي تلتئم بها الأشياء الممكنة الوجود (ف، سم، ٥٦، ٩)

- أمّا الأجسام السماويّة فإنّها قد يمكن أن لا تعمل ولا يحصل عنها في الموضوعات التي تحتها فعل، لا لأجل كلال يكون فيها من أنفسها لكن لأجل امتناع موضوعاتها من قبول أفعالها أو بأن يكون آخر من الممكنات يعين موضوعاتها ويقوّيها (ف، سم، ٦٤، ٩)

- الأجسام السماويّة فإنّها في جواهرها على كمالاتها الأخيرة. وفعلها الكائن عنها أوّلًا هو حصول أعظامها ومقاديرها وأشكالها وسائر ما هو لها مما لا يتبدّل عليها. وفعلها الكائن عنها ثانياً هو حركاتها وهذا فعلها عن كمالاتها الأخيرة. ولا تضادّ فيها ولا لها أضداد من خارج، فلذلك لا تنقطع حركتها ولا في وقت أصلًا (ف، سم، ٦٥، ١٥)

- أعني (الأجسام) السماوية هي السماء الأولى، ثم الثانية، ثم سائرها على الترتيب، إلى أن ينتهي إلى الحادي عشر وهو كرة القمر والأشياء المفارقة التي بعد الأول هي عشرة. والأجسام السماوية في الجملة تسعة، فجميعها تسعة عشر. (ف، آ، ٤٩، ١١)

- الأجسام السماوية تسع جُمَل في تسع مراتب؛ كل جملة يشتمل عليها جسم واحد كرّيّ فالأول منها يحتوي على جسم واحد فقط، يتحرّك حركة واحدة دورية سريعة جدًا والثاني جسم واحد يحتوي على أجسام حركتها مشتركة؛ ولها من الحركة إثنتان فقط يشترك جميعها في الحركتين جميعًا والتاسع، وما بعده إلى تمام التسعة، يشتمل كل واحد منها على أجسام كثيرة مختلفة في حركات ما، يخصّ كل واحد منها ويشترك في حركات أخر (ف، آ، ٥٢، ٣)

الأجسام السماوية كلّها أيضًا طبيعة مشتركة، وهي التي بها صارت تتحرّك كلّها بحركة الجسم الأول؛ منها حركة دورية في اليوم والليلة (ف، آ، ٥٨، ٣)

الأجسام السماوية تتحرّك عن نفس بالإرادة. وأنّ لها تصوّرًا للجزئيات متجدّدًا وأنّ لها في الحركة غرضًا وأنّه ليس غرضها الإهتمام بالسفليات، وأنّ غرضها الشوق إلى التشبّه، بجوهر شريف أشرف منها، لا علاقة بينه وبين الأجسام، يُسمّى ذلك بلغة القوم عقلًا مجرّدًا، وبلسان الشرع ملكًا مقرّبًا. وأنّ العقول كثيرة. وأنّ أجسام السموات مختلفة الطباع وأنّ بعضها ليس سببًا لوجود البعض (غ، م، ٢٧١، ١)

- إنّ هذه الأجسام السماوية لا يجوز أن يكون بعضها علّة للبعض، بل لا يجوز أن يكون جسم

سبباً في وجود جسم وعلّة فيه لأنّ الجسم إنّما يؤثّر في الشيء إذا وصل إلى مماسّته، أو مجاورته، أو موازاته. وبالجملة إذا ناسبه مناسبة، كما تؤثّر الشمس في إضاءة الجسم إذ حاذاها، ولم يكن بينهما حائل، وكما تؤثّر النار في إحراق ما تلاقيه وتماسّه (غ، م، ٢٨٤، ١٥)

- الأجسام السماوية قبل العناصر بالطبع (غ، م، ٢٨٨، ١١)

- الأجسام السماوية، فإنّها ثابتة على حالة واحدة، في ذواتها وأعراضها، إلّا فيما هو أخسّ أعراضها، وهو الوضع والإضافة؛ إذ بحركاتها المقابلة يحصل التثليث بين الكواكب، والتسديس، والمقارنة، والمقابلة، والتربيع، واختلاف مطارح الشعاع وأنواع من الإمتزاجات تذكر في علم النجوم، وليس في قوة البشر استيفاء جميعها (غ، م، ٢٩٥، ١١)
أما الأجسام السماوية فقد بان من أمرها أنّ التغيّر إنّما يعرض لها في حركاتها فقط ولا تعرض لها الإستحالة والفساد لبراءتها عن الضدّية وبُعدها عن الأضداد (بغ، م١، ١٦٤، ٣)

- إنّ الأجسام السماوية بسيطة صرفة، ولذلك هي بعيدة عن الفساد، والصور لا تتعاقب عليها (طف، ح، ٧٠، ١٩)

- الأجسام السماوية أحرى أن تكون حيّة مدركة لعظم أجرامها وشرف وجودها وكثرة أنوارها (ش، ته، ١١٨، ١٣)

- الأجسام السماوية لها مبادئ تتحرّك بها وعنها ولما فحصوا عن مبادئ هذه ظهر لهم (الفلاسفة) أنه يجب أن تكون مبادئها المحركة لها موجودات ليست بأجسام ولا قوى في أجسام (ش، ته، ١٢٩، ٢٦)

- الأجسام السماوية ... ليست مركّبة من هيولى وصورة ولا هي مختلفة بالنوع، إذ ليست تشترك عندهم (الفلاسفة) في جنس واحد، لأنها لو اشتركت في جنس لكانت مركبة ولم تكن بسيطة (ش، ته، ١٤٨، ١٣)

- الله تبارك وتعالى أوجد موجودات بأسباب سخّرها لها من خارج، وهي الأجسام السماوية، وبأسباب أوجدها في ذوات تلك الموجودات، وهي النفوس والقوى الطبيعية حتى انحفظ بذلك وجود الموجودات، وتمّت الحكمة (ش، م، ٢٠٤، ١٨)

أجسام صناعية

- الأجسام الطبيعية تفارق الأجسام الصناعية بأن الطبيعية هي التي لها في نفسها مبدأ حركة وسكون، وأعني بالحركة ههنا التغيّر وبالسكون عدم التغيّر (ش، سط، ٣٧، ١١)

أجسام طبيعية

- إنّ الأجسام الطبيعية ضربان. الضرب الأوّل ضرب أقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة التي هي ماهيّة كل واحد من الجواهر الطبيعية؛ والضرب الثاني ضرب إنّما يتجوهر بالطبيعة على أن يكون جوهره الذي هو طبيعة بالفعل مبدأ على جهة التوطئة والمادّة أو على جهة الآلة لمبدأ آخر، نسبته إلى الطبيعة كنسبة الطبيعة التي هي الصورة إلى مادّتها أو إلى القوى التي هي آلتها. وذلك المبدأ هو النفس (ف، ط، ١١٣، ١٤)

- إنّ كل واحد من الأجسام الطبيعية مركّب من هيولى، أعني المادّة، ومن صورة. أما الهيولى فمن خاصيّتها أنّ بها ينفعل الجسم الطبيعي بالذات، إذ السيف لا يقطع بحديده بل بحدّته، التي هي صورته، وإنّما ينثلم بحديده لا بحدّته

وأما الصورة فخاصيّتها أنّ بها تؤدّي الأجسام أفاعيلها، إذ السيف ليس يقطع بحديده بل محدّته، وأنّ الأجسام إنّما تتغاير بجنسها، أعني الصورة (س، ف، ١٥٢، ١٧)

– الأجسام الطبيعية منها ما تفعل أفاعيلها بآلات، ومنها ما لا تفعل أفاعيلها بآلات كالأجسام البسيطة والفاعلة بعلة القوى البسيطة (س، ف، ١٥٣، ١٦)

– إنّ الأجسام الطبيعية منها ما من شأنها أن تصدر عن ذواتها أفاعيل حيوانية، ومنها ما ليس ذلك من شأنها (س، ف، ١٥٣، ١٧)

– إنّ الأجسام الطبيعية مركّبة من مادة هي محل وصورة هي حالّة فيه (س، ن، ٩٨، ١٧)

– للأجسام الطبيعية إذا أخذت على الإطلاق من المبادئ المفارقة مبدآن فقط أحدهما المادّة والآخر الصورة. ولواحق الأجسام الطبيعيّة هي الأعراض العارضة من المقولات التسع (س، ن، ٩٩، ١٠)

– قائل يقول إنّ الأجسام الطبيعية تتجزأ بالفعل والقوة تجزّأ متناهيًا وهي مركّبة من أجزاء لا تتجزّأ إليها تنتهي القسمة (س، ن، ١٠٢، ٩)

– قائل يقول إنّ الأجسام الطبيعية لها أجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل (س، ن، ١٠٢، ١٠)

– قائل (يقول) إنّ الأجسام الطبيعية منها أجسام مركّبة من أجسام إما متشابهة الصورة كالسرير. وإما مختلفتها كبدن الحيوان (س، ن، ١٠٢، ١١)

– الأجسام الطبيعية إنّما تتحرّك إلى مواضعها التي لها بالطبع إذا كانت في المواضع الخارجة عن الطبع، فعند ذلك توجد فيها القوة على ما في الطبع فلذلك حركاتها لها (ج، ن، ٢٥، ٩)

– الأجسام الطبيعية تفارق الأجسام الصناعية بأن الطبيعية هي التي لها في نفسها مبدأ حركة وسكون، وأعني بالحركة ههنا التغيّر وبالسكون عدم تغيّر (ش، سط، ٣٧، ١٠)

أجسام طبيعية بسيطة

– المركّبات جواهر والأجسام الطبيعية البسيطة مثل النار والماء والأرض والهواء التي منها المركّبات وكل ما عُدّ من هذه الجواهر المشار إليها. إما من التي هي أجزاء محاط بها، وإما من التي هي كيانات محيطة مثل السماء، وإما من أجزاء هذه الكواكب والشمس والقمر وكل ما يتولّد من هذه أولًا وهي المتشابهة الأجزاء (ش، ت، ٧٦٢، ٧)

أجسام العالم

– إنّ أجسام العالم متناهية (ر، ل، ٩٥، ١١)

أجسام عنصرية

– الأجسام العنصرية لا تتحرّك بالطبع عن أحيازها ولا فيها بل بالعرض والقسر وتعود إليها بالذات والطبع، لكن القسر والعرض يكون لبعضها عن بعض كالنار تسخّن الماء فتحرّكه صاعدًا بالتبخير والتصعيد والهواء يسخّنه أيضًا بحرارته فيصعّده ويبخّره وتحرّكه الرياح حركة قسرية مموّجة مفرّقة ناقلة من مكان إلى مكان (بغ، م١، ١٥٧، ١٩)

– الأجسام العنصرية تجد فيها قوى مهيّأة نحو الفعل (ر، ل، ٦٢، ١٠)

أجسام فاعلة منفعلة

جميع الأجسام الفاعلة المنفعلة مركّبة من طبيعتين: فاعلة ومنفعلة، (والفلاسفة) سمّوا الفاعلة صورة ومهيّة وجوهرًا، وسمّوا المنفعلة

موضوعًا وعنصرًا ومادة (ش، ته، ٢٠٥، ٣)

أجسام كائنة فاسدة

- الأجسام الكائنة الفاسدة صنفان: بسائط ومركّبات، وكل واحد من هذين الصنفين مركّب من هيولى وصورة (ش، سك، ١٠٨، ٤)

تبيّن في (المقالة) الأولى من السماع أن جميع الأجسام الكائنة الفاسدة مركّبة من هيولى وصورة، وأنه ليس ولا واحد منهما جسمًا، وإن كان بمجموعهما يوجد الجسم (ش، ن، ٢٧، ٨)

أجسام كرية عالية

- إنّ الأجسام الكريّة العالية فكيها وكوكبها كثيرة العدد (ر، ل، ١٠٣، ١٠)

أجسام متحركة

- الأجسام المتحرّكة حركة استقامة فمبدأ حركاتها في ذاتها وهي صورها التي بها تتحرّك، كأنك قلت الثقل والخفة، وذلك أن هذه الأجسام تتحرّك من حيث هي بالقوة فوق وأسفل وتتحرّك ذواتها من حيث هي بالفعل ثقيلة أو خفيفة (ش، سم، ٨٢، ٢)

- عند أرسطو إنما صار بعض الأجسام المتحرّكة متنفسًا من قِبَل الأجرام السماوية، ولذلك يقول أرسطو إن الإنسان يولّده إنسان والشمس والعلة في ذلك عنده أن الشخص إنما يكوّنه شخص مثله (ش، ما، ١٦٦، ١١)

أجسام متنفسة

- الأجسام المتنفّسة منها متناسلة، ومنها غير متناسلة، المتناسلة هي التي يمكن فيها أن توجد مثلها بالنوع أو شبيهًا بها وذلك بما يوجد عنها من البزور والمني . . . وأما غير المتناسلة فلم تُعطَ إلا وجودها فقط لأنه لم يمكن فيها أكثر من ذلك (ش، ن، ٤٠، ٦)

أجسام مركّبة

- الأجسام التي تحدث بتركيب هذه الأسطقسات الأربعة بعضها عن بعض. والذي يحدث عن تركيبها من الأجسام في الجملة ضربان: ضرب متشابه الأجزاء وضرب مختلف الأجزاء والمختلفة الأجزاء إنّما تحدث بتركيب أجسام متشابهة بعضها إلى بعض تركيبًا تبقى به ماهيّة كل واحد من تلك الأجسام محفوظة، وهو تركيب تجاور وتماسّ وأمّا الأجسام المتشابهة الأجزاء فإنّها إنّما تحدث بتركيب لا تبقى معه ماهيّة كلّ واحد من تلك الأجزاء ... وهو تركيب الامتزاج الذي يحصل بفعل بعض في بعض وانفعال بعض عن بعض (ف، ط، ١٠٨، ١٣)

الأجسام إما بسيطة، وإما مركّبة. والبسائط هي الأجسام التي لا تنقسم إلى أجسام مختلفات الطبائع مثل السّموات والأرض والماء والهواء والنار. والمركّبة هي التي تنحلّ إلى أجسام مختلفة الصوَر منها تركّبت مثل النبات والحيوان. والأجسام البسيطة قبل المركّبة وهي إما بسيطة من شأنها أن تؤلّف منها الأجسام المركّبة. وإما بسيطة ليس من شأنه ذلك (س، ع، ٣٢، ٦)

- إنّ كل جسم إما بسيط أي غير مركّب من أجسام مختلفة الطبائع، وإما مركّب من أجسام مختلفة الطبائع. والأجسام البسيطة قبل الأجسام المركّبة (س، ر، ٩، ٤)

- الأجسام إما بسيطة وإما مركّبة. والبسائط هي

الأجسام التي لا تنقسم إلى أجسام مختلفات الطبائع مثل السموات والأرض والماء والهواء والنار. والمركّبة هي التي تنحلّ إلى أجزاء مختلفة الصور منها تركّبت مثل النبات والحيوان (س، ر، ٢١، ٥)

- الأجسام منها بسيطة ومنها مركّبة. فأما المركّبة فتثبت بالمشاهدة، وأما البسيطة فتثبت بتوسّط المركّبة، لأنّ كل مركّب فإنّما يتركّب عن بسائط (س، ن، ١٣٣، ٢٤)

- إن في الأجسام المركّبة من أشياء كثيرة عدّة ما به صار الجسم المركّب واحدًا، مثل ما إن بعضها واحد بالمماسة وبعضها واحد بالإلزاق بالأشياء اللزجة أو بما أشبه ذلك من الروابط مثل الدساتر والمسامر (ش، ت، ١٠٩١، ١٤)

- الأجسام المركّبة فالفحص هاهنا من أمرها إنّما هو عن المواد القريبة لها والأسطقسات توهل هي جميع هذه الأجسام البسائط أو أكثر وفي أحد منها (ش، سك، ١٠٨، ٩)

أجسام مستقيمة

- وجب أن تنتهي الأجسام المستقيمة إلى محيط جسم كريّ إذ كان هو التام الذي لا يمكن فيه زيادة ولا نقصان. ولذلك متى طلب الذهن أن يتوهّم في الجسم الكريّ أنه يجب أن ينتهي إلى شيء غيره، فقد توهّم باطلًا. وهذه كلها أمور ليست محصّلة عند المتكلّمين، ولا عند من لم يشرع في النظر على الترتيب الصناعي (ش، ته، ٦٥، ١١)

أجسام مستقيمة الحركة

- الأجسام المستقيمة الحركة لا مبدأ للحركة المستديرة فيها، وهي في أمكنتها الطبيعية ساكنة في الأين والوضع، جميعًا (س، شط، ٧٨، ٤)

أجسام مضيئة

- أما الأجسام المضيئة بالتقديم فنوعان: الجسم الإلهي والنار، إلا أن ذلك بالذات للجسم الإلهي وبالعرض للنار ولذلك لم تكن مضيئة في مكانها (ش، ن، ٥١، ٥)

أجسام ممكنة

- الأجسام الممكنة الموجودة بالطبع منها ما وجوده لأجل ذاته ولا يُستعمل في شيء آخر ولا ليصدر عنه فعل مّا، ومنها ما أُعِدّ ليقبل فعل غيره (ف، سم، ٦٤، ١٥)

- أمّا الأجسام الممكنة فقد تكون أحيانًا على كمالاتها الأوَل وأحيانًا على كمالاتها الأخيرة (ف، سم، ٦٦، ١)

أجسام موجودة

- ليس شيء من الأجسام الموجودة يتحرّك أو يسكن بنفسه أو يتشكّل أو يفعل شيئًا غير ذلك (س، ن، ١٠٠، ٦)

أجسام مولّدة

- إذا قلنا الأجسام المولّدة فإنّما نعني بها أنواع الحيوان والنبات والمعادن (ص، ر٣، ٢١٢، ١٢)

جماع

- الإجماع لا يتقرّر في النظريات بطريق يقيني كما يمكن أن يتقرّر في العمليات، إنه ليس يمكن أن يتقرّر الإجماع في مسألة ما في عصر ما إلّا بأن يكون ذلك العصر عندنا محصورًا، وأن يكون جميع العلماء الموجودين في ذلك العصر

معلومين عندنا، أعني معلومًا أشخاصهم ومبلغ عددهم، وأن يُنقل إليها في المسألة مذهب كل واحد منهم نقل تواتر، ويكون مع هذا كله قد صحّ عندنا أن العلماء الموجودين في ذلك الزمان متفقون على أنه ليس في الشرع ظاهر أو باطن، وأن العلم بكل مسألة يجب أن يُكتم عن أحد، وأن الناس طريقهم واحد في علم الشريعة (ش، ف، ٣٧، ٨)

- إنّ الإجماع إنّما هو الإتفاق على الأمر الذي عن إجتهاد (ح، م، ٣٥٥، ١)
- صار الإجماع دليلًا ثابتًا في الشرعيات (ح، م، ٣٥٩، ١٣)
- الإجماع في اللغة العَزْمُ والإتفاق، وفي الإصطلاح إتّفاق المجتهدين من أمّة محمّد عليه السلام في عصر على أمر دينيّ (جر، ٨، ٧)

أجناس

- الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس، وأمّا الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودًا حسيًّا، بل تحت قوة من قوى النفس التامة، أعني الإنسانية، هي المسمّاة العقل الإنساني (ك، ر، ١٠٧، ٦)
- الأجناس والأنواع والأشخاص هي جميع المعقولات (ك، ر، ٣٠٢، ١٤)
- أمّا المحسوس نفسه، فكلّ معنى كان واحدًا ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابهه شيء أصلًا، يُسمّى الأشخاص والأعيان، والكلّيّات كلّها تُسمّى الأجناس والأنواع (ف، حر، ١٣٩، ١٣)
- الأجناس أربعة. أنواع ثلاثة يستعملها صاحب اللغة في أقاويله، وواحد يستعمله صاحب الفلسفة في أقاويله. فالذي يستعمله صاحب اللغة من هذه الثلاثة أحدها جنس البلدي والآخر جنس الصناعي والآخر جنس النسبي فالجنس البلدي كقولك لجماعة تشير إليهم فتقول البغداديون والبصريون والخراسانيون وما شاكله، والصناعي كقولك لجماعة تشير إليهم فتقول نجارون حدادون جارون وما شاكله، والنسبي كقولك لجماعة هاشميون علويون ربعيون (ص، ر١، ٣٢١، ٣)
- أما الأنواع والأجناس فهي محفوظة معلومة صورها في الهيولى، وأما الأشخاص فهي غير معلومة ولا محفوظة فيها (ص، ر٢، ١١٣، ٢٠)
- إنّ الأجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست هي القوة غير متناهية (س، ف، ٨٢، ١٣)

المعقولات التي هي أجناس وأنواع ليس من شأنها أن تكون صورًا قائمة بذاتها ومُثلًا على ما يقول قوم، ولا هي أيضًا أمور متوسطة بين الصور والمحسوسات كما يقول قوم في معقولات التعاليم من قِبَل أنها تعليميات أي من قِبَل أنه لا يظهر في حدودها المادة، ولا هي أيضًا صور للأشياء الفاسدة على ما يزعم القائلون بالصور (ش، ت، ١٥٣، ٦)

- إن كنّا نعلم جميع الأشياء من الحدود، ونعلم أن الأجناس هي أوائل الحدود، فالأجناس هي أوائل الأشياء المحدودة (ش، ت، ٢٢٢، ١٨)
- إنْ كان يمكن أن تُعرف الهويّات بالصور التي تُنعت بها الهويات، والأجناس هي أوائل الصور، فالأجناس أوائل علم الهويّات (ش، ت، ٢٢٣، ٦)
- إن الأجناس هي المبادئ (ش، ت،

٢٢٤، ١٧)
- ليس للأجناس وجود إلّا مع الصور (ش، ت، ٢٣٣، ١٢)
- الأجناس أحق بأن تكون مبادئ من الأنواع (ش، ت، ٢٣٤، ١٥)
- إذا لم تكن الكلّيات جواهر فَوَلا الأجناس هي أيضًا جواهر (ش، ت، ١٢٧٢، ٢)
- الأجناس هي كلّيات ... جميع الكلّيات كانت: كلّيات جواهر، أو كلّيات أعراض (ش، ت، ١٢٧٢، ٥)
- إذا استُقريت جميع الأجناس وُجدت تنقسم بمقابلة الوضع أعني التي لا تجتمع في شيء واحد (ش، ت، ١٣٦٨، ٢)
- مذهب الناس في الأجناس ثلاثة مذاهب: مذهب من يرى أن كل جنس فهو كائن فاسد من قِبَل أنه متناهي الأشخاص. - ومذهب من يرى أن من الأجناس ما هي أزلية، أي لا أول لها ولا آخر، من قِبَل أن يظهر من أمرها أنها من أشخاص غير متناهية. وهؤلاء قسمان: قسم قالوا: إن أمثال هذه الأجناس إنما يصح له الدوام من علة ضرورية واحدة بالعدد، وإلا لحقها أن تعدم مرات لا نهاية لها في الزمان الذي لا نهاية له. وهؤلاء هم الملاسفة. - وقسم اعتقدوا أن وجود أشخاصها غير متناهية، كاف في كونها أزلية وهم الدهرية (ش، ته، ١٦٤، ١٧)
- لما كانت الأجناس إنما تشبه المواد كان وجودها بالقوة أيضًا في المحدود، ولذلك ليس توجد الحيوانية مجرّدة بالفعل بل إنما توجد حيوانية ما، أي ذات فصل وكلما تعددت الأجناس من الصور المحسوسة كانت بهذا الوجود أحرى، أعني الوجود الذي بالقوة، مثل كون شخص الإنسان المشار إليه جسمًا (ش، ما، ٩٠، ١٤)
- الأجناس ليست شيئًا أكثر من مبهمات المواد المركّبة التي هي من جهة فعل ومن جهة قوة (ش، ما، ٩١، ١)
- ما كان من ... الأجناس يقال بتواطؤ، إن هذا المعنى الذي يعرّفه الجنس يكون في ذي الجنس أتم وجودًا من المعاني التي تفهمها الأجناس المشكّكة، كالموجود والشيء، ولذلك لا يكاد أن تكون هذه أجناسًا إلا باشتراك الاسم (ش، ما، ٩١، ٨)

أجناس الأجسام

- أجناس الأجسام هي العالم والأشياء التي يحتوي عليها العالم وبالجملة هي أجناس الأجناس المحسوسة أو التي توجد لها الأشياء المحسوسة وهي الأجسام السماوية، ثم الأرض والماء والهواء وما جانس ذلك من نار وبخار وغير ذلك، ثم الأجسام الحجرية والمعدنية التي على سطح الأرض وفي عمقها، ثم النبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق (ف، س، ١١، ٧)

أجناس الأشياء

- أجناس الأشياء هي أوائلها (ش، ت، ٢٢٣، ٤)

أجناس الأشياء البسيطة

أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها عشرة. يدلّ كل واحد منها على كل واحد من تلك الأجناس. وهي تؤخذ من كتابه (أرسطو) في (المقولات) وأشكال المقدّمات تؤخذ من (كتاب باريرمنياس). ومقدّمات القياس تؤخذ من كتابه في (البرهان) (ف، م، ١٦، ١٥)

أجناس عالية

- الأجناس العالية لا تنقسم بالحدّ، أي ليس لها جنس وفصل (ش، ت، ٥٠٤، ١)
- الأجناس العالية أكثر كليّةً مما دونها (ش، ت، ٥٠٤، ٦)
- السبب في أن الأجناس العالية أحق بإسم الأسطقسّ مما دونها أنها أبسط، وذلك أن ما دونها له فصل وما له فصل فله جنس فهو مركّب من شيئين؛ وأما الأجناس العالية فليس لها فصول لأن كل ما له فصل فله جنس وليس كل ما هو جنس فله فصل، مثل الجوهر فإنه جنس وليس له فصل مساوٍ له وأما الحيوان فله فصل مساوٍ له وجنس (ش، ت، ٥٠٤، ٩)

أجناس علل

- لو كانت أجناس العلل المختلفة غير متناهية بالجنس لم يكن هاهنا علم أصلًا، لأنّا إنما نرى أنّ قد عرفنا الشيء متى عرفناه بجميع أجناس الأسباب الموجودة فيه إذ كان له أكثر من جنس واحد من الأسباب (ش، ت، ٤١، ٦)

أجناس متضادة

- إن كانت أوائل المتضادات وأجناسها هي الواحد والكثرة فمن قِبَل أن الواحد مأخوذ في حدّ المتضادة (ش، ت، ١٣٢٠، ٦)

أجناس متقدمة على فصولها

- إن الأجناس المتقدّمة على فصولها ليس لها وجود إلّا مع فصولها وهي الصور التي تنقسم إليها. مثال ذلك أن الحيوان ليس له وجود بالفعل إلّا في الأنواع التي ينقسم إليها (ش، ت، ٢٣٢، ٤)

أجناس الموجودات

- أول أجناس الموجودات التي يُنظر فيها ما كان أسهل على الإنسان وأحرى أن لا يقع فيه حيرة واضطراب الذهن هو الأعداد والأعظام. والعلم المشتمل على جنس الأعداد والأعظام هو علم التعاليم (ف، س، ٨، ١٠)
- لكل جنس من أجناس الموجودات صناعة واحدة وعلم واحد ينظر في جميع الأنواع التي في ذلك الجنس. مثال ذلك إن الصوت جنس واحد وله علم واحد ينظر في جميع أنواع الأصوات وصناعة واحدة وهي صناعة تأليف اللحون (ش، ت، ٣٠٩، ٨)

آحاد عددية

- إن كانت الآحاد العددية خارج النفس كانت في مادة وكانت واحدة بالصورة كثيرة بالعدد، وهذه حال الوحدات التي تدل على المتشابهة الأجزاء وحال الكثرة الموجودة فيها (ش، ت، ١٤١، ٥)

إحاطة

- الإحاطة إدراك الشيء بكماله ظاهرًا وباطنًا (جر، ت، ١٠، ٥)

إحالة

- الخطأ في النحو يسمّى لحنًا، والخطأ في المنطق يسمّى إحالة (تو، م، ١٧٢، ٢)

إحداث

إن قيل ما الإحداث؟ فقل تكوين المكوّن (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٤)

- الإحداث يقال على وجهين أحدهما زماني والآخر غير زماني. ومعنى الإحداث الزماني

إيجاد شيء بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق. ومعنى الإحداث الغير الزماني هو إفادة الشيء وجودًا وليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان كلا الأمرين (س، ح، ٤٣، ٧)

- الذي أفاد الحدوث الدائم أحق باسم الإحداث من الذي أفاد الإحداث المنقطع. وعلى هذه الجهة فالعالم محدَث لله سبحانه واسم الحدوث به أولى من إسم القِدَم. وإنما سمّت الحكماء العالم قديمًا تحفظًا من المحدَث الذي هو من شيء وفي زمان وبعد العدم (ش، ته، ١٠٥، ٣)

قال (ابن سينا): . . . الإحداث ليس شيئًا غير تعلّق الفعل بالوجود، أعني أن فعل الفاعل إنما هو إيجاد، فاستوى في ذلك الوجود المسبوق بعدم الوجود الغير مسبوق بعدم. ووجه الغلط في هذا القول (حسب ابن رشد) أن فعل الفاعل لا يتعلّق بالوجود إلا في حال العدم وهو الوجود الذي بالقوة ولا يتعلّق بالوجود الذي بالفعل من حيث هو بالفعل ولا بالعدم من حيث هو عدم بل بالوجود الناقص الذي لحقه العدم (ش، ته، ١٠٥، ٢١)

- الإحداث إيجاد شيء مسبوق بالزمان (جر، ت، ١٠، ١٤)

إحداث زماني

- الإحداث يقال على وجهين: أحدهما زماني والآخر غير زماني. ومعنى الإحداث الزماني إيجاد شيء بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق. ومعنى الإحداث الغير الزماني هو إفادة الشيء وجودًا وليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان كلا الأمرين (س، ح، ٤٣، ٨)

إحداث غير زماني

- الإحداث يقال على وجهين: أحدهما زماني والآخر غير زماني. ومعنى الإحداث الزماني إيجاد شيء بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق. ومعنى الإحداث الغير الزماني هو إفادة الشيء وجودًا وليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان كلا الأمرين (س، ح، ٤٤، ١)

إحساس

- إنّ الإحساس حادث (ج، ن، ٩٣، ٥)
- الإحساس إدراك الشيء بإحدى الحواسّ. فإن كان الإحساس للحسّ الظاهر فهو المشاهدات، وإن كان للحسّ الباطن فهو الوجدانيّات (جر، ت، ١١، ٧)

إحساس بالجزئيات

- إنّ الإحساس بالجزئيات سبب لاستعداد النفس لقبول تصوّرات كلّيّة (ر، م، ٣٥٣، ٩)

أحسن الفصاحة

إنّ أحكم الكلام ما كان أبينه وأبلغه، وأتقن البلاغة ما كان أفصحها، وأحسن الفصاحة ما كان موزونًا متّفقًا، وأصحّ الموزونات من الأشعار ما كان غير مزحف (ص، ر٣، ١٥٥، ١٦)

أحكام

- الأحكام لا تصحّ بأسرها، ولا تبطل من أصلها (تو، م، ١٢٦، ٤)

أحكام صادقة

- معنى مطابقة الأحكام الصادقة على المعدومات

الخارجية، أنها من حيث أنها حاصلة في الذهن، مطابقة لها من حيث أنها ثابتة للأشياء في حدّ أنفسها (ط، ت، ٢٣٢، ٩)

أحكام النجوم

- أحكم النجوم، وهو تخمين في الاستدلال من أشكال الكواكب وامتزاجاتها على ما يكون من أحوال العالم، والملك، والمواليد، والسنين (غ، ت، ١٦٦، ٨)

أحكام نجومية

- الأسماء المشتركة قد تصير سببًا للأغلاط العظيمة فيُحكم على أشياء بما لا يوجد فيها لأجل اشتراكها في الإسم مع ما يصدق عليه ذلك الحكم كالأحكام النجومية. فإن كونه الأحكام النجومية مشتركة لما هي صحيحة كالحسابات والمقاديريات منها، ولما هي ممكنة على الأكثر كالتأثيريات الداخلة في الكيف، ولما هي منسوبة إليها بالظن والوضع وطريق الاستحسان والحسبان (ف، فص، ٧، ٨)

أحكم الكلام

- إنّ أحكم الكلام ما كان أسنه وأبلغه، وأتقن البلاغة ما كان أفصحها، وأحسن الفصاحة ما كان موزونًا متفقًا، وأصحّ الموزونات من الأشعار ما كان غير متزحف (ص، ر٣، ١٥٥، ١٥)

أحلام

من جملة الإدراكات الذهنية الأحلام وما يرى الإنسان في المنام على اختلافه في الأشخاص والأوقات فإنّه مما يراه الإنسان ولا يراه في الموجودات (مع، م١، ٤١٧، ٨)

أحوال

وجدوا (الفلاسفة) أشياء شتّى تقع على شيء واحد لم يتغيّر في ذاته بل من أجل إضافته إلى أشياء شتّى سمّوها جنس المضاف. مثال ذلك رجل يُسمّى أبًا وابنًا وأخًا وزوجًا وجارًا وصديقًا وشريكًا وما شاكلها من الأسماء التي لا تقع إلّا بين اثنين يشتركان في معنى من المعاني، وذلك المعنى لا يكون موجودًا في ذاتيهما ولكن في نفس المفكّر سمّوها جنس المضاف، وأصحاب الصفات يسمّون هذه المعاني أحوالًا (ص، ر١، ٣٢٥، ٧)

أمّا الأَحْوَالُ، فعبارة عن إثْبَاتٍ لِمَوْجودٍ، غير مُتَّصِفٍ بالوجود، ولا بالعدم، وقد يُمْكِنُ أن يُعَبَّرَ عنها بما به الاتفاق والافتراق بين الذوات (سي، م، ١٢٨، ١٠)

أخبار

- إنّ الأخبار على ثلاث أقسام. إمّا عن ماضٍ من الزمان أو عن غائب عن العيان أو عن موجود في زمان ومكان. وامتحان ذلك بكان ويكون وكائن فكان للزمان ماضٍ ويكون لزمان آتٍ وكائن لما هو موجود في الحال، وكل هذه الأقسام تدخلها الموجبة والسالبة والموضوع والمحمول، وهذه أقسام الخبر. وهو أيضًا غير خارج من معانٍ ثلاثة: واجب وجائز وممتنع فالواجب والممتنع معروفان مستغنيان عن الدلالة على أحوالهما في الصحّة والفساد ... وأمّا الجائز أن يكون صدقًا وأن يكون كذبًا فهو الذي يجب أن يُطلب الدليل عليه والفائدة واقعة فيه وبه يستفيد السامع وعنه يسأل السائل (ص، ر٣، ١٢١، ٩)

- الأخبار على أربعة أقسام: خبر واستخبار وأمر ونهي (ص، ر٣، ١٣٠، ٦)
الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجرّد النقل، ولم تُحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الإجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربّما لم يؤمَن فيها من العثور ومزلّة القدم والحيد عن جادة الصدق (خ، م، ٧، ١٢)

إخبار

- القوّة الناطقة هي التي بها يدرك الإنسان أخر مثله على ما هجس في نفسه، وهي بالجملة إخبار أو سؤال أو أمر، والسؤال فهو اقتضاء إخبار، والإخبار تعليم، والسؤال تعلّم. وهذه القوة هي التي بها يعلم الإنسان أو يتعلّم (ج، ن، ١٤٦، ١١)

إختراع

- أما الإبداع والإختراع فهو إيجاد شيء لا من شيء (ص، ر٤، ١١، ١٦)

إختلاط

- النمو إنما يكون بالاختلاط أولًا بالواجب ما صيّرت الطبيعة في أعضاء الحيوان رطوبة أصلية مبثوثة فيها قد استنقعت بها الأعضاء كما يستنقع الفتيل بالزيت، لأن الاختلاط إنما يكون للأجسام الرطبة السريعة الاتحاد (ش، سك، ١٠٠، ٥)

- الاختلاط إنما هو أن يحصل عن كل واحد من المختلطيْن عندما يختلطان شيء آخر بالفعل متّحد مغاير بالصورة لكل واحد من المختلطيْن، على أن كل واحد من المختلطيْن موجود فيه بالقوة القريبة من الفعل لا بالقوة البعيدة على ما يُشاهد من أمر الأشياء المختلطة الطبيعية منها والصناعية (ش، سك، ١٠٥، ١٣)

- اختلاط الشيء بنوعه لا يُسمّى مزاجًا ولا اختلاطًا، إذ كان ليس يحدث عن آخر. ولا أيضًا يقال في الأشياء التي ليست هيولاها لقريبة واحدة إنها مختلطة، ولا يمكن فيها الاختلاط؛ ولذلك لسنا نقول إن الصانع مختلط بالمصنوع عندما يماسّه. والأشياء المختلطة تحتاج، مع أنها أضداد وسائر ما شرطناه، أن تكون سهلة التقسيم إلى أجزاء صغار، وحينئذٍ يمكن فيها أن تخلع نهاياتها وتتحد. ولذلك يلزم ضرورة أن تكون الأشياء المختلطة رطبة، وإن كان أحدهما يابسًا فليس يختلط حتى يرطب، وإن كانا يابسين جميعًا فلا بدّ ضرورة أن تكون بينهما رطوبة مشتركة كالحال في اتصال العظام عندما تكسر. وإذا كان هذا هكذا، فإذن الاختلاط هو اتحاد المختلطيْن بالاستحالة (ش، سك، ١٠٦، ١٨)

إختلاف

- أنواع الإختلاف ستة: الإضافة، والتضادّ، والقنية، والعدم، والإيجاب، والسلب والمضاف مثل الضعف، والمضعف والضادّ مثل الصالح والطالح، والقنية والعدم مثل البصر والعمى، والموجب والسالب مثل فلان جالس، فلان ليس بجالس (تو، م، ٣٢٧، ١٧)

إختلاف بالصورة

- الاختلاف الذي يكون بالصورة هو اختلاف تضادّ إذ كان يوجب ألّا تجتمع الأشياء التي تختلف بها (ش، ت، ١٣٦٨، ١٤)

اختلاف تام

- إن حدّ المتضادّات يطبق على المختلفات التي هي الغاية في جنس واحد، فإن المتضادات هي التي لها اختلاف تام، والاختلاف التام هو الذي لا يوجد اختلاف أكثر منه ولا يوجد اختلاف بين شيئين أكثر من الاختلاف الذي يوجد بين التي هي في جنس واحد (ش، ت، ١٣٠٧، ١٤)

- إن المختلفة التي هي في غاية الاختلاف إنها هي جنس واحد وإنه الاختلاف التام (ش، ت، ١٣٠٩، ٣)

- الاختلاف التام لا يوجد في المختلفات التي توجد معًا في شيء واحد هو هو، مثل اللون والبياض والنطق ولذلك توجد هذه في أجناس مختلفة. وأما التي تختلف اختلافًا تامًا، أي التي لا توجد في شيء واحد هو هو فهي ضرورة في جنس واحد هو هو ... بالنوع الذي يوجد في مقولة واحدة هي مثل البياض والسواد (ش، ت، ١٣٧٠، ٤)

اختيار

- الإختيار - إرادة قد تقدّمها رويّة مع تمييز (ك، ر، ١٦٧، ١)

- سمّى (أرسطو) القوّة التي تعقل من الموجودات الموجودات التي يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعيّة - إذا عقله بضرب ينتفع به من إيجاد تلك - "العقل العمليّ"؛ والذي تحصل له المعقولات معقولات لا ينتفع بها في إيجاد شيء منها في الأشياء الطبيعيّة "العقل النظري". وسمّى القوّة العقليّة التي بها يمكن أن يوجد في الأشياء الطبيعيّة ما قد حصّله العقل العمليّ بـ "المشيئة والاختيار" (ف، ط، ١٢٤، ٦)

- إنّ معنى الاختيار هو الإرادة التابعة للعقل العمليّ (ف، ط، ١٣١، ٨)

إنّ كل اختيار فما لم يلزم لم يكن اختيارًا صادقًا. لكن ربما لزم عن أسباب خارجة تبطل وتكون. وربما كان مبدأه بعقل ذاتي طبيعي (س، شط، ٣٣، ١٣)

أعني (ابن ماجه) بالإختيار الإرادة الكائنة عن روية (ج، ر، ٤٦، ١٠)

أخر

- أما الآخر فاسم خاص في الإصطلاح للمخالف بالعدد (س، شأ، ٣٠٤، ٨)

يجوز لا آخر له فلا انقضاء لجزء من أجزائه بالحقيقة. وما لا مبدأ لجزء من أجزائه بالحقيقة فلا انقضاء له (ش، ته، ٣٧، ٧)

أخص

- إنّ اسم الطبيعة واقع بالإشتراك على معانٍ ثلاثة مرتّبة بالعموم والخصوص والأخصّ. فالعام ذات الشيء، والخاص مقوّم الذات، والأخصّ للمقوّم الذي هو مبدأ التحريك والتسكين (ر، م، ٥٢٣، ١٤)

أخلاط أربعة

- الأخلاط الأربعة الصفراء والسوداء والدم والبلغم (ص، ر، ٣، ٢٠٥، ٨)

أخ ق

إنّ أرسطو يصرّح في كتاب "نيقوماخيا" أنّ الأخلاق كلها عادات تتغيّر، وأنه ليس شيء منها بالطبع؛ وأن الإنسان يمكنه أن ينتقل من كل واحد منها إلى غيره بالاعتياد والدُّربة (ف، ج، ٩٥، ٥)

- إن الأخلاق كلّها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة، ويمكن الإنسان متى لم يكن له خلق حاصل أن يحصل لنفسه خلقًا، ومتى صادف أيضًا نفسه في شيء ما على خُلُق ما إما جميل أو قبيح ينتقل بإرادته إلى ضدّ ذلك الخُلُق (ف، ت، ٧، ١٩)

- إنّ الأخلاق المركوزة في الجبلة هي تهيّؤ ما في كل عضو من أعضاء الجسد يسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال، أو عمل من الأعمال، أو صناعة من الصنائع، أو تعلّم علم من العلوم أو أدب من الآداب أو سياسة من غير فكر ولا روية (ص، ر١، ٢٣٤، ٢٣)

أخلاق الناس

- إنّ أخلاق الناس وطبائعهم تختلف من أربعة وجوه، أحدها من جهة أخلاط أجسادهم ومزج أخلاطها، والثاني من جهة تربة بلدانهم واختلاف أهويتها، والثالث من جهة نشوئهم على ديانات آبائهم ومعلميهم وأستاذيهم ومن يربيهم ويؤدّبهم، والرابع من جهة موجبات أحكام النجوم في أصول مواليدهم ومساقط نطفهم، وهي الأصل وباقيها فروع عليها (ص، ر١، ٢٢٩، ١٣)

تغيّر أخلاق الناس من جهة اختلاف ترب البلاد وتغيّر أهويتها (ص، ر١، ٢٣٤، ٥)

أخير

- إذا لم يوجد الأول كما يقول أرسطو لم يوجد الأخير (ش، سط، ١٢٣، ٩)

أداة

- إنّما يُسمّى الجسم هيولى للصورة التي يقبلها وهي الأشكال والنقوش والأصباغ وما شاكلها، ويسمّى موضوعًا للصانع الذي يعمل منه وفيه صنعته من الأشكال والنقوش، وإذا قبل ذلك سُمّي مصنوعًا، وإذا استعمله الصانع في صنعته أو في صنعة أخرى يُسمّى أداة (ص، ر١، ٢١٢، ٩)

إدراك

- الإدراك إنما هو للنفس، وليس للحاسّة إلّا الإحساس بالشيء وليس للمحسوس إلّا الإنفعال (ف، ت، ٣، ٥)

- كل إدراك فإما أن يكون لملائم أو لغير ملائم بل منافٍ أو لما ليس بملائم ولا منافٍ. اللذة إدراك الملائم - الأذى إدراك المنافي (ف، ف، ٧، ٨)

- إنّ لكلّ إدراك كمالًا ولّه إدراكه للشهوة ما يستطيب وللغضب الغلبة وللوهم الرجاء ولكل حسّ ما يُعدّ له ولما هو أعلى الحق وخصوصًا الحق بالذات - كل كمال من هذه معشوق إدراكه (ف، ف، ٧، ١٠)

- الإدراك بابه الانتقاش وكما أن السمع يكون أجنبيًا عن الحاكم حتى إذا عاقه معاينة صامة رحل عنه بمعرفة ومشاكلة صورة، كذلك المدرك يكون أجنبيًّا عن الصورة فإذا اختلس عنه صورته عقد معه المعرفة كالحس يأخذ من المحسوس صورة يستودعها الذكر فيتمثّل في الذكر وإن غاب عن المحسوس (ف، ف، ١٠، ١٩)

كل إدراك فإنه إما أن يكون لشيء خاص كزيد أو شيء عام كالإنسان، والعام لا تقع عليه رؤية ولا يُصكّ بحاسّة وأما الشيء الخاصّ فإمّا أن يُدرك بالاستدلال أو بغير الاستدلال. واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال، فإن

الاستدلال على الغائب والغائب يُنال بالاستدلال، وما يُستدلّ عليه ويُحكم مع ذلك بأنّيته بلا شك فليس بغائب بل موجود ليس بغائب فهو مشاهد، وإدراك المشاهَد هو المشاهدة، والمشاهدة إما بمباشرة وملاقاة وإما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية (ف، ف، ١٨، ١)

- يقال: ما الإدراك؟ الجواب: هو تصوّر نفس المدرِك بصورة المدرَك (تو، م، ٣١٢، ٢٤)

يُشبه أنّ يكون كل إدراك إنّما هو أخذ صورة المُدرَك، فإنْ كان لماديّ فهو أخذ صورته مجرّدة عن المادة تجريدًا مّا. إلا أنّ أصناف التجريد مختلفة، ومراتبها متفاوتة؛ فإنّ الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوال وأمور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة (س، ف، ٦٩، ٣)

- الإدراك في حقّه نوعان. حسّي: وهو الظاهر المتعلّق بلذة الحواس الخمس. وباطني: وهو العقلي، والوهمي (ع، م، ٢٤٢، ٢٥)

- إنّ معنى الإدراك هو أخذ صورة المدرَك (ع، م، ٣٦٠، ٨)

إنّ الإدراك معناه حصول مثال المدرَك، في نفس المدرِك (ع، ت، ١٨٦، ٦)

- هيولى الإدراك نسبها إلى الصورة نسبة أخرى تخصّها، فلذلك هي هيولى باشتراك الاسم (ج، ن، ٩٧، ١١)

- لمّا كان كلّ تكوّن فهو إمّا تغيّر أو تابع لتغيّر. وجب أن يكون الإدراك كذلك (ج، ن، ٩٨، ٦)

- إنّ الإدراك كيف كان فهو حال إضافية للشيء المدرِك أولًا وبالذات إلى الشيء المدرَك (بع، م١، ٣٢٣، ١٤)

- يقال الإدراك في التعارف اللغوي على وصول طالب متوجّه إلى مطلوب مقصود ونيله له أدركه إذا سار إليه فلحقه (بغ، م١، ٣٩٤، ٨)

- الإدراك لقاء ووصول من المدرِك إلى المدرَك. ويقال للفهم إدراك أيضًا كما يقال إدراك معنى هذا اللفظ أي فهمه وتصوّره (بغ، م١، ٣٩٤، ١٣)

من الإدراك وجودي حاصل بحركة جسمانية ومنه ذهني حاصل بتوجّه النفس من غير حركة مكانية وكلاهما لقاء المدرِك للمدرَك الذات للذات (بع، م١، ٣٩٤، ١٥)

- الإدراك على ضربين، وذلك أنّ منه إدراك العين للموجودة على ما هي عليه في الوجود من المكان وقربها من المدرِك وبعدها عنه وما يجاورها ويباينها ويحاذيها ويعلو أو يستقلّ عنها كما تُدرك الأشياء بالعين حيث هي وبهذه الأوصاف. ومنه إدراك صورة ذهنية يتحقّق المدرِك أنها غير مختصّة بمكان ولا قارة في موضع كمن يتصوّر صورة شخص ميت أو غائب عنه بعيد عن موضع نيله وإدراكه ويتحقّق أنّه لم يدركه على الوجه الذي أدركه الأول (بغ، م١، ٣٩٦، ٥)

- العلم صفة إضافية للعالم إلى المعلوم والإدراك والمعرفة كذلك صفتان إضافيتان للمدرك إلى المدرَك وللعارف إلى المعروف (بع، م٢، ٢، ٩)

إنّ الإدراك ليس شرطًا في الوجود وإنّما الوجود شرط في الإدراك (بغ، م٢، ٢١، ٥)

- أما الإدراك الذي يكون بحس واحد وبنوع واحد من الحس وفي حال واحدة فهو صادق أبدًا ضرورة وليس بحدّه مختلفًا (ش، ت، ٤٤٧، ١٠)

الإدراك هو شيء يوجد بين فعل ومنفعل وهو

المدرِك والمدرَك (ش، ته، ٣١٤، ٢٥)

- إنّ الإدراك والتعقّل عبارة عن حالة ثبوتية (ر، م، ٣٢٦، ١٣)

- إنّ الإدراك هو اللقاء والوصول في اللغة، وهو مطابق للمعنى المقصود منه في الحكمة لأنّ المدرَك يصل إلى ماهيّة المدرِك لأجل انطباع صورته فيه (ر، م، ٣٦٧، ٢٠)

- كل إدراك فلا يخلو: إمّا أن يكون المدرَك للمدرِك حاصلًا بحيث لا يكون منسوبًا إلى شيء آخر بأنّه هو أو ليس هو، أو بأنّه ذو هو أو ليس ذو هو، وإمّا أن تتحقّق منه هذه النسبة. فالأول هو التصوّر والثاني هو التصديق (ر، م، ٣٦٨، ١٤)

الإدراك عبارة عن حصول صورة المشعور به في الشاعر. والدليل عليه أنّا قد نستحضر في عقولنا أو خيالنا صورًا نشاهدها بعقولنا ونميّزها عن غيرها فهي لا تكون نفيًا محضًا، وإذ ليست موجودة في الخارج فلا بدّ وأن تكون في النفس (ر، ل، ٦٩، ٢)

- الإدراك: إمّا أن يكون إدراك الجزئي أو إدراك الكلّي: وإدراك الجزئي قد يكون بحيث يتوقّف على وجوده في الخارج وهو الحسّ وقد لا يتوقّف وهو الخيال؛ وإدراك الكلّي هو أنّ الأشخاص الإنسانية متساوية في مُسمّى الإنسانية ومتباينة بأمور زائدة عليها كالطول والقصر والشكل واللون وما به المشاركة غير ما به المخالفة (ر، ل، ٦٩، ٦)

- إنّ الأصل في الإدراك، إنّما هو المحسوسات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الادراك من الناطق وغيره، وإنّما يتميّز الإنسان عنها بإدراك الكلّيات وهي مجرّدة من المحسوسات (خ، م، ٣٨٧، ٢٥)

- الإدراك إحاطة الشيء بكماله (جر، ت، ١٣، ١٥)

- الإدراك هو حصول الصورة عند النفس الناطقة (جر، ت، ١٣، ١٦)

- الإدراك تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات سُمّي تصوّرًا ومع الحكم بأحدهما يسمّى تصديقًا (جر، ت، ١٣، ١٧)

إدراك الجزئي

- الإدراك: إمّا أن يكون إدراك الجزئي أو إدراك الكلّي: وإدراك الجزئي قد يكون بحيث يتوقّف على وجوده في الخارج وهو الحسّ وقد لا يتوقّف وهو الخيال؛ وإدراك الكلّي هو أنّ الأشخاص الإنسانية متساوية في مُسمّى الإنسانية ومتباينة بأمور زائدة عليها كالطول والقصر والشكل واللون وما به المشاركة غير ما به المخالفة (ر، ل، ٦٩، ٦)

- لا يمكن إدراك الجزئي من حيث هو جزئي إلّا بالإحساس أو التخيّل، أو ما يجري مجراهما من الآلات الجسمانية. وأمّا المجرّدات، فلا يمكن إدراكها إلّا بمفهومات كلّية غير مانعة من الاشتراك، بالنظر إلى أنفسها، وإن كانت في الواقع مختصّة بواحد منها، غير صادقة بالفعل على غيره (ط، ت، ٢٥٦، ١٢)

إدراك جزئي

- كل إدراك جزئي فهو بآلة جسمانية (س، ن، ١٧١، ١١)

إدراك الحس

- أمّا إدراك العقل فيفارق إدراك الحسّ من وجوه: إذ يدرك العقلُ الشيءَ على ما هو عليه، من غير أن يقترن به ما هو غريب عنه. والحسّ لا يدرك اللون، ما لم يدرك معه العرض

والطول، والقرب والبعد، وأمورًا أخر غريبة عن ذات اللون. والعقل يدرك الأشياء مجرّدة، كما هي، ويجرّدها عن قرائنها الغريبة. وأيضًا وإدراك الحسّ يتفاوت، فيرى الصغير كبيرًا، والكبير صغيرًا. وإدراك العقل يطابق المدرك، ولا يتفاوت. بل: إمّا أن يدركه كما هو عليه أو لا يدركه (غ، م، ٢٤٦، ٤)

- إدراك الحسّ موقوف على وجود المحسوس، فإنّ المعدوم لا يُحسّ. فتصوّر العقل الجزئي من حيث هو جزئي موقوف على وجوده (ط، ت، ٢٧٧، ١١)

إدراك حسي

- إنّ لكل إدراك حسّي مبدأ وقوة تخصّه (بغ، م١، ٣١٠، ١٩)
- إنّ الإدراك العقلي أشرف من الإدراك الحسّي، لأنّ الإدراك العقلي خالص إلى الكنه والحسّي واقف على السطح (ر، ل، ١١٦، ٢٠)

إدراك الحواس

- إدراك الحواس إنما يكون للجزئيات (ف، ج، ٩٨، ٢٠)

إدراك حيواني

- الإدراك الحيواني إما في الظاهر وإما في الباطن. والإدراك الظاهر بالحواس الخمس التي هي المشاعر - والإدراك الباطن من الحيوان للوهم وحوله (ف، ف، ١١، ٥)
- الإدراك الحيواني أما في الظاهر وأما في الباطن. فالإدراك الظاهر هو بالحواس الخمس التي هي المشاعر، والإدراك الباطن من الحيوان بالوهم وحوله كل حسّ من الحواس الظاهرة بأثر من المحسوس مثل كيفيته (س، ر، ٦١، ١٠)

إدراك خيالي

- إنّ الإدراك الخيالي هو أيضًا إنّما يتمّ بجسم (س، ش، ١٧٠، ١١)
- الإدراك العقلي مغاير للإدراك الخيالي: فإنّا إذا قلنا الإنسان ناطق أخذ عقلنا بمفهوم هذه الألفاظ فظهر في خيالنا أثر مطابق في الترتيب لهذه الألفاظ، فإذا قلبناه وقلنا الناطق إنسان فالمعنى المفهوم عند العقل لا ينقلب لكن الصور الخيالية تنقلب وتنعكس (ر، م، ٣٥٦، ١٨)

إدراك الشيء

- إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثّلة عند المدرِك، يشاهدها ما به يدرِك: فإما أن تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك إذا أدرك، فتكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الأعيان الخارجة مثل كثير من الأشكال الهندسية، بل كثير من المفروضات التي لا تمكن إذا فُرضت في الهندسة، ممّا لا يتحقّق أصلًا أو تكون مثال حقيقته مرتسمًا في ذات المدرك، غير مباين له وهو الباقي (س، أ، ٣٣٤، ٣)
- قال أبو علي (ابن سينا) إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثّلة عند المدرِك، يعني حاضرة عنده (ط، ت، ٢٣٤، ١٠)

إدراك الشيء نفسه

- إنّ إدراك الشيء نفسه هو ظهوره لذاته لا تجرّده عن المادّة كما هو مذهب المشائين (سه، ر، ١١٤، ١١)

إدراك الصورة

- الفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أنّ الصورة هو الشيء الذي يدركه الحسّ الباطن والحسّ الظاهر معًا ... وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحسّ الظاهر أولًا (س، شن، ٣٥، ٤)

إدراك ظاهر وباطن

- الإدراك الحيواني إما في الظاهر وإما في الباطن. والإدراك الظاهر بالحواس الخمس التي هي المشاعر - والإدراك الباطن من الحيوان للوهم وحوله (ف، ف، ١١، ٥)

إدراك العقل

- أمّا إدراك العقل فيفارق إدراك الحسّ بعدّة وجوه: إذ يدرك العقلُ الشيءَ على ما هو عليه، من غير أن يقترن به ما هو غريب عنه. والحسّ لا يدرك اللون، ما لم يدرك معه العرض والطول، والقرب والبعد، وأمورًا أُخر غريبة عن ذات اللون. والعقل يدرك الأشياء مجرّدة، كما هي، ويجرّدها عن قرائنها الغريبة. وأيضًا فإدراك الحسّ يتفاوت، فيرى الصغير كبيرًا، والكبير صغيرًا. وإدراك العقل يطابق المدرَك، ولا يتفاوت. بل: إمّا أن يدركه كما هو عليه، أو لا يدركه (غ، م، ٢٤٦، ٤)
- إنّ إدراك العقل يصل إلى كنه الشيء، ويميّز بين ماهيّته وأجزائها وعوارضها، ويميّز الجزء الجنسي عن الجزء الفصلي للماهية، ويميّز جنس جنسها عن فصله، وجنس فصلها عن فصله. ويميّز لازمها عن مفارقها، إلى غير ذلك. وأمّا الحسّ، فلا يصل إلّا إلى ظواهر المحسوس، فيكون إدراك العقل أقوى (ط، ت، ٣٥٨، ٩)
- إنّ إدراك العقل لا اختصاص له بنوع من الأنواع، بخلاف إدراكات الحواس، فإنّ كلًّا منها له اختصاص بشيء (ط، ت، ٣٥٨، ١٥)

إدراك عقلي

- إنّ الإدراك العقلي لا يجوز أن يكون بجسم (س، شن، ٢١، ٦)
- ممّا يخص ... الإدراك العقلي أن الإدراك فيه هو المدرَك، ولذلك قيل إن العقل هو المعقول بعينه، والسبب في ذلك أن العقل عندما يجرّد صورة الأشياء المعقولة من الهيولى ويقبلها قبولًا هيولانيًا يعرض له أن يعقل ذاته، إذ كانت ليست تصير المعقولات في ذاته من حيث هو عاقل بها على نحو مباين لكونها معقولات أشياء خارج النفس (ش، ن، ٩٢، ٨)
- الإدراك العقلي مغاير للإدراك الخيالي: فإنّا إذا قلنا الإنسان ناطق أحاط عقلنا بمفهوم هذه الألفاظ فظهر في خيالنا أثر مطابق في الترتيب لهذه الألفاظ، فإذا قلبناه وقلنا الناطق إنسان فالمعنى المفهوم عند العقل لا ينقلب لكن الصور الخيالية تنقلب وتنعكس (ر، م، ٣٥٦، ١٨)
- إنّ الإدراك العقلي أشرف من الإدراك الحسّي، لأنّ الإدراك العقلي خالص إلى الكنه والحسّي واقف على السطح (ر، ل، ١١٦، ١٩)

إدراك كلي

- الإدراك: إمّا أن يكون إدراك الجزئي أو إدراك الكلّي. وإدراك الجزئي قد يكون بحث يتوقّف على وجوده في الخارج وهو الحسّ وقد لا يتوقّف وهو الخيال؛ وإدراك الكلّي هو أنّ الأشخاص الإنسانية متساوية في مُسمّى

الإنسانية ومتناهية بأمور زائدة عليها كالطول والقصر والشكل واللون وما به المشاركة غير ما به المخالفة (ر، ل، ٦٩، ٨)

إدراك لا مع فعل

- الفرق بين الإدراك مع الفعل والإدراك لا مع الفعل، أنّ من أفعال بعض القوى الباطنة أن يركّب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض ويفصّله عن بعض، فيكون قد أدرك وفعل أيضًا فيما أدرك. وأمّا الإدراك لا مع الفعل فهو أن تكون الصورة أو المعنى يرتسم في الشيء فقط من غير أن يكون له أن يفعل فيه تصرّفًا البتّة (س، شن، ٣٥، ١٦)

إدراك مع فعل

الفرق بين الإدراك مع الفعل والإدراك لا مع الفعل، أنّ من أفعال بعض القوى الباطنة أن يركّب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض ويفصّله عن بعض، فيكون قد أدرك وفعل أيضًا فيما أدرك. وأمّا الإدراك لا مع الفعل فهو أن تكون الصورة أو المعنى يرتسم في الشيء فقط من غير أن يكون له أن يفعل فيه تصرّفًا البتّة (س، شن، ٣٥، ١٣)

إدراك المعقولات

- إنّ إدراك المعقولات شيء للنفس بذاتها من دون آلة (س، ع، ٤٣، ١١)

إدراك المعنى

- الفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أنّ الصورة هو الشيء الذي يدركه الحسّ الباطن والحسّ الظاهر معًا ... وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحسّ الظاهر أولًا (س، شن، ٣٥، ٤)

إدراكات

- إنّ الإدراكات التي تُسمّى العلوم إنما هي لأشياء هي في المحسوسات غير كائنة ولا فاسدة إلا بالعرض وهي المعاني الكلّيات التي يدركها العقل فيها وهي الصور. وأما الإدراكات التي تكون للكائنة الفاسدة وهي الأشخاص المجتمعة من المادة والصورة فإن ذلك ليس هو علمًا وإنما هو حيل لها (ش، ت، ١١٦، ٦)

الإدراكات فإن فيها جزئية وكلّية، أما الجزئية فتحت الكلّية، وأما الكلّية فهي فعل العقل (ش، سط، ١١٨، ٢٣)

إدراكات الحواس

- إنّ إدراكات العقل غير متناهية، وإدراكات الحواس متناهية، لبقاء العقل وفناء الحواس وغير المتناهي أقوى من المتناهي (ط، ت، ٣٥٨، ١٣)

إنّ إدراك العقل لا اختصاص له بنوع من الأنواع، بخلاف إدراكات الحواس فإنّ كلًّا منها له اختصاص بشيء (ط، ت، ٣٥٨، ١٦)

إدراكات ذهنية

- صنف الإدراكات التي تُسمّى ذهنية وقد صُنّفت إلى عدّة أصناف، أولها ما نجده من تمثّل المحسوسات عندنا بعد غيبة أشخاصها المحسوسة عنّا حتى نراها كما نراها بالحس ولا تتناولها العين (بغ، م١، ٣٠٨، ٢)

من جملة الإدراكات الذهنية الأحلام وما يراه الإنسان في المنام على اختلافه في الأشخاص

والأوقات فإنّه مما يراه الإنسان ولا يراه في الموجودات (بع، م١، ٤١٧، ٨)

إدراكات العقل

- إنّ إدراكات العقل غير متناهية، وإدراكات الحواس متناهية لبقاء العقل وفناء الحواس. وغير المتناهي أقوى من المتناهي (ط، ت، ٣٥٨، ١٣)

إدراكات عقلية

- إنّ الإدراكات العقلية أقوى من الإدراكات الحسّية. ومدركات العقل أشرف من مدركات الحسّ. وكلّما كان كذلك، كانت اللذّة العقلية أقوى وأشرف من اللذّة الحسّية (ط، ت، ٣٥٨، ٦)

إدراكات نفسانية

الإدراكات النفسانية جنسان - حسّ وتخيّل (ح، ن، ٩٨، ٩)

أدلة

- أمّا الأدلّة فإنّها تفيد أجزاء الحدّ بالعرض لا بالذات (ح، ن، ٣٢، ١١)

أذهان إنسانية

- الأذهان الإنسانية إنّما يكون طلبها الأول ومطلوبها القريب الأعراض من حيث أنّها تدركها إدراكًا أوليًّا بالحسّ وطباع الحسّ، لا بتكلّف بطرأ ورويّة واختيار ومشيئة وتنبيه منها على طلب أسبابها وعللها بما ولِمَ وكيف (بغ، م٢، ١١٠، ٨)

آراء الهرقليين

- آراء الهرقليين وهم الذين شكوا على جميع من كان يتعاطى الفلسفة في ذلك الوقت فقالوا إنه ليس هاهنا علم لأن العلم ضروري ودائم وليس هاهنا شيء يتعلّق به العلم إلا المحسوسات وهي في تغيّر دائم. وإذا كان المعلوم في تغيّر دائم فالعلم به في تغيّر دائم، والعلم المتغيّر ليس علمًا فليس هاهنا إذًا علم (ش، ت، ٦٤، ١١)

إرادات

- الإرادات: منها إرادات دائمة تدوم بحسبها المعقولات وتستمرّ الأعمال كما في السماء الثابتة الوجود المستمرّة الحركة على سنن واحد في كليتها بحسب الإرادة الكلية لها من حيث عرضها. ومنها إرادات تتجدّد وتتصرّم مثل الإرادة الموجبة لأشخاص الكائنات الفاسدات في كونها وفسادها إبنًا بعد أب وأبًا بعد جدّ ومستأنف بعد سالف (بغ، م٢، ١٧٥، ١٢)

إرادة

- الإرادة قوة يُقصد بها الشيء دون الشيء (ك، ر، ١٦٨، ٧)
- إنّ الإرادة إنّما هي أوّلًا شوق عن إحساس والشوق يكون بالجزء النزوعيّ والإحساس بالجزء الحاسّ (ف، سم، ٧٢، ٥)
- إن قيل ما الإرادة؟ فيقال إشارة بالوهم إلى تكوين أمر ممكن كونه وكون خلافه (ص، ر٣، ٣٦١، ٣)
- أما الإرادة فلها غايات غير طبيعية (س، شط، ١١، ٨)
- لا تكون الإرادة إلّا مع تصوّر (ع، م، ٢٧٢، ١٧)

لا تكون الإرادة إلّا من الشهوة (غ، م، ٣٤٧، ٢٥)

الإرادة صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله، ولولا أنّ هذا شأنها لوقع الإكتفاء بالقدرة (غ، ت، ٤٨، ١٣)

- الإرادة موضوعة في اللغة لتعيين ما فيه غرض ولا غرض في حق الله (غ، ت، ٤٩، ١٥)

- تفهم (الغزالي) من الإرادة طلب معلوم، فإن فُرض طلب ولا علم لم يكن إرادة (غ، ت، ١٧٧، ١١)

- إنّ الإرادة تريد لغاية ومن أجل شيء (بع، م٢، ١٧٩، ١١)

- إنه يؤدّي البرهان إلى وجود فاعل بقوة ليست هي إرادية ولا طبيعية، ولكن سمّاها الشرع إرادة (ش، ته، ٣٠، ١٦)

- إن من شأن الإرادة أن لا ترجّح فعل أحد المثلين على الثاني إلّا بمخصّص وعلّة توجد في أحد المثلين، ولا توجد في الثاني، وإلّا وقع أحد المثلين عنها بالإتفاق (ش، ته، ٤٣، ٢٢)

- الإرادة هي انفعال وتغيّر (ش، ته، ٩٨، ٢٠)

- معنى الإرادة في الحيوان هي: الشهوة الباعثة على الحركة وهي في الحيوان والإنسان عارضة لتمام ما ينقصهما في ذاتهما (ش، ته، ٢٤٠، ١٣)

- الإرادة في الحيوان والإنسان انفعال لاحق لهما عن المراد، فهي معلولة عنه. هذا هو المفهوم من إرادة الإنسان والباري سبحانه منزّه عن أن يكون فيه صفة معلولة، فلا يفهم من معنى الإرادة إلا صدور الفعل مقترنًا بالعلم (ش، ته، ٢٤٧، ١٠)

- الإرادة غير الفعل المتعلّق بالمفعول. وإذا كان المفعول حادثًا فواجب أن يكون الفعل المتعلّق بإيجاده حادثًا (ش، م، ١٣٦، ٨)

وضع الإرادة نفسها هي للفعل المتعلّق بالمفعول شيء لا يُعقل. وهو كفرض مفعول بلا فاعل (ش، م، ١٣٦، ١٤)

- الإرادة هي شرط الفعل لا الفعل (ش، م، ١٣٦، ١٦)

- الإرادة التي تتقدّم المراد، وتتعلّق به بوقت مخصوص، لا بد أن يحدث فيها، في وقت إيجاد المراد، عزم على الإيجاد لم يكن قبل ذلك الوقت؛ لأنه إن لم يكن في المريد، في وقت الفعل، حالة زائدة على ما كانت عليه في الوقت الذي اقتضت الإرادة عدم الفعل، لم يكن وجود ذلك الفعل عنه، في ذلك الوقت، أولى من عدمه (ش، م، ١٣٧، ١)

المقدّمة القائلة إن الإرادة هي التي تخصّ أحد المتماثلين صحيحة (ش، م، ١٤٧، ٦)

- الإرادة التي بالفعل فهي مع فعل المراد نفسه؛ لأن الإرادة من المضاف (ش، م، ١٤٧، ١٠)

- الشرع لم يصرّح في الإرادة لا بحدوث ولا قدم؛ لكون هذا من المتشابهات في حق الأكثر (ش، م، ١٤٨، ٨)

- الإرادة إنما تفعل لمكان سبب من الأسباب (ش، م، ٢٠١، ٥)

إن الأشياء التي تفعلها الإرادة، لا لمكان شيء من الأشياء، أعني لمكان غاية من الغايات، هي عبث ومنسوبة إلى الاتفاق (ش، م، ٢٠٤، ١١)

- الإرادة هي سبب الفعل في المريد (ش، م، ٢٠٧، ٤)

- ليس في الشرع أنه سبحانه مريد بإرادة حادثة ولا قديمة (ش، م، ٢٠٧، ١١)

- الأسباب التي سخّرها الله من خارج ليست هي متمّمة للأفعال التي نروم فعلها أو عائقة عنها

فقط، بل وهي السبب في أن نريد أحد المتقابلين. فإن الإرادة إنما هي شوق يحدث لنا عن تخيّل ما، أو تصديق بشيء. وهذا التصديق ليس هو لاختيارنا؛ بل هو شيء يعرض لنا من الأمور التي من خارج. مثال ذلك أنه إذا ورد علينا أمر مشتهى من خارج اشتهيناه بالضرورة من غير اختيار، فتحرّكنا إليه. وكذلك إذا طرأ علينا أمر مهروب عنه من خارج كرهناه باضطرار، فهربنا منه. وإذا كان هكذا فإرادتنا محفوظة بالأمور التي من خارج، ومربوطة بها (ش، م، ٢٢٦، ٤)

- إنّ الاتفاق غاية عرضية لأمر طبعي أو إرادي أو قسري، ولا يستند القسر إلى قسر آخر إلى غير النهاية كما ثبت بل لا بدّ وأن ينتهي إلى الإرادة أو الطبيعة. فإذًا الإرادة والطبيعة أقدم من الإتفاق (ر، م، ٥٣٨، ٣)

- أمّا الإرادةُ فعبارة عن معنى يوجبُ تخصيصَ الحادث بزمانٍ دون زمان (سي، م، ١٢٧، ٦)

- الإرادة صفة توجب للحيّ حالًا يقع منه الفعل على وجه دون وجه، وفي الحقيقة هي ما لا يتعلّق دائمًا إلّا بالمعدوم. فإنّها صفة تخصّص أمرًا ما لحصوله ووجوده كما قال الله تعالى إنّما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كُنْ فيكون (جر، ت، ١٥، ٩)

- الإرادة صفة من شأنها أن تتعلّق بأحد الطرفين من الفعل والترك، من غير موجب تام يستلزمه (ط، ب، ٢٧٩، ٦)

إرادة أزلية

إنّ كل كائن من خير وشر يستند إلى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزلية (ف، ف، ١٧، ١٩)

- قولنا: إرادة أزلية، وإرادة حادثة، مقولة باشتراك الاسم، بل متضادة. فإن الإرادة التي في الشاهد، هي قوة فيها إمكان فعل أحد المتقابلين على السواء؛ وإمكان قبوله لمرادين على السواء. فإن الإرادة هي شوق الفاعل إلى فعل، إذا فعله كفّ الشوق، وحصل المراد. وهذا الشوق والفعل، هو متعلّق بالمتقابلين على السواء. فإذا قيل هنا مراد، أحد المتقابلين فيه أزلي، إرتفع حدّ الإرادة بنقل طبيعتها من الإمكان إلى الوجوب. وإذا قيل إرادة أزلية، لم ترتفع الإرادة بحضور المراد. وإذا كانت لا أول لها، لم يتحدّد منها وقت من وقت لحصول المراد (ش، ته، ٣٠، ٧)

- إنّ الإرادة الأزلية تحدث الحركة فيها دائمًا من غير تعلّق بفعله المريد له وإن ذلك ليس مغروزًا في طبيعته وإنه تُسمّى قسرًا، لأنه لو كان كذلك لم يكن للأشياء طبيعة أصلًا ولا حقيقة ولا حدّ. لأنه من المعروف بنفسه أنه إنما اختلفت طبائع الأشياء وحدودها من قِبَل اختلاف أفعالها، كما هو من المعروف بنفسه أن كل حركة قسرية لجسم فإنما تكون عن جسم من خارج (ش، ته، ٢٦٧، ١٩)

إرادة بشرية

- الفلاسفة ليس ينفون الإرادة عن الباري سبحانه ولا يثبتون له الإرادة البشرية، لأن البشرية إنما هي لوجود نقص في المريد وانفعال عن المراد فإذا وُجد المراد له تم النقص وارتفع ذلك الانفعال المُسمّى إرادة. وإنما يثبتون له من معنى الإرادة أن الأفعال الصادرة عنه هي صادرة عن علم، وكل ما صدر عن علم وحكمة فهو صادر بإرادة الفاعل لا ضروريًا طبيعيًّ (ش، ته، ٢٤٦، ٢٧)

إرادة بالفعل

- إن كانت الإرادة التي بالفعل حادثة فالمراد ولا بد حادث بالفعل. وإن كانت الإرادة التي بالفعل قديمة فالمراد الذي بالفعل قديم (ش، م، ١٤٧، ١٣)

إرادة بالقوة

أما الإرادة التي تتقدم المراد فهي الإرادة التي بالقوة، أعني التي لم يخرج مرادها إلى الفعل؛ إذ لم يقترن بتلك الإرادة الفعلُ الموجب لحدوث المراد. ولذلك هو بيّن أنها، إذا خرج مرادها، أنها على نحوٍ من الوجود لم تكن عليه قبل خروج مرادها إلى الفعل؛ إذ كانت هي السبب في حدوث المراد بتوسط الفعل (ش، م، ١٤٧، ١٥)

إرادة حادثة

قولنا: إرادة أزلية، وإرادة حادثة، مقولة باشتراك الاسم، بل متضادة. فإن الإرادة التي في الشاهد، هي قوة فيها إمكان فعل أحد المتقابلين على السواء، وإمكان قبوله لمرادين على السواء. فإن الإرادة هي شوق الفاعل إلى فعل، إذا فعله كفّ الشوق، وحصل المراد. وهذا الشوق والفعل، هو متعلّق بالمتقابلين على السواء. فإذا قيل هنا مراد، أحد المتقابلين فيه أزلي، إرتفع حدّ الإرادة بنقل طبيعتها من الإمكان إلى الوجوب. وإذا قيل إرادة أزلية، لم ترتفع الإرادة بحصول المراد. وإذا كانت لا أول لها، لم يتحدّد منها وقت من وقت لحصول المراد (ش، ته، ٣٠، ٧)

إرادة الحيوان

- لا يجوز أن يكون صدور الفعل عنه سبحانه صدورًا طبيعيًا ولا صدورًا إراديًا على نحو مفهوم الإرادة هنا. فإن الإرادة في الحيوان هي مبدأ الحركة، وإذا كان الخالق يتنزّه عن حركة فهو يتنزّه عن مبدأ الحركة على الجهة التي يكون بها المريد في الشاهد، فهو صادر عنه بجهة أشرف من الإرادة ولا يعلم تلك الجهة إلا هو سبحانه (ش، ته، ٢٥٢، ٢٨)

إرادة الشاهد

- الإرادة التي في الشاهد هي التي يستحيل عليها أن تميّز الشيء عن مثله، بما هو مثل. وأن دليل العقل قد اضطر إلى وجود صفة هذا شأنها في الفاعل الأول ومن يظن من أنه ليس ممكنًا وجود صفة بهذه الحال، فهو مثل ما يظن أنه ليس هنا موجود هو لا داخل العالم ولا خارجه. وعلى هذا تكون الإرادةُ الموصوفُ بها الفاعل سبحانه. وإرادة الإنسان مقولة باشتراك الإسم كالحال في اسم العِلم، وغير ذلك من الصفات التي وجودها في الأزلي غير وجودها في المحدَث إنما سمّيها إرادة بالشرع (ش، ته، ٤٥، ٨)

إرادة الشيء

- لا يتصوّر (الفاعل بالاختيار) إرادة الشيء بدون تصوّره والعلم به (ط، ت، ٢٣٩، ٤)

- إنّ إرادة الشيء بدون العلم به محال (ط، ت، ٢٧٦، ٣)

إرادة عقلية

- إنّ الإرادة العقلية الواحدة لا توجب البتّة حركة، ولكن قد يمكن أن يتوهّم أنّ ذلك لإرادة عقلية منتقلة (س، شأ، ٣٨٤، ١٤)

إرادة قديمة

المتكلّمون . . . قالوا: إن الإرادة القديمة صفة من شأنها أن تميّز الشيء عن مثله من غير أن يكون هنالك مخصّص يرجِّح فعل أحد المثلين على صاحبه. كما أن الحرارة صفة من شأنها أن تسخّن، والعلم صفة من شأنها أن تحيط بالمعلوم (ش، ته، ٤٣، ٢٦)

إرادة كلية

- الإرادةُ الكلية مقابلها مرادٌ كلّيٌ ولا يجب له تخصّص جزئي (س، أ١، ٤٢١، ٥)
- الإرادة الكلّية لا توجب حركة جزئية؛ فإرادتك للحجّ لا توجب حركة رجلك بالتخطّي إلى جهة معيّنة ما لم يتجدّد لك إرادة جزئية للتخطّي إلى الموضع الذي تخطّيت إليه، ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصوّر لما وراء تلك الخطوة، وتنبعث منه إرادة جزئية للخطوة الثانية (غ، م، ٢٧٣، ١٦)
- ينبعث من الإرادة الكلّية الإرادات الجزئية (غ، م، ٢٧٣، ٢١)
- الإرادة الكلّية نسبتها إلى جميع الجزئيات بالسوية فلو وقع نسبتها إلى بعض الجزئيات لكان ذلك ترجيحًا للممكن من غير مرجّح وهو محال (ر، ل، ٧٧، ١٧)

إرتياب

- يقال: ما الإرتياب؟ الجواب هو تجاذب الرأيين (تو، م، ٣١١، ٢٣)

أرض

- الأرض تتحرّك إلى أسفل بإطلاق، إذ لا يوجد متحرّك أسفل منها (ش، سم، ٣٤، ١٦)
- أما النار فكمالها الفوق، وأما الأرض فكمالها المكان الأسفل والأجسام التي بين هذه، أعني الماء والهواء كمالاتها أيضًا في الأينات التي بين هذه (ش، سم، ٨٢، ٢٢)
- إذا وُجدت الأرض وُجدت سائر الاسطقسّات (ش، ما، ١٦٦، ٤)
- إن الجسم الكريّ بما هو مستدير لا بد له من جسم ثابت يدور وهو المركز، والذي بهذه الصفة للجسم السماوي هو الأرض (ش، ما، ١٦٦، ٤)

أركان أربعة

- يجب أن يحصل من الأركان الأمزجة المختلفة، على النسب التي بينها، المستعدة لقبول الأنفس النباتية والحيوانية والناطقة، من جهة الجوهر الذي هو سبب لأمر أكوان هذا العالم، والأفلاك التي حركاتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرّك، ومن تحرّكها ومماسّة بعضها لبعض على الترتيب تحصل الأركان الأربعة (ف، ع، ٨، ١٤)
- الأجسام الكائنة من الأركان الأربعة - فيها قوى تعطيها الاستعداد للفعل، وهي الحرارة والبرودة. وقوى تعطيها الاستعداد لقبول الفعل، وهي الرطوبة واليبوسة. وفيها قوى أخر فاعلة ومنفعلة، كالذوق الفاعل في اللسان والفم، والشم والفاعل في آلة الشم، وكالصلابة واللين والخشونة واللزوجة. وهذه كلها تظهر من تلك الأربعة التي هي الأولى (ف، ع، ١٤، ٢)
- إنّ الموجودات التي تحت فلك القمر نوعان، بسيطة ومركّبة. فالبسائط هي الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، والمركّبات هي المولّدات الكائنات الفاسدات أعني الحيوان والنبات والمعادن (ص، ر٣،

١٩، ٤)
- الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض (ص، ر٣، ٢٠٥، ٧)
- إنّ الأركان الأربعة متقدّمة الوجود على مولّداتها بالأيام والشهور والسنين، كما أنّ الأفلاك متقدّمة الوجود على الأركان بالأزمان والأدوار والقرانات، وعالم الأرواح متقدّم الوجود على عالم الأفلاك بالدهور الطوال التي لا نهاية لها. والباري تعالى متقدّم الوجود على الكل، كتقدّم الواحد على جميع العدد (ص، ر٣، ٣٣٢، ١)

رواح
- الأطباء يقولون إنّ الأرواح ثلاثة. روح طبيعي وروح حسّاس وروح محرّك (ج، ر، ٤٩، ٣)

أرواح عامية
- الأرواح العامّية الضعيفة إذا مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر، وإذا مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن، وإذا ركنت من الظاهر إلى مشعر غابت عن الآخر، وإذا احتجبت من الباطن إلى قوة غابت عن أخرى. فلذلك البصر يختلّ بالسمع، والخوف يشغل عن الشهوة، والشهوة تشغل عن الغضب، والفكر يصدّ عن الذكر، والتذكّر يصرف عن التفكّر (ف، ف، ١٣، ١٨)

أزل
- الأزل ليس حالة معيّنة بل هي عبارة عن نفي الأوليّة، فالحدث بالزمان الذي هو عبارة عن الشيء المسبوق بالعدم يمتنع وقوعه في الأزل (ر، م، ٦٦٩، ١٠)
- الجمع بين الحركة والأزل محال (ر، ل، ٩٥، ١٧)
- الأزل إستمرار الوجود في أزمنة مقدّرة غير متناهية في جانب الماضي كما أنّ الأبد إستمرار الوجود في أزمنة مقدّرة غير متناهية في جانب المستقبل (جر، ت، ١٦، ١٥)
- إنّ أزلية الإمكان غير إمكان الأزلية، وغير مستلزم له. . فالأزل في المعنى ظرف للإمكان، فيلزم كون ذلك الشيء متّصفًا بالإمكان اتّصافًا مستمرًّا غير مسبوق بعدم الإتّصاف (ط، ت، ١١١، ٩)

زلي
- إنّ الأزلي هو الذي لم يجب ليس هو مطلقًا والأزلي لا قبل جنس نهويته؛ فالأزلي هو لا قوامه من غيره؛ فالأزلي لا علّة له؛ فالأزلي لا موضوع له، ولا محمول، ولا فاعل، ولا سبب، أعني ما من أجله كان (ك، ر، ١١٣، ١)
- الأزلي لا جنس له (ك، ر، ١٥٣، ٣)
- الأزلي - الذي لم يكن ليس، وليس بمحتاج في قوامه إلى غيره؛ والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره فلا علّة له، وما لا علّة له فدائم أبدًا (ك، ر، ١٦٩، ١٠)
- يقال. ما الأزلي؟ الجواب هو الذي لم يكن ليس، وما لم يكن ليس، لا يحتاج في قوامه إلى غيره، والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره لا علّة له (تو، م، ٣١٧، ١٨)
- ما ليس له مبدأ أول فهو أزلي ضرورة (ش، ت، ٣٠، ٤)
- إنه ليس يمكن أن يكون أزلي فيه قوة على فساد (ش، ت، ١٢٠٢، ١١)
- لما كان الأزلي أفضل مما ليس بأزلي وكان ما لم يمكن بقاؤه بالشخص الأفضل له أن يكون لحال وأن يبقى بالنوع، ولذلك جُعل مثل هذا

الوجود سرمديًا لا يُخلّ ولا ينقطع (ش، سط، ٥٨، ١١)

- الأزلي إن كان ممكنًا أن يعدم فإنزاله بالفعل معدومًا يكون كذبًا ممكنًا، وإذا كان كذبًا ممكنًا لم يلزم عنه محال. لكنه إذا وُضع معدومًا لزم عنه محال وهو أن يكون الأزلي معدومًا، أي ليس أزلي لأنه يأتلف القياس في الشكل الثالث، هكذا: العالم أزلي، والعالم معدوم، فيلزم أن يكون بعد الأزلي معدومًا وذلك يستحيل (ش، سم، ٥٢، ٩)

- إذ قد تبيّن أنه لا يوجد أزلي فيه إمكان العدم فظاهر أنه لا يمكن أن يوجد أزلي يفسد بآخرة ولا متكوّن يبقى أزليًا (ش، سم، ٥٢، ١٨)

- إن كان الأزلي لا يمكن أن توجد فيه قوة العدم فليس بممكن أن يفسد لأنه ليس فيه إمكان الفساد، ولا يمكن أيضًا أن يتكوّن لأن ما لم يمكن فيه قوة العدم فضلًا عن أن يعدم (ش، سم، ٥٢، ٢١)

- الأزلي غير فاسد وغير كائن وأنه ليس فيه قوة على الفساد (ش، سم، ٥٥، ١٢)

- ليس يمكن أن يكون الفاسد أزليًا ولا يمكن أن يكون الأزلي فاسدًا (ش، ما، ١٧٢، ٢٤)

- إنّ ما لم يكن أزليًا وجب أن لا يكون أبديًا، لأنّ ما لا يكون أزليًا كانت ماهيّته قابلة للعدم، وذلك القبول من لوازم تلك الماهيّة، فتكون الماهيّة قابلة للعدم أبدًا (ر، مح، ١٠١، ١١)

- الأزلي ما لا يكون مسبوقًا بالعدم. إعلم أنّ الموجود أقسام ثلاثة لا رابع لها: فإنّه إمّا أزلي أبديّ وهو الله سبحانه وتعالى، أو لا أزليّ ولا أبديّ وهو الدنيا، أو أبديّ غير أزلي وهو الآخرة وعكسه محال فإنّ ما ثبت قِدَمُه إمتنع عَدَمُه (جر، ت، ١٦، ١٨)

- الأزلي الذي لم يكن ليس والذي لم يكن ليس لا علّة له في الوجود (جر، ت، ١٧، ٢)

زلية

- الحركة ماهيّتها بحسب نوعها مركّبة من أمر ينقضي ومن أمر حصل، فإذًا ماهيّتها متعلّقة بالمسبوقية بالغير، وماهيّة الأزلية منافية لهذا المعنى، فالجمع بينهما محال (ر، مح، ٩٦، ١٧)

أزلية الإمكان

- إنّ أزلية الإمكان غير إمكان الأزلية، وغير مستلزم له... فالأزل في المعنى ظرف للإمكان، فيلزم كون ذلك الشيء متّصفًا بالإمكان اتّصافًا مستمرًا غير مسبوق بعدم الإتّصاف (ط، ت، ١١١، ٨)

أزمان

- أما متى هو سؤال يبحث عن زمان كون الشيء، والأزمان ثلاثة: ماضٍ مثل أمس، ومستقبل مثل غد، وحاضر مثل اليوم (ص، ر١، ٢٠١، ١٠)

أزمان أربعة

- الأزمان الأربعة الربيع والصيف والخريف والشتاء (ص، ر٣، ٢٠٥، ١١)

أزمان ثلاثة

- الأزمان الثلاثة التي هي الماضي والحاضر والمستقبل (ص، ر٣، ٢٠٤، ٢٢)

أسام مترادفة

- إنّ الأسامي المترادفة إنّما يصحّ حملها بعد الوضع اللغوي، ولو قدّرنا عدمها لم يصحّ (ر،

م، ٢٤، ١٣)

أسباب

- العلل والأسباب إمّا أن تكون قريبة، وإمّا أن تكون بعيدة. والقريبة معلومة مدرَكة مضبوطة على أكثر الأمور وذلك مثل حمْي الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه، والبعيدة قد يتّفق أن تصير مدرَكة معلومة مضبوطة، وقد تكون مجهولة. فالمضبوطة المدرَكة منها كالقمر يمتلئ ضواء ويسامت بحرًا (ف، مص، ٩، ١٧)

- الأسباب والمسبّبات في سلسلتها تنتهي إلى الحركات الجزئية الدورية السماوية، فالمتصوِّر للحركات متصوِّر للوازمها، ولوازم لوازمها إلى آخر السلسلة (ع، ت، ١٥٩، ٢٠)

- الذين يجحدون الأسباب غير متناهية يبطلون الغاية كما قلنا (ابن رشد)، والذين يبطلون الغاية يبطلون جميع الجيِّد والفاضل وهم لا يشعرون. وذلك أن الأشياء إنما توصف بالجود والفضيلة من قِبَل الأسباب الغائية (ش، ت، ٣٢، ١٧)

- انكساغورش . . . يرى أن الأسباب إثنان العقل على طريق الفاعل، والأجسام المتشابهة الأجزاء التي في الخليط (ش، ت، ٩٤، ٦)

- جميع أنواع الأسباب إثني عشر مركّبة ومفردة (ش، ت، ٤٩٦، ٥)

- النظر في الأسباب يستدعي أن يُعرف كم أجناسها الأوَل (ش، ت، ١٣٩٧، ١٤)

- الأسباب ليس جميعها هي الأسباب التي تركّب منها الشيء وهي كالأجزاء له، بل وهاهنا أيضًا أسباب من خارج أحدها محرِّك (ش، ت، ١٥٢٤، ٤)

- الفلاسفة يرون أن الأسباب أربعة الفاعل والمادة والصورة والغاية (ش، ته، ٩٩، ٢٤)

لما كانت الأسباب لا تمر عندهم (الفلاسفة) إلى غير نهاية أدخلوا سببًا فاعلًا أولًا باقيًا (ش، ته، ١٢٨، ٢٥)

- مرور الأسباب إلى غير نهاية هو من جهة ما عندهم (الفلاسفة) ممتنع، ومن جهة ما واجب عند الفلاسفة، وذلك أنه ممتنع عندهم إذا كانت بالذات وعلى استقامة إن كان المتقدِّم منها شرطًا في وجود المتأخر (ش، ته، ١٥٦، ١٤)

- أما الفلاسفة فإنهم اعتبروا الأسباب حتى انتهت إلى الجرم السماوي، ثم اعتبروا الأسباب المعقولة فأفضى بهم الأمر إلى موجود ليس بمحسوس، هو علة ومبدأ للوجود المحسوس (ش، ته، ٢٣٥، ١٦)

- من أنكر وجود المسبّبات مترتّبة على الأسباب في الأمور الصناعية، أو لم يدركها فهمه، فليس عنده علم بالصناعة ولا الصانع؛ كذلك من جحد وجود ترتيب المسبّبات على الأسباب في هذا العالم فقد جحد الصانع الحكيم، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا (ش، م، ١٩٩، ١٥)

المسبّبات إن كان يمكن أن توجد من غير هذه الأسباب، على حدّ ما يمكن أن توجد بهذه الأسباب فأيّ حكمة في وجودها عن هذه الأسباب؟ وذلك أن وجود المسبّبات عن الأسباب لا يخلو من ثلاثة أوجه: إما أن يكون وجود الأسباب لمكان المسبّبات من الاضطرار، مثل كون الإنسان متغذّيًا؛ وإما أن يكون من أجل الأفضل، أي لتكون المسبّبات بذلك أفضل وأتم، مثل كون الإنسان له عينان؛ وإما أن يكون ذلك، لا من جهة الأفضل ولا من جهة الاضطرار،

فيكون وجود المسبّبات عن الأسباب بالاتفاق وبغير مقصد؛ فلا تكون هناك حكمة أصلاً، ولا تدلّ على صانع، بل إنما تدلّ على الاتفاق (ش، م، ٢٠٠، ٤)

- الله تبارك وتعالى أوجد موجودات بأسباب سخّرها لها من خارج، وهي الأجسام السماوية، وبأسباب أوجدها في ذوات تلك الموجودات، وهي النفوس والقوى الطبيعية حتى انحفظ بذلك وجود الموجودات، وتمت الحكمة (ش، م، ٢٠٤، ١٧)

الأسباب التي سخّرها الله من خارج ليست هي متمّمة للأفعال التي تروم فعلها أو عائقة عنها فقط؛ بل وهي السبب في أن نريد أحد المتقابلين (ش، م، ٢٢٦، ٣)

- لما كان ترتيب الأسباب ونظامها هو الذي يقتضي وجود الشيء في وقت ما أو عدمه في ذلك الوقت، وجب أن يكون العلم بأسباب ما هو العلم بوجود ذلك الشيء وعدمه في وقت ما (ش، م، ٢٢٧، ٩)

- من جحد كون الأسباب مؤثّرة بإذن الله في مسبّباتها إنه قد أبطل الحكمة وأبطل العلم وذلك أن العلم هو معرفة الأشياء بأسبابها والحكمة هي المعرفة بالأسباب الغائية (ش، م، ٢٣١، ١٥)

- القول بإنكار الأسباب جملة هو قول غريب جدًّا عن طباع الناس. والقول بنفي الأسباب في الشاهد ليس له سبيل إلى إثبات سبب فاعل في الغائب؛ لأن الحكم على الغائب من ذلك إنما يكون من قِبَل الحكم بالشاهد. فهؤلاء لا سبيل لهم إلى معرفة الله تعالى؛ إذ يلزمهم ألّا يعترفوا بأن كل فعل له فاعل (ش، م، ٢٣١، ١٧)

- الأسباب . . منها قريبة ومنها بعيدة، ومنها بالذات ومنها بالعرض، ومنها جزئية ومنها كلّية، ومنها مركّبة ومنها بسيطة، وكل واحد من هذه الأقسام منها ما هي بالفعل ومنها ما هي بالقوة (ش، ما، ٥٥، ١١)

- من الأسباب ما هي في الشيء وهي المادة والصورة، ومنها ما هي خارجة عن الشيء وهو الفاعل والغاية (ش، ما، ٥٥، ١٤)

- الأسباب إنما تعطي بالذات وأولاً ذات السبب (ش، ما، ١٠٨، ٦)

- وجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبّباتها مجهول لأنها إنّما يوقف عليها بالعادة لاقتران المشاهد بالإسناد إلى الظاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة وما أوتيتم من العلم إلّا قليلًا (خ، م، ٣٦٤، ٦)

أسباب أربعة

- الأسباب بالجملة أربعة: المادّة والفاعل والصورة والغاية. وهذه قد تكون خاصة وقد تكون عامّة بأن تجمس صورة لكنّها عامة (ج، ن، ٣٢، ١)

- لا يمكن أن يُلفى واحد من الأسباب الأربعة يمرّ في جنسه إلى ما لا نهاية، أي لا يوجد للأشياء التي هاهنا سبب مادّي ويكون للمادة مادة ويمرّ ذلك إلى غير نهاية، مثل أن يكون اللحم من الأرض والأرض من الماء والماء من شيء آخر ويمرّ ذلك إلى غير نهاية (ش، ت، ١٧، ٧)

- يعني (أرسطو) بجميع أجناس العلل الأسباب الأربعة (ش، ت، ١٨٥، ١٤)

- الأسباب الأربعة . . . هي المادة والفاعل والصورة والغاية (ش، ت، ١٢٨، ٢٠)

- إن الأربعة الأسباب متناهية، وإن هاهنا مادة قصوى وفاعل أقصى وصورة قصوى وغاية

قصوى (ش، ما، ١٣٢، ١٤)

أسباب الأشياء

- أسباب الأشياء أربعة: مبدأ الحركة، مثل البنّاء للبيت؛ المادة، مثل الخشب والطين للبيت؛ والصورة مثل هيئة البيت للبيت؛ الغاية مثل الإستكنان للبيت. وكل واحدٍ من ذلك إما قريب وإما بعيد، إمّا عامٌ وإما خاصٌ، إما بالقوة وإما بالفعل، إما بالحقيقة وإما بالعرض (ص، ع، ١٨، ٧)

أسباب الأشياء الكائنة

أسباب الأشياء الكائنة الفاسدة وبالجملة المتغيّرة هي الأجسام الطبيعية التي هي مبدأ الحركات والاستحالات في الأمور المحسوسات (ش، ت، ١٢٤، ١٣)

أسباب بالعرض

الأسباب التي بالعرض يوجد فيها أيضًا القريب والبعيد كما يوجد في الأسباب التي بالذات مثال ذلك إن الأبيض والموسيقار علّة للصنم بالعرض إذا اتفق أن كان صانع الصنم أبيض وموسيقار لاكن بعيدة، وكذلك أيضًا فلانٌ صانع الأصنام والإنسان هما بالعرض لاكن هذان أقرب إلى الذي بالذات (ش، ت، ٤٩٤، ٣)

- إن الأسباب التي بالعرض يلحقها أيضًا أن تكون منها قريبة ومنها بعيدة (ش، ت، ٤٩٥، ١٠)

أسباب شخصية

- الأسباب الشخصية .. هي أسباب بالحقيقة للمسبَّبات الشخصية التي هي مسبَّبات بالحقيقة (ش، ت، ١٥٥٤، ١٠)

- إن الأسباب الشخصية التي في جنس جنس هي مختلفة (ش، ت، ١٥٥٥، ٦)

أسباب الشيء

- أسباب الشيء التي يلزم عنها وجوده هي الصورة والغاية: أما الصورة فليس يصحّ أن يكون معلومة والنوع مجهولًا؛ وأما الغاية فقد يصحّ ذلك فيها. إلا أن غايات الأنواع الخاصّة ليس شأن المعرفة الإنسانية على الأكثر إدراكها، وأما الفاعل والمادة فليس يلزم عنهما باضطرار وجود النوع (ش، سعد، ٣، ٥)

أسباب غائية

- الذين يجعلون الأسباب غير متناهية يبطلون الغاية كما قلنا (إبن رشد)، والذين يبطلون الغاية يبطلون جميع الجيّد والفاضل وهم لا يشعرون. وذلك أن الأشياء إنما توصف بالجود والفضيلة من قِبَل الأسباب الغائية (ش، ت، ٣٢، ٢٠)

- يقول (أرسطو) إن من يضع الأسباب التي على طريق الغاية غير متناهية فهو يرفع العقل العملي ضرورةً، وذلك أن العقل إنما يعمل ما يعمله في كل وقت بسبب شيء آخر من الأشياء. وذلك الشيء هو الذي من قبله صار الفعل متناهيًا، وذلك أن النهاية هي الغاية المقصودة بالأفعال وإلّا كان الفعل عبثًا (ش، ت، ٣٤، ٢)

أسباب فاعلة

الفرق بين هذا النوع من الأسباب الفاعلة (بالجنس وبالنوع) والفاعلة التي تفعل الأشياء الجزئيّة أن الفاعل الذي يفعل الجزئيّة يكون

موجودًا ولا يلزم أن يكون معلوله موجودًا، وذلك النوع الأول يكون موجودًا معًا أعني العلّة والمعلول . . . والتي بهذه الصفة هي مثل البيت المبنيّ والبنّاء فإنّه قد يوجد البنّاء ولا يوجد البيت (ش، ت، ٤٩٦، ١٦)

- لا يُعدّ في الأسباب الفاعلة إلّا من فعل برويّة واختيار، فإن فعل الفاعل بالطبع لغيره لا يُعدّ في الأسباب الفاعلة (ش، ته، ٩٩، ٢٠)

أسباب قصوى

- الأسباب القصوى، فإنّها الأسباب لكل موجود معلول من جهة وجوده . . . السبب الأول الذي يعطي عنه كل موجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو موجود متحرّك فقط أو متكمّم فقط (س، شأ، ١٤، ١٤)

أسباب محرّكة

الأسباب المحرّكة بعضها لبعض متناهية

هذه الأسباب توجد فيها ثلثة أجناس: متقدّم ووسط ومتأخّر. فالأول هو العلّة لجميعها إذ كان يحرّك نفسه ويحرّك المتوسط بلا توسط ويحرّك الأخير بالمتوسّط، والوسط هو علّة للأخير، والأخير ليس علّة لشيء (ش، ت، ٣٠، ١)

أسباب محسوسة

- أما الأشعرية فإنهم جحدوا الأسباب المحسوسة أي لم يقولوا بكون بعضها أسبابًا لبعض، وجعلوا علّة الموجود المحسوس موجودًا غير محسوس بنوع من الكون غير مشاهد ولا محسوس، وأنكروا الأسباب والمسبّبات وهو نظر خارج عن الإنسان بما هو إنسان (ش، ته، ٢٣٥، ٢٠)

أسباب من خارج

- لما كانت الأسباب التي من خارج تجري على نظام محدود، وترتيب منضود لا تخلّ في ذلك بحسب ما قدّرها بارئها عليه، وكانت إرادتنا وأفعالنا لا تتم، ولا توجد بالجملة، إلا بموافقة الأسباب التي من خارج، فواجب أن تكون أفعالنا تجري على نظام محدود، أعني أنها توجد في أوقات محدودة، ومقدار محدود. وإنما كان ذلك واجبًا لأن أفعالنا تكون مسبّبة عن تلك الأسباب التي من خارج. وكل مسبّب يكون عن أسباب محدودة مقدّرة، فهو ضرورة، محدود مقدّر. وليس يُلفى هذا الارتباط بين أفعالنا والأسباب التي من خارج فقط، بل وبينها وبين الأسباب التي خلقها الله تعالى في داخل أبدننا (ش، م، ٢٢٦، ١٢)

أسباب ومسبّبات

- متى رفعنا الأسباب والمسبّبات لم يكن ههنا شيء يُردّ به على القائلين بالاتفاق، أعني الذين يقولون لا صانع ههنا، وإنما جميع ما حدث في هذا العالم إنما هو عن الأسباب المادية؛ لأن أحد الجائزين هو أحق أن يقع عن الاتفاق منه أن يقع عن فاعل مختار (ش، م، ٢٠٠، ١٧)

أستاذ بشري

- إنّ القائل من البشر لا يقدر على تعليم كل علم لكل متعلّم، وإنّما يقدر من ذلك على ما يساعده عليه ذهن المتعلّم بفهمه وتعقّله وتصديقه وقبوله وردّه إذا كان كل شيء من هذه في موضعه وموقعه، فذلك ليس من عطاء الأستاذ البشري (نغ، م٢، ١٣٤، ١٧)

إستثناء

- إنّ الإيجاب والسلب تارة يكون حكمًا حتمًا، وتارة شرطًا وستثناء، فالإيجاب الحتم مثل قولك الشمس فوق الأرض وهو نهار، والشرط مثل قولك إن كانت الشمس فوق الأرض فهو نهار. وكذلك حكم السلب مثله مثل ذلك ليست الشمس فوق الأرض ولا هو نهار والشرط والاستثناء مثل قولك إن كانت الشمس ليست فوق الأرض فليس هو نهارًا (ص، ر١، ٣٣٢، ١٥)

- الإستثناء إخراج الشيء من الشيء لولا الإخراج لوجب دخوله فيه وهذا يتناول المتّصل حقيقةً وحكمًا ويتناول المنفصل حكمًا فقط (جر، ت، ٢٣، ٥)

استحالة

- تبدُّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية؛ وتبدُّل المكان الذي ينتهي إليه الجرم بنهاياته، إمّا بالقرب من مركزه وإمّا بالبعد منه، هو الربوّ والإضمحلال؛ وتبدُّل كيفاته المحمولة فقط هو الإستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكون والفساد (ك، ر، ١١٧، ١١)

- الحركة هي تبدُّل الأحوال. فتبدُّل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية، وتبدُّل مكان نهاياته إمّا بالقرب من مركزه أو بعد منه هو الربُوّ والإضمحلال؛ وتبدّل كيفياته المحمولة فقط هو الإستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكونُ والفساد (ك، ر، ٢٠٤، ١٢)

الحركة من كيف إلى كيف تُسمّى إستحالة مثل الإسوداد والإبيضاض (ص، ع، ١٨، ٢٠)

- إنّ الكون والفساد والإستحالة أمور مبتدأة، ولكل مبتدأة سبب ولا بدّ ... من حركة مكانية. فالحركة المكانية هي مقرّبة الأسباب ومبعدتها، ومقوّية الكيفيات ومضعفها (ص، شط، ١٩٢، ١٢)

- الإستحالة تقال على استبدال الأحوال في زمان كسخونة البارد وبرد الحار وصعود الهابط وهبوط الصاعد، كل ذلك في الأعراض والأحوال (بع، م١، ١٦٠، ١٣)

- لما كانت التغييرات أربعة: أما التغير الذي يكون في الجوهر وهو الذي يُسمّى الكون المطلق والفساد المطلق، وأما التغير الذي في الكيف وهو الذي يكون في الكيفية الانفعالية وهو الذي يُسمّى استحالة، وأما الذي يكون في الكم وهو الذي يُسمّى نموًّا ونقصًا، وأما الذي في الأين وهو المُسمّى نقلة، وجب أن يكون كل ما يتغيّر إنما يتغيّر من الأضداد التي في كل واحد من هذه الأصناف الأربع (ش، ت، ١٤٣٧، ١١)

- الاستحالة إنما تكون من الضد إلى الضد (ش، سم، ٣٣، ٢٣)

- أرسطو يرى أن الاستحالة ضربان: إستحالة في الجوهر وهو المُسمّى كونًا وفسادًا، وإستحالة في الكيف وهو المُسمّى كيفية (ش، سك، ٩٨، ٢)

- الإستحالة حركة في الكيف كتسخُّن الماء وتبرّده مع بقاء صورته النوعيّة (جر، ت، ١٩، ٧)

إستحالة طبيعية

- الاستحالة الطبيعية: ومثال ذلك أن الحركة إلى فوق طبيعية للنار وغير طبيعية للأرض، والطبيعية مضادة للقسرية (ش، سط، ٨٨، ١٥)

إستحالة الكائنات الفاسدات

- إنّ استحالة الكائنات الفاسدات التي تحت فلك القمر هي خمسة أنواع فمنها استحالة الأركان الأربعة بعضها إلى بعض ... ومنها حوادث الجو وتغييرات الهواء ... ومنها استحالة الكائنات الفاسدات التي تتكوّن وتنعقد في باطن الأرض وعمق البحار وجوف الجبال وهي الجواهر المعدنية ... ومنها استحالة النبات والأشجار وهو كل جسم يتغذى وينمو ومنها استحالة الحيوان وهو كل جسم متحرّك حسّاس (ص، ر٢، ٧٧، ١٠)

إستحالة ونمو

- أما الفرق بين الاستحالة والنمو فبيّن وذلك أنّ أحدهما في الكيف والآخر في الكم. وأيضًا فإن النامي يتحرّك في المكان بأجزائه ويضبط مكانًا أعظم مما كان فيه، والاستحالة ليست كذلك. وهذا يفرق النمو أيضًا بالكون والفساد، وأيضًا الموضوع الثابت في حركة النمو هو الصورة ... والموضوع لحركة الاستحالة هو الشيء المشار إليه من حيث هو ذو هيولى وصورة؛ وأما موضوع الكون والفساد فالمادة الأولى ولذلك ليس هو شيئًا بالفعل (ش، سك، ٩٨، ٩)

إستدلال

- الإستدلال تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثّر فيُسمّى استدلالًا إنّيًا، أو بالعكس فيُسمّى استدلالًا لميًا، أو من أحد الأثرين إلى الآخر (جر، ت، ١٧، ٩)

- التعليل هو إنتقال الذهن من المؤثّر إلى الأثر كانتقال الذهن من النار إلى الدخان والإستدلال هو انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثّر وقيل التعليل هو إظهار علّية الشيء سواء كانت تامّة أو ناقصة (جر، ت، ٦٣، ١٧)

إستدلال إنّي

- الإستدلال تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثّر فيُسمّى استدلالًا إنّيًا، أو بالعكس فيُسمّى استدلالًا لميًا، أو من أحد الأثرين إلى الآخر (جر، ت، ١٧، ١٠)

إستدلال لمي

- الإستدلال تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثّر فيُسمّى استدلالًا إنّيًا، أو بالعكس فيُسمّى استدلالًا لميًا، أو من أحد الأثرين إلى الآخر (جر، ت، ١٧، ١٠)

إستطاعة

- الجماد ليس له استطاعة؛ وكذلك الإنسان ليس له فيما لا يطيق استطاعة. صار الجمهور إلى أن الاستطاعة شرط من شروط التكليف كالعقل سواء (ش، م، ٢٢٥، ١)

إستعداد

- إنّ الإستعداد ليس سببًا للإيجاد (س، شأ، ٢٦٩، ١٢)

- معنى القوة أنّها تقبل الصورة ونقيضها، ومعنى الإستعداد أن يترجّح صلاحه لقبول إحدى الصورتين على الخصوص، فتكون القوة على وجود الشيء وعدمه بالسواء والإستعداد للوجود وحده، بأن تصير إحدى القوّتين أولى من الأخرى. كما أنّ مادة الهواء قابلة لصورة النارية، والمائية بالسواء. ولكن غلبة البرد يجعلها لقبول صورة المائية أولى، فتنقلب ماء، لقبول صورة المائية، من المفارق، عند استفادة

الإستعداد من السبب المبرّد (غ، م، ٢٩٣، ٩)

الاستعداد الذي يوجد في القوة الغاذية نقبول المحسوسات الذي هو الكمال الأول للحسّ ليس الموضوع القريب له شيئًا غير النفس الغاذية، وهذه القوة وهذا الاستعداد كأنه شيء ما بالفعل إلّا أنه ليس على كماله الأخير، فإن الحيوان النائم قد يرى أنه ذو نفس حساسة بالفعل (ش، ن، ٤٤، ٩)

إستعداد تام

الإستعداد التام أن لا يكون في طباع الشيء معاوق ومضادّ لما هو بالقوة فيه، كاستعداد الماء المسخّن للتبرّد لأنّ فيه نفسه قوة طبيعية تعاوق القوة الخارجة في التبريد أو لا تعاوقه (س، شأ، ٢٧١، ١٩)

إستعداد قوي

إنّ العنصر أو الموضوع الذي يكون منه الشيء إذا كان يتقدّمه في الزمان، فإنّ له من جهة تقدّمه له خاصية لا تكون مع حصوله له، وهي الاستعداد القوي، وإنما يتكوّن الجوهر منه لأجل استعداده لقبول صورته، وأما إذا زال الاستعداد بالخروج إلى الفعل وُجد الجوهر وكان محالًا أن يقال إنّه متكوّن منه (س، شأ، ٣٣٨، ٦)

إستعداد ناقص

- أما الإستعداد الناقص فهو كاستعداد الماء للتسخّن، لأنّ فيه قوة تعاوق التسخّن الذي يحدث فيه من خارج، وتوجد مع التسخّن باقية فيه ولا تبطل (س، شأ، ٢٧٢، ٢)

إستعدادات

- الاستعدادات بما هي استعدادات إنما توجد مقترنة مع ما بالفعل، وليس بعضها موضوعًا لبعض إلّا على جهة التشبيه، بمعنى أن بعضها يتقدّم في الموضوع وجود بعض (ش، ن، ٧٧، ٢٣)

إستقامة

- ألَمْ تعلم أن الاستقامة والإعوجاج والنقصان والكمال التي تقال في مطالع البروج إنما هي بالإضافة إلى أماكن بأعيانها لأجل تلك الأماكن، لا أنها في أنفسها ذوات اعوجاج وإستقامة وكمال ونقصان وسائر ما أشبهها (سا، فص، ١٢، ١٢)

إستقبال

- الإستقبال ما يُترقّب وجوده بعد زمانك الذي أنت فيه (جر، ت، ١٧، ٧)

إستقراء

- الإستقراء هو شيء يتلو بعضه بعضًا (ش، ت، ١٣٦٧، ١٥)

- إمّا أن يُستدَلّ بالعام على الخاص وهو القياس في عُرف المنطقيين أو بالعكس وهو الإستقراء (ر، مح، ٤٥، ٢٢)

الإستقراء هو الحكم على كلّيّ لوجوده في أكثر جزئيّاته. وإنّما قال في أكثر جزئيّاته لأنّ الحكم لو كان في جميع جزئيّاته لم يكن إستقراء بل قياسًا مقسّمًا. ويُسمّى هذا استقراء لأنّ مقدّماته لا تحصل إلّا بتتبّع الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرّك فكّه الأسفل عند المَضْغ لأنّ الإنسان والبهائم والسبع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي لم يُستقرأ

ويكون حكمه مخالفًا لما استقرئ كالتمساح فإنّه يحرّك فكّه الأعلى عند المضغ (جر، ت، ١٨، ٤)

إستكمالات
- إن الاستكمالات التي من أجلها يتحرّك المستكمَل بها: منها ما تكون كيفيات يُستكمل بها المتحرّك مثل الذي يتحرّك لمكان الصحة، ومنها ما تكون جواهر خارجة عن الشيء الذي يتحرّك إليها على جهة التشبّه بها مثل ما يوجد جميع أفعال العبيد كلها تنحو نحو السيد ونحو غرضه، ومثل ما يوجد أهل المملكة الواحدة يتحرّكون نحو غرض الملك؛ فالعبيد يقال فيهم أنهم إنما وُجدوا من أجل سيدهم، وكذلك أهل المملكة مع ملكهم، وهكذا جميع الموجودات مع هذا المبدأ الأول أعني الذي يتشوّقه الكل (ش، ت، ١٦٠٥، ٧)

إستنباط
- الإستنباط إما بطريق القسمة أو بطريق التركيب (ج، ن، ٣٢، ٦)
- الإستنباط إصطلاحًا إستخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة (جر، ت، ٢٢، ١٣)

أسرع وأبطأ
- الأسرع والأبطأ متناهيان في الوجود (ش، سط، ٩٥، ١٧)
- الأسرع والأبطأ ليس يمرّان في الوجود إلى غير نهاية، فذلك بيّن من أنواع المحرّكات ليس تمرّ إلى غير نهاية (ش، سط، ٩٥، ٢٠)
- الأسرع والأبطأ لم يتنهيا من جهة ما هما متحرّكان، بل من جهة ما عَرَض لهما أمر ما (ش، سط، ٩٦، ٤)

أسطقس
- الأسطقس - منه يكون الشيء، ويرجع إليه منحلًا، وفيه الكائن بالقوة؛ وأيضًا: هو عنصر الجسم، وهو أصغر الأشياء من جملة الجسم (ك، ر، ١٦٨، ١٠)
- أمّا الأسطقسّ فلا يسمّى "المادّة" و"هيولى" (ف، حر، ١٥٩، ٥)
- الأسطقسّ هو الجسم الأول الذي باجتماعه إلى أجسام أولى مخالفة له في النوع يقال أنّه أسطقس لها. فلذلك قيل أنّه أصغر أجزاء ما ينتهي إليه تحليل الأجسام فلا توجد فيه قسمة إلّا إلى أجزاء متشابهة (س، ح، ١٩، ٥)
- لأن التحليل إما الذهني أو الوجودي إذا فرّق بين بسائط التركيب، كان مجرّد الجسمية آخر ما ينحلّ إليه يُسمّى أسطقسًّا، وإن كان الأسطقس في عرفهم (الطبيعيون) هو ما ينحلّ إليه الجسم المركّب إذا حللته إلى طبائعه المختلفة ولا يحلّ الأسطقسّ إلى طبائع مختلفة كما يحلّل بدن الإنسان إلى أعضائه وأرواحه (بغ، م١، ١٤، ١٤)
- الأسطقسّ يقال للذي منه يركّب الشيء أولًا وهو فيه ولا ينقسم بالصورة إلى صورة أخرى (ش، ت، ٤٩٩، ١٠)
- عدم الإنقسام بالكمّية يتبعه عدم الإنقسام بالصورة الذي هو الشرط الصحيح في حدّ الأسطقسّ (ش، ت، ٥٠١، ١٧)
- يقال أسطقسّ على جهة نقل الإسم لمكان الشبه ما كان صغيرًا واحدًا غير منقسم في الكمّية وهو موجود في أشياء كثيرة (ش، ت، ٥٠٢، ٢٠)
- إن الجزء الذي لا يتجزأ هو الأسطقس (ش، ت، ٥٠٣، ٤)

- الأسطقسّ هو ما لا ينقسم (ش، ت، ٥٠٤، ٢)
- إنّ الأسطقسّ هو والشيء الذي هو له أسطقسّ من طبيعة واحدة لكن الأسطقسّ هو في تلك الطبيعة بسيط والذي من الأسطقسّ مركّب (ش، ت، ١٥١٠، ٤)
- الأسطقسّ أحق بالأسباب التي هي داخل الشيء (ش، ت، ١٥٢٤، ٦)
- إن الأسطقسّ والمبدأ اسمان متغايران وهما كلاهما مختلفان وإنما قال (أرسطو) هذا لأن إسم السبب يطلق على التي من داخل وخارج، وأما المبدأ فعلى التي من خارج، وأما الأسطقس فعلى التي في داخل الشيء (ش، ت، ١٥٢٤، ٧)
- صرّح ... أرسطو أنه لو كانت للحركة حركة لما وجدت الحركة. وأنه لو كان للأسطقس أسطقس، لما وجد الأسطقس (ش، ت، ٣٦، ٢٦)
- الأسطقس آخر ما ينحلّ إليه المركّب أوّلًا وبالذات (ش، سم، ٧٩، ١٧)

الأسطقسّ يقال أولًا على ما إليه ينحل الشيء من جهة الصورة، وبهذه الجهة نقول إن الأجسام الأربعة التي هي الماء والنار والهواء والأرض إنها أسطقسّات سائر الأجسام المركّبة وقد يقال الأسطقسّ على الذي يرى أنه أقل جزء في الشيء على ما يرى ذلك أصحاب الجزء الذي لا يتجزّى. وقد يقال أيضًا إن الكلّيات هي أسطقسّات الأشياء الجزئية بحسب رأي مَن يرى فيها أنها مبادئ الأشياء وأن ما هو أكثر كلّية فهو أحرى أن يكون أسطقسًّا (ش، ما، ٥٧، ٤)

- القابل من جهة أنّه بالقوة قابل يُسمّى هيولى، ومن جهة أنّه بالفعل حامل يُسمّى موضوعًا بالإشتراك اللفظي بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المحمول، ومن حيث كونه مشترك بين الصور يُسمّى مادة وطينة، ومن حيث أنه آخر ما ينتهي إليه التحليل يُسمّى أسطقسًّا. فإنّ معنى هذه اللفظة أبسط من أجزاء المركّب، ومن جهة أنّه أوّل ما يُبتدئ منه التركيب يُسمّى عنصرًا، ومن حيث أنّه أحد المبادئ الداخلة في الجسم يُسمّى ركنًا (ر، م، ٥٢٢، ٣)
- أمّا الأُسْطُقُسُّ: فعبارة عن ما يَنْحَلُّ إليه المُرَكَّبُ (سي، م، ١٢٤، ١)

أسطقس أول

- الأسطقسّ الأول هو الذي هو غير مركّب من شيء أصلًا (ش، ت، ٤٩٩، ١٤)

أسطقس حقيقي

- إن الأسطقسّ الحقيقي هو المشترَك لجميع المركّبات الذي هو أول ما تركّبت منه جميع الأشياء وهو موجود في كل واحد منها وإليه تنحلّ جميع الأشياء. وهذا الأسطقسّ يجب أن يكون هو السبب في سائر الأسطقسّات. وهذا الذي ذكره (أرسطو) هو المادة الأولى (ش، ت، ٥٠٥، ٧)

أسطقسات

- عدد الأجسام البسيطة الأوّل التي منها يلتئم العالم خمسة .. الواحد منها هو الجسم الأقصى الذي يتحرّك حركة مستديرة، والأربعة الباقية مشتركة في مادّتها متباينة بصورها، وأنّ ذلك الواحد لخامس مباين لتلك الأربعة في مادّته وصورته جميعًا، وأنّه هو السبب في وجود تلك الأربعة وقوامها ودوام وجودها

وأوضاعها ومراتبها، وأنّ تلك الأربعة هي الأسطقسّات التي منها تتكوّن سائر الأجسام التي تحت ذلك الجسم الأقصى، وأنّ تلك الأسطقسات يتكوّن أيضًا بعضها عن بعض ولا تتكوّن هي عن جسم أبسط منها ولا عن جسم أصلًا (ف، ط، ٩٩، ١٢)

الأربعة أسطقسّات ... يتكوّن بعضها عن بعض لأنها هي الجواهر الأوّل الطبيعيّة؛ وأنّ موادّها واحدة في النوع ومادّة كلّ واحد هي بعينها مادّة الاخر على طريق التعاقب، وكانت إنّما تصير أسطقسّات لأجل أنّ كلّ واحد منها يتكوّن عن كلّ واحد؛ وأنّ سائر الأجسام المتكوّنة إنّما تتكوّن عنها؛ وأنّ فيها مبادئ وقوى بها يتكوّن بعضها عن بعض ولأجلها يتكوّن منها سائر الأجسام المتكوّنة (ف، ط، ٩٩، ١٨)

- الأسطقسّات ... لمّا كانت متضادّة في ماهيّاتها التي هي بها بالفعل وفي القوى التي هي بها أسطقسّات، وكان بعضها يفعل في بعض وبعضها ينفعل عن بعض، وكانت متجاورة، لم يمتنع أن يكون في كلّ واحد منها ما يبلغ الغاية أو قد بلغ الغاية ممّا به كمال ما يتجوهر به وكمال ماهيّته أكثر ما يمكن فيه، وكذلك في القوّة التي هو بها أسطقسّ خالص أقصى ما يمكن فيه من القوّة وأكثرها إفراطًا، ومنه ما يكون دون ذلك في الكمال، وما هو دون الثاني، إلى أن ينتهي إلى أنقص ما يمكن أن يكون في ماهيّته، حتّى إن انتقص عن ذلك صارت ماهيّته ماهيّة أسطقسّ آخر في أدنى ما يمكن أن يكون للآخر ماهيّة (ف، ط، ١٠٣، ٢٠)

- الأسطقسّات، مثل النار والهواء والماء والأرض وما جانسها من البخار والنهيب وغير ذلك؛ والمعدنية مثل الحجارة وأجناسها والنبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق (ف، أ، ٤٦، ١٢)

- الأسطقسّات أربع، وصورها متضادة. ومادة كل واحدة منها قابلة لصورة ذلك الأسطقسّ ولضدّها (ف، أ، ٤٨، ١)

- أما الأسطقسّات فإن المضاد المتلف لكل واحد منها هو من خارج فقط، إذ كان لا ضدّ له في جملة جسمه (ف، أ، ٦٤، ١٢)

- الأسطقسّات غير كائنة بكلّها كائنة بأجزائها، وتلك أنواع الموجودات الهيولانية (ج، ر، ١٠٧، ١١)

- الأسطقسّات هي مركّبة من الامتزاج الأول الذي يكون للأجسام التي لا تنقسم (ش، ت، ٨٠، ٧)

- إن الأسطقسّات إن كانت بالفعل كان لها أسطقسّات لأن القوة قبل الفعل، أي أن التي تكون بالقوة شيئًا ما هي قبل التي هي بالفعل ذلك الشيء فيكون للأسطقسات أسطقسّات (ش، ب، ٢٩١، ٣)

- إنّ كانت الأسطقسّات تنقسم بالكمّية فإن أجزاءها غير منقسمة بالصورة بل هي واحدة بالصورة، مثل الماء والأرض والنار والهواء؛ فإن جميع المركّبة منها تنقسم إليها بالصورة ولا تنقسم هي إلى شيء آخر بالصورة بل إنما تنقسم بالكمّية وهي القسمة التي تكون إلى أجزاء متشابهة بالصورة. ولذلك يقال في الأجزاء المتشابهة إنها التي حدّ الجزء والكل منها حدّ واحد (ش، ت، ٥٠١، ١٣)

- العقل الفعّال ... ليس يعطي الصور النفسانية فقط والصور الجوهرية التي للمتشابهة الأجزاء بل والصور الجوهرية التي للأسطقسّات، فإنه يظهر أن الأسطقسّات إنما تفعل وتنفعل

بكيفياتها لا بصورها الجوهرية (ش، ت، ٨٨٢، ٩)

- الفرق بين الأوائل والأسطقسّات أن إسم الأوائل قد يطلق على ما هو موجود في الشيء وخارج الشيء. والعلل تنطلق أكثر ذلك على الفاعل والغاية وقد تنطلق على الأربع علل، والأسطقسّات ليست تنطلق إلّا على العلل الموجود في الشيء وهي التي ينحلّ إليها المركّب (ش، ت، ١٠٢٤، ٤)

- الأسطقسّات ... مؤبّدة بالكلّية كائنة فاسدة بأجزائها (ش، ت، ١٠٧٧، ٣)

- الأشياء التي تفسد بأجزائها وهي الأسطقسّات تتشبه في كونها فاعلة على الدوام بالتي لا تفسد لا بالكل ولا بالجزء وهي الأجرام السماوية ... من قِبَل أن في طباعها أن تتحرّك من ذاتها أي تُشبه المتحرّكات من ذواتها أعني المتحرّكات بمبدأ فيها لا من خارج (ش، ت، ١٢٠٧، ٦)

الأسطقسّات والعناصر هي الأشياء التي تماسّ لا للنظام الحادث عن الأشياء المتماسّة وأراد (أرسطو) بالنظام الصورة (ش، ت، ١٤٧٦، ١١)

- ولا واحد من الأسطقسّات يمكن أن يكون هو والمركّب شيئًا واحدًا بعينه (ش، ت، ١٥١٣، ١٥)

- أسطقسات الأجسام الكائنة الفاسدة هي الأجسام البسائط، أعني الأربعة أو بعضها (ش، سم، ٧٩، ١٥)

- تكوّن الأسطقسّات بعضها عن بعض ضرورة (ش، سك، ١٢٠، ١٥)

- أما الأسطقسّات فهي ضرورة معلولة عن الحركة العظمى (ش، ما، ١٦٥، ١١)

من الضرورة لزوم وجود الأسطقسّات عن وجود الجرم السماوي كما لزم أيضًا من الاضطرار اللبن والآجر عن صورة البيت. وإذا كان ذلك كذلك فالجرم السماوي سبب لوجود الأسطقسّات على أنه حافظ فاعل وصورة وغاية (ش، ما، ١٦٦، ٥)

أسطقسّات هو لفظ يوناني بمعنى الأصل، وتُسمّى العناصر الأربع التي هي الماء والأرض والهواء والنار أسطقسّات لأنّها أصول المركّبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن (جر، ت، ٢٤، ٨)

أسطقسات أربعة

- إنّ جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية، وهذه هي الأسطقسّات الأربعة ومنها ما تتقوّم حقيقتها بأكثر من ذلك، كالحيوان والنبات (طف، ح، ٧٠، ٢٢)

- (مذهب) أفلاطون ... يقول بالصور ويعتقد أن طبيعة الصور وطبيعة العدد واحد ... وكان يعتقد أن الأسطقسّات الأربعة مركّبة من السطوح المتساوية الأضلاع والزوايا وهي الأجسام الخمسة المذكورة في آخر كتاب أوقليدس وإنما تبع الطبيعيين في قوله بالهيولى الأولى، وهي قوله بالأسطقسّات الأربعة الأُوَل أعني أن منها تركيب جميع المركّبات المحسوسة (ش، ت، ٦٤، ٦)

- أما الشيء الذي يسبق إلى الظنّ أنه جوهر الموجودات المركّبة المشار إليها فهي الأسطقسّات الأربعة التي منها تركّبت الجواهر المحسوسة (ش، ت، ٢٨٠، ١٢)

- إن المواد القريبة هي التي تماسّ بعضها بعضًا لأن التي اختلطت واتحدت ليست هي مادة قريبة. مثال ذلك إن اللحم والعظم وسائر

الأعضاء المتشابهة الأجزاء التي تركّبت منها اليد هي المادة القريبة لليد وهي مماسّة بعضها لبعض، وأما الأسطقسّات الأربعة التي هي مختلطة فهي مواد بعيدة (ش، ت، ١٤٧١، ١٢)

أسطقسات الجوهر

- إن أسطقسّات الجوهر يلزم أن تكون جوهرًا وأسطقسّات المضاف مضاف (ش، ت، ١٥٠٨، ١٢)
- أسطقسّات الجواهر المتغيّرة متغيّرة ضرورة بالعرض لا بالذات (ش، ما، ٨٧، ٢٢)

أسطقسات الشيء

- لا يمكن أن توجد اسطقسّات الشيء في الشيء نفسه بالفعل، وإلا كان المركّب من الاسطقسات هو بعينه نفس الاسطقسات، ومثال ذلك أن السكنجبين مركّب من الخل والعسل، ولو كانا فيه بالفعل لم يكن السكنجبين شيئًا آخر غير الخل والعسل (ش، ما، ٨٢، ١١)

أسطقسات المضاف

- إن أسطقسّات الجوهر يلزم أن تكون جوهرًا وأسطقسّات المضاف مضاف (ش، ت، ١٥٠٨، ١٢)

أسطقسات المقولات

- ليس يمكن أن تكون أسطقسّات المقولات العشر أسطقسًا واحدًا بعينه (ش، ت، ١٥٠٩، ١٠)
- إنه ليس أسطقسّات المقولات العشر شيئًا واحدًا بعينه حتى يكون إسم الموجود مقولًا بتواطؤ ... وإذا تبيّن أنها ليست واحدة بإطلاق ولا مختلفة بإطلاق، فتكون واحدة بجهة ما وغير واحدة بجهة أخرى وهذا هو الواحد بطريق التناسب (ش، ت، ١٥١٨، ٤)

أسفل بالطبع

- الملاسمة يرون أن ههنا فوقًا بالطبع، وهو الذي يتحرّك إليه الخفيف، وأسفل بالطبع وهو الذي يتحرّك إليه الثقل. وإلا كان الثقيل والخفيف بالإضافة والوضع. وترى أن نهاية الجسم الذي هو فوق بالطبع، يعرض له في التخيل انتهاء، إما إلى خلاء أو ملاء (ش، ته، ٦٧، ٥)

إسكات

- وأما الإسكات فهو أخصّ أعمال السوفسطائية وذلك إنما يكون من تخويف أو تخجيل، أو من أشياء انفعاليّة غير هذه (ف، ط، ٨٣، ١٠)

أسلاب خاصة

- الأسلاب الخاصة التي تجري مجرى الأسماء المعدولة وهي الأسلاب التي تُستعمل في تمييز الموجودات بعضها من بعض لها علل وشروط (ش، ته، ٢١٧، ٣)

إسم

- الإسم عامّ والكلمة خاصّ. وكل كلمة إسم وليس كل إسم كلمة (جا، ر، ٤٩٣، ٨)
- الإسم موضوع والكلمة محمولة. فلا بدّ أن يكون بين الأوّل والثاني فرق لأنّه ليس في العالم شخصان بمعنى واحد، لأنّه مقول بالعرض لا بالذات والإختلاف بالعرض (جا، ر، ٤٩٣، ١٠)
- لمّا كان الإسم قائمًا بنفسه والمعنى غير قائم

بنفسه وجب أن يكون الإسم هو الحامل والمعنى هو المحمول، كالإنسان: فإنّه الجوهر الثاني من قِبَلنا وأوّل من قِبَل الطبيعة (جا، ر، ٤٩٤، ١٤)

- الإسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمُسمّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمُسمّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة رابعة تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة متعلقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ٩)

- الإسم يدلّ على المعنى بحيث هو جملة، ولذلك يكون إمّا علمًا فيكون كالبصر، وإمّا موضوعة للعلم فيحتاج إلى تذكار (ح، ر، ١٠٨، ١٩)

- إن الإسم يدل على شيء واحد من المسمّيات (ش، ت، ٣٦٢، ١١)

- إن الإسم هو إسم لشيء واحد (ش، ت، ٣٦٢، ١٢)

- إن كان الإسم يدل على شيء واحد في المسمّى ضروري له وهو والمسمّى واحد بالعدد فإن ذلك الشيء يدل منه على جوهر، وإنْ كان يدل على شيء فيه غير ضروري ولا هو وإيّاه واحد فذلك هو عرض (ش، ت، ٣٧٤، ١٠)

- إن الإسم الذي يدل على شيء واحد هو دليل على الجوهر أي أنه يدلّ على هوية ذلك الشيء الذي بها صار موجودًا لا على صفة متبدّلة، وذلك بخلاف أسماء الأعراض التي تدل من مسمّياتها على اثنين أحدهما متبدّل (ش، ت، ٣٧٤، ١٦)

إن الإسم قد يُدَلّ به على النفس، وقد يُدَلّ به على النفس والبدن (ش، ت، ٩٣٣، ١٤)

- إن الإسم إنما يدل على الشيء من حيث هو بالفعل وبسبب الفعل في المركّب هو الصورة (ش، ت، ١٠٥٥، ١١)

- الإسم ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلثة. وهو ينقسم إلى إسم عين وهو الدالّ على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو، وإلى إسم معنى وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجوديًا كالعلم أو عدميًا كالجهل (جر، ت، ٢٤، ١١)

إسم الأسطقس

- إسم الأسطقس . . . يقال في البراهين، فإن في البراهين براهين تتركّب منها مثل الأسطقسات في المركّبات . . . فإن البراهين الأوَل التي تتركّب من المقدّمات الأوَل هي أسطقسات جميع البراهين التي تتركّب منها، أعني التي تتركّب من براهين كثيرة، فإن البراهين المركّبة إنما تنحلّ إلى البراهين البسيطة وهذه لا تنحلّ إلى غيرها (ش، ت، ٥٠٢، ٣)

- ظاهر أن ما يدلّ عليه إسم المبدأ والأسطقس متغايران وأن إسم العلّة يقال على كليهما (ش، ت، ١٥٢٥، ٧)

إسم الانفعال

- أكثر ما يقال إسم الانفعال من هذه الأنواع (التغيّرات) هي ما كان منها ضارًّا مؤلمًا للحيوان أو ملذًّا أو محزنًا وهذه هي الملموسة (ش، ت، ٦٤٢، ٢)

إسم البعد

- إسم البُعد إنما يقال أولًا بتقديم على الكم (ش، ما، ١٢٣، ١٤)

إسم الجنس

- العنصر إنما يصدق على المحدود من حيث هو جنس له، وذلك إن إسم الجنس يدل على العنصر من حيث هو بالقوة ذو العنصر فيصدق حمله على ذي العنصر، وإسم العنصر يدل من العنصر على شيء هو بالفعل جزء من الذي هو له عنصر فلا يصدق حمله عليه إذ لا يُحمل ما بالفعل على ما بالفعل حملًا وصفًا بل إن كان فبحرف من حروف النسبة (ش، ت، ١٠٤٩، ٨)

إسم الجوهر

- إسم الجوهر عند الجمهور إنّما يقع على حجارة مّا من المادّة النفيسة، والحجارة بهذه الصفات التي يصير بها الجسم عندهم وثيق الوجود (ف، حر، ١٧٩، ٢)
- الأشياء التي تُنسب إلى شيء واحد ليس تُنسب إليه من جهة واحدة بل إنما تُنسب إليه بجهات مختلفة. وقد يكون منها ما يُنسب إليه بجهة واحدة إلّا أنها تختلف بالأقل والأكثر مثل إسم الجوهر المقول على الصور وعلى الشخص (ش، ت، ٣٠٣، ٧)
- يقال إسم الجوهر أيضًا على الحدّ في الأشياء التي لها حدود (ش، ت، ٥٦٥، ١٤)
- إنّ كان إسم الجوهر ينطلق مرة على عنصر الجوهر المركّب من مادة وصورة وعلى صورته، وعلى المركّب من المادة والصورة، فإن صورة الجوهر يقال فيها إنها جوهر الشيء إذ كانت هي المعرفة لذاته. وأما العنصر فقد يقال فيه باعتبار الجوهر الذي هو مجموع المادة والصورة إنها جزء جوهر. وأما باعتبار الجوهر الذي هو مجموع المادة والصورة إنها جزء جوهر. وأما باعتبار الجوهر المعرّف لذات الشيء فإنه لا يقال فيها إنها جزء للجوهر بل يقال فيها إنها القابلة للصورة ولحدّها. مثال ذلك الفطس الذي يقال في حدّه إنه عمق في الأنف أو في لحم الأنف، فإن الأنف هو جزء جوهر لما يدل عليه إسم الفطس وهو مجموع الأنف والعمق وليس هو جزء حد للعمق وإنما هو موضوع له (ش، ت، ٨٩٦، ١٥)

إسم الحي

- إن إسم الحيّ قد يستعار لغير ما هو حيوان، فيقال على كل موجود كان على كماله الأخير، وعلى كل ما بلغ من الوجود والكمال إلى حيث يصدر عنه ما من شأنه أن يكون منه كما من شأنه أن يكون منه (ف، أ، ٣٢، ١٦)

إسم الصدق

- إن إسم الصدق يدل على شيء مخصوص وهو أن يكون الصادق هو الذي مقابله كاذب (ش، ت، ٤٦٨، ١٤)

إسم الصورة

- إسم الصورة يقال على الصورة العامة التي تعرّف ماهية النوع، وعلى الصورة الجزئية التي هي صورة للعنصر المشار إليه (ش، ت، ٩١٢، ٥)

إسم الضد

إسم الضد يقال على أشياء كثيرة (ش، ت، ٣٢١، ١٥)

إسم الطبيعة

- إسم الطبيعة من الأشياء التي تقال على العلل وعلى كل ما هو من أسباب العلل (ش، ت،

٥٠٨، ٢)

- إنما قيل إسم الطبيعة على الصورة وحُلّ سائر الجواهر، أعني المادة والمجموع من المادة والصورة على جهة ما يلحق إسم الشيء الحقيقي على ما هو فيه معنًى منه، لأن إسم الطبيعة بالحقيقة إنما يختصّ بجوهر ما وهو الصورة وأما سائر ما يقال عليه من الجواهر طبيعة بالإضافة إلى جنس ما أو نوع ما متأخير عن هذه وعلى جهة نقل الإسم من السبب إلى المسبَّب (ش، ت، ٥١٤، ٦)

- إن إسم الطبيعة إنما يقال أولًا على الجوهر الذي هو الصورة الذي هو مبدأ الحركة في الأشياء الطبيعية بالذات وأولًا، وأنه إنما يقال في الهيولى الطبيعية لأنها تقبل هذه الطبيعة، ويقال في حركة الكون وحركة النمو إنها أيضًا طبيعية لأنها طريق إلى هذه الطبيعة التي هي الصورة ومبدأ لها والصورة فيها موجودة بنوع متوسّط، أعني في الحركة بين القوة المحضة والفعل المحض أيّ جزء منها بالقوة وجزء بالفعل (ش، ت، ٥١٤، ١٧)

إسم العرض

- إنّ إسم العرض ليس يدلّ على الشيء من حيث له هذه الحال - أعني أن يوجد حينًا وأن لا يوجد حينًا - ولكنّه شيء لحق بوجود الشيء عرضًا (ف، حر، ٩٦، ٦)

إسم العقل

- إسم العقل قد يقع على إدراك الإنسان الشيء بنفسه، وقد يقع على الشيء الذي يكون به إدراك الإنسان والأمر الذي به يكون إدراك الإنسان الذي يُسمّى العقل قد جرت العادة من القدماء أن يسمّوها النطق (ف، تن، ٢٢، ١١)

إسم العقل يقال على أنحاء كثيرة: الشيء الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل. العقل الذي يردّده المتكلّمون على ألسنتهم فيقولون هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل. العقل الذي يذكره الأستاذ أرسطاليس في "كتاب البرهان". العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من "كتاب الأخلاق". العقل الذي يذكره في "كتاب النفس". العقل الذي يذكره في "كتاب ما بعد الطبيعة" (ف، عق، ٣، ٣)

إسم العلّة

- إن إسم العلّة يقال على أكثر الأمر وأشهره على هذه العلل الأربعة (المادّية والصوريّة والفاعلة والغائية) (ش، ت، ٤٨٥، ١٣)

- ظاهر أن ما يدلّ عليه إسم المبدأ والأسطقس متغاير، وأن إسم العلّة يقال على كليهما (ش، ت، ١٥٢٥، ٧)

إسم العلم

- كان إسم العلم مقولًا على علمه سبحانه وعلمنا باشتراك الإسم، وذلك أن علمه هو سبب الموجود والموجود سبب لعلمنا فعلمه سبحانه لا يتصف لا بالكلّي ولا بالجزئي، لأن الذي علمه كلّي فهو عالم للجزئيات التي هي بالفعل بالقوة فمعلومه ضرورة هو علم بالقوة إذ كان الكلّي إنما هو علم للأمور الجزئية وإذا كان الكلّي هو علم بالقوة ولا قوة في علمه سبحانه، فعلمه ليس بكلّي (ش، ت، ١٧٠٨، ٣)

إسم العنصر

- العنصر إنما يصدق على المحدود من حيث هو جنس له، وذلك إن إسم الجنس يدل على العنصر من حيث هو بالقوة ذو العنصر فيصدق

حمله على ذي العنصر، وإسم العنصر يدل من العنصر على شيء هو بالفعل جزء من الذي هو له عنصر فلا يصدق حمله عليه إذ لا يُحمل ما بالفعل على ما بالفعل حملًا وصفيًا بل إن كان بحرف من حروف النسبة (ش، ت، ١٠٤٩، ٩)

إسم عين

- الإسم ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. وهو ينقسم إلى إسم عين وهو الدالّ على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو، وإلى إسم معنى وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجوديًا كالعلم أو عدميًا كالجهل (جر، ت، ٢٤، ١٢)

إسم القدم والحدوث

- إسم "القدم" و"الحدوث" في العالم بأسره هو من المتشابهة (ش، ف، ٤٢، ١٠)

إسم القوة

- إسم القوة هو الحدّ الذي يقال فيه إنه ابتداء تغيير في آخر من جهة ما هو آخر (ش، ت، ٥٩٣، ١٤)
- إن إسم القوة يقال على معانٍ أكثر من المعاني التي يقال عليها إسم القوة والفعل في الأشياء المتغيِّرة (ش، ت، ١١٠٥، ١٧)

أما جميع التي يقال عليها إسم القوة بنسبتها إلى قوة واحدة هي السبب في سائرها، فإن هذه القوى هي أوائل ومبادئ للموجودات الكائنة الفاسدة وهي منسوبة إلى قوة واحدة هي المبدأ لجميعها (ش، ت، ١١٠٩، ١٥)
- إن إسم القوة يقال على القوى الفاعلة، ويقال على القوى المنفعلة، ويقال على الفاعلة الجيّدة الفعل، وكذلك يقال على القوى المنفعلة الجيدة الانفعال، وهذه أيضًا يؤخذ في حدودها حدّ القوة الأولى وذلك أن القوة الجيّدة بإطلاق هي التي هي مبدأ هذه القوى (ش، ت، ١١١١، ١٣)

إسم القوة ولا قوة

- أما إسم القوة الذي قيل على الأشياء التي تقبل الانفعال من غيرها فمن قِبَل أن هذا إنما يعرض لها من قِبَل أن فيها قوة مثل القوة الحقيقية الفاعلة. وإنما قلنا إسم لا قوة على الأشياء السريعة الانفعال من غيرها من قِبَل أنها عدمت القوة الحقيقية. وقد يقال قوة طبيعية فيما له القوة الحقيقية الفاعلة على ما ينبغي أي في غاية الجودة (ش، ت، ٥٩٣، ١)
- إن إسم القوة ولا قوة التي هي أجناس الكمية إنما سُمّيت بهذا الإسم لما فيها مما ينطلق عليه هذا الإسم بالحقيقة وهي القوى الفاعلة في غيرها بما هي غير والمنفعلة عن غيرها بما هي غير (ش، ت، ٥٩٣، ٨)

إسم لا

- إن رداءة الفعل يطلق عليه إسم لا الذي يدل في أصله على العدم. وذلك بيّن ليس في القوى المتنفّسة بل وفي التي هي غير متنفّسة، فإن لآلات المحاكية بأصواتها لأصوات الإنسان قد نقول في بعضها إنها تنطق وفي بعضها لا نطق لها وذلك إذا كان لها نطق رديء . . . لأن الرداءة إنما تأتي من لا قوة ولا قوة هو عدم لقوة (ش، ت، ٥٨٧، ١٠)

إسم المبدأ

- جميع ما يقال عليه إسم المبدأ فإنه إنما يقال

بالنسبة إلى أول فيها هو أحق بذلك المعنى ولاكن نسبتها إلى ذلك الأول نِسَب مختلفة في القُرب والبُعد كالحال في إسم الموجود. وقوله (أرسطو) ويعلم كيف هو وكيف يكون يريد وهذا الأول هو الذي يقصد أن يُعرف في هذ العلم كيف هو في ذاته وكيف يكون أولًا وهذ الأول هو السبب الغائي، وذلك أن كل الأسباب إنما كانت أوائل من أجل هذ الأول (ش، ت، ٤٨٠، ١٠)

- إذا كان إسم الواحد يقال على جميع ما يقال عليه إسم الهوية، وكان إسم الهوية يظهر من أمره أنه يقال بتقديم وتأخير، فبيّن أنه ليس يمكن أن يكون ما يدل عليه الواحد مبدأ لجميع الموجودات على أنه معنى واحد مشترك لها، كما لا يمكن أن يكون إسم المبدأ معنًى واحدًا مشتركًا للأسطقسات، بل الواجب أنه يطلب مما يدل عليه الواحد من الموجودات ما هو أحق بالوحدانية وبإسم المبدأ ما هو أحق بالمبدئية وذلك هو الشيء الذي من قِبله كان هذا المعنى موجودًا لكل واحد مما له هذ الإسم (ش، ت، ١٠٠٠، ١٧)

- إسم المبدأ أحقّ بالمحرِّك (ش، ت، ١٥٢٤، ٦)

- ظاهر أن ما يدلّ عليه إسم المبدأ والأسطقس متغايران وأن إسم العلّة يقال على كليهما (ش، ت، ١٥٢٥، ٦)

- إسم المبدأ يدل على أنحاء كثيرة يدل في كل واحد منها على نحو غير الذي يدل في الآخر لاكن ليس ينبغي أن يُفهم من هذا دلالة الإسم المشترك المحض الاشتراك (ش، ت، ١٥٥٠، ٨)

- إذا قُسّم إسم المبدأ أعني إلى الصورة والعدم والهيولى والمحرِّك لم يوجد يدل في كل واحد منها على معنى واحد بل على معنى مختلف، أعني أن الصورة في الجوهر غيرها في سائر المقولات وكذلك العدم والهيولى والمحرِّك (ش، ت، ١٥٥١، ٨)

إسم مشتق

إن الإسم المشتق ليس يدل في القضية التي موضوعها جوهر ومحمولها إسم مشتق مثل قولنا زيد أبيض على جوهر وعَرَض أو جوهر فيه عَرَض (ش، ت، ٥٥٨، ١٧)

إسم المعنى

الإسم ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلثة. وهو ينقسم إلى إسم عين وهو الدالّ على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو، وإلى إسم معنى وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجوديًّا كالعلم أو عدميًّا كالجهل (جر، ت، ٢٤، ١٣)

إسم الممكن

- إسم الممكن يقال بالاشتراك على. - الممكن الأكثري، - والممكن الأقلي، - والذي على التساوي (ش، ته، ٢٧، ١٦)

إسم الموجود

- إن إسم الموجود ليس يقال باشتراك الإسم من قِبَل أنه لو كان الأمر كذلك لم تكن الصناعة الناظرة فيه صناعة واحدة (ش، ت، ٣٠٢، ١٠)

إن إسم الموجود يدل على أنواع كثيرة وليس يدل بنوع اشتراك الإسم مثل العين الذي يقال على الذهب وعلى الجارحة وعلى النهر الصغير وغير ذلك من الأسماء، ولا هو أيضًا بتواطؤ

مثل الحيوان والإنسان، وإنما هو من نوع الأسماء التي تقال على أشياء منسوبة إلى شيء واحد وهي التي تُعرف في صناعة المنطق بالتي تقال بتقديم وتأخير لأنها وسط بين المتواطئة والمشتركة (ش، ت، ٣٠٢، ١٣)

- إسم الموجود والهويّة يقال بنوع من أنواع الأشياء التي يقال عليها إسم الواحد فبيّن إن الموجود ينظر فيه علم واحد (ش، ت، ٣٠٧، ١٦)

- إن إسم الموجود في كلام العرب لما كان من الأسماء المشتقة، وكانت الأسماء المشتقة إنما تدل على الأعراض، خُيّل إذا دُلّ به في العلوم على ذات الشيء أنه يدل على عرض فيه كما عرض ذلك لابن سينا (ش، ت، ٥٥٧، ١٦)

- لو كان إسم الموجود يدل في كلام العرب على ما يدل عليه الشيء لكان أحق بالدلالة على المقولات العشر من إسم الهوية إذ كان هذا الإسم داخلًا في كلام العرب. لكن لما عرض لإسم الموجود هذا المعنى آثر بعضهم عليه إسم الهويّة (ش، ت، ٥٥٨، ١)

- بالهويّة هاهنا ما يدل على الصدق إما مطلقًا وإما مركّبًا، أعني بالمطلوب المفرد والمركّب إما في القضية المركّبة مثل قولنا زيد هو موسيقوس أو زيد ليس بموسيقوس، وفي المطلوب المطلق مثل قولنا هل زيد هو أم ليس هو. وكذلك الكلمة الوجودية تُستعمل في المطلوبين جميعًا، أعني المطلق مثل قولنا هل زيد موجود وفي المركّب مثل قولنا هل زيد يوجد موسيقوس. وبالجملة فإسم الموجود والهو هاهنا في الموضعين إنما يدلّان على الصادق لا على الجنس، أعني رباط هو ورباط يوجد فهو إنما دلّ في المقول الأول على الذي يُستعمل في القضيّة المطلقة، وفي الثاني على الذي يُستعمل في القضية المركّبة (ش، ت، ٥٦٠، ١٠)

- إن إسم الهوية التي تدل على ذات الشيء غير إسم الهوية التي تدل على الصادق. وكذلك إسم الموجود الذي يدل على ذات الشيء هو غير الموجود الذي يدل على الصادق (ش، ت، ٥٦١، ٧)

- يقال إسم الهوية أيضًا وإسم الموجود على الموجود خارج النفس بالفعل والموجود بالقوة.... فإن بعض الأشياء يقال فيها إنها مبصرة عندما ترى بالفعل وبعضها يقال فيها إنها مبصرة أي في قوتها أن تكون مبصرة بالفعل (ش، ت، ٥٦٢، ٣)

- إذ يقال إسم الموجود والهوية على المقولات العشر، فإن الهويّة الموضوعة لسائر الهويّات التسع هي قبل جميع الهويّات، والهويّة التي كان منها الجوهر هي أيضًا قبل الجوهر، وكذلك الهويّة التي بالقوة يقال فيها إنها قبل الهويّة التي بالفعل (ش، ت، ٥٧٦، ١١)

- إن إسم الموجود منه ما يدلّ على ماهيّة الجوهر المشار إليه وعلى الجوهر المشار إليه نفسه، ومنه ما يدل على عرضٍ ما في هذا الشخص المشار إليه القائم بذاته، ومنه ما يدلّ إسم الموجود على عرض في هذه الجواهر أما كيفية أو كمية أو شيء آخر من الأشياء التي تُحمل على الجواهر لا حملًا معرّفًا لذواتها ولا في جواب ما هو الجوهر المشار إليه (ش، ت، ٧٤٦، ٤)

إن إسم الموجود وإسم الهويّة يدلّ كل واحد منهما على مقولة الجوهر وعلى سائر أعراض الجوهر التي هي المقولات التسع (ش، ت، ٧٤٧، ٧)

- إذ قد تبيّن أن إسم الموجود يقال على أجناس

المقولات، فبيّن أن الأول الذي يطلق عليه من هذه إسم الموجود أو الهويّة بإطلاق هو الشيء الذي يجاب به في جواب ما هو هذا الشخص المشار إليه القائم بذاته، وهذا السؤال هو سؤال عن الجوهر ودليل عليه (ش، ت، ٧٤٧، ١٥)

- إن إسم الموجود يقال على المقولات العشر، وإن الجوهر أحق بذلك الإسم (ش، ت، ٧٥٢، ٨)
- ليس إسم الموجود أو الهويّة يدل على المقولات بنوع الإسم المشترك ولا بنوع الإسم المتواطئ (ش، ت، ٨٠٦، ٢)
- يقال إسم الموجود على الأعراض بمنزلة ما يقال جسم طبّي وفعل طبّي وهذا لا يقال باشتراك الإسم ولا بالتواطؤ (ش، ت، ٨٠٦، ٦)

إسم الموجود قد يقال على أكثر مما يقال عليه إسم الواحد مثل الذي يقال على معنى الصادق (ش، ت، ١٢٧١، ١٦)

- قد يدل إسم الموجود أيضًا على الأصناف التي هي رفع الوجود مثل قولنا في هذا الشيء إنه يوجد لا أبيض ولا مستقيمًا (ش، ت، ١٤١٥، ١٠)

إسم الموجودات

- إن إسم الموجودات يقال على المعقولات الأول وعلى المعقولات الثواني وهي الأمور المنطقية (ش، ت، ٣٠٦، ١٦)

إسم المنطق

إسم المنطق قد يقع على العلم والعبارة باللسان، وعلى هذا المعنى يدلّ إسم المنطق عند الجمهور وهو المشهور من معنى هذا الإسم (ف، تن، ٢٢، ١٤)

إسم الهويّة

- إسم الهويّة المرادف للموجود وإن كان يقال على أنواع كثيرة فإنه إنما يقال في كل نوع منها إنه هويّة وموجود من قِبَل نسبته إلى الهويّة الأولى وهي الجوهر (ش، ت، ٣٠٥، ٤)
- إن إسم الهويّة أيضًا يقال بنحوٍ من أنحاء المناسبة. فإنه قد يقال جوهر لما هو فاعل الجوهر مثل القائلين بأن هاهنا قوى وصورًا تُحدث الجوهر، وكذلك يقال في أسطقسات الجوهر جوهر وهو الذي أراد (أرسطو). بالمولِّدة للجوهر فإن ما تولّد منه الجوهر هو جوهر (ش، ت، ٣٠٦، ٨)
- إسم الموجود والهويّة يقال بنوع من أنواع الأشياء التي يقال عليها إسم الواحد فبيّن إن الموجود ينظر فيه علم واحد (ش، ت، ٣٠٧، ١٦)
- إنما كان إسم الهويّة يدل على كل ما يُدَل عليه بألفاظ المقولات لأن ما يدل عليه إسم الهويّة إذا استُقرِيَت دلالته ظهر أنه مساوٍ لما تدل عليه ألفاظ المقولات (ش، ت، ٥٥٦، ١٤)
- إن إسم الهويّة ليس هو شكل إسم عربي في أصله وإنما اضطرّ إليه بعض المترجمين فاشتُقّ هذا الإسم من حرف الرباط، أعني الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره وهو حرف "هو" في قولهم زيد هو حيوان أو إنسان. وذلك أن قول القائل إن الإنسان هو حيوان يدل على ما يدل عليه قولنا الإنسان جوهره أو ذاته إنه حيوان. فلما وجدوا هذا الحرف بهذه الصفة اشتقوا منه هذا الإسم على عادة العرب في اشتقاقها إسمًا من إسم فإنها لا تشتق إسمًا من حرف فدل هذا الإسم

على ما يدل عليه ذات الشيء. واضطر إلى ذلك كما قلنا بعض المترجمين لأنه رأى أن دلالته في الترجمة على ما كان يدل عليه اللفظ الذي كان يُستعمل في لسان اليونانيين يدل الموجود في لسان العرب بل هو أدل عليه من إسم الموجود (ش، ت، ٥٥٧، ٥)

- إسم الهوية أيضًا يدل على ما يدل عليه قولنا في الشيء إنه موجود صادق (ش، ت، ٥٥٩، ١٨)
- إن إسم الهوية التي تدل على ذات الشيء غير إسم الهوية التي تدل على الصادق. وكذلك إسم الموجود الذي يدل على ذات الشيء هو غير الموجود الذي يدل على الصادق (ش، ت، ٥٦١، ٥)
- يقال إسم الهوية أيضًا وإسم الموجود على الموجود خارج النفس بالفعل والموجود بالقوة. . . . فإن بعض الأشياء يقال فيها إنها مبصرة عندما ترى بالفعل وبعضها يقال فيها إنها مبصِرَة أي في قوتها أن تكون مبصِرة بالفعل (ش، ت، ٥٦٢، ٣)
- إن إسم الموجود وإسم الهويّة يدلّ كل واحد منهما على مقولة الجوهر وعلى سائر أعراض الجوهر التي هي المقولات التسع (ش، ت، ٧٤٧، ٧)
- إن إسم الهوية ليس يقال على الجوهر وعلى سائر المقولات بنوع الإسم المشترك الذي لا تشترك المعاني التي يدل عليها في شيء من نوع الإسم الذي يدل على الأشياء المنسوبة إلى شيء واحد، مثل قولنا طبّي في أشياء كثيرة فإنه إسم يضاف إلى شيء واحد وهو الطب وليس هو شيئًا واحدًا في الأشياء التي تُنسب إليه (ش، ت، ٨٠٥، ٦)
- ليس إسم الموجود أو الهويّة يدل على المقولات بنوع الإسم المشترك ولا نوع الإسم المتواطئ (ش، ت، ٨٠٦، ٢)
- إذا كان إسم الواحد يقال على جميع ما يقال عليه إسم الهويّة، وكان إسم الهويّة يظهر من أمره أنه يقال بتقديم وتأخير، فبيّن أنه ليس يمكن أن يكون ما يدل عليه الواحد مبدأ لجميع الموجودات على أنه معنى واحد مشترك لها، كما لا يمكن أن يكون إسم المبدأ معنًى واحدًا مشتركًا للأسطقسات، بل الواجب أن يطلب مما يدل عليه الواحد من الموجودات ما هو أحق بالوحدانية وبإسم المبدأ ما هو أحق بالمبدئية. وذلك هو الشيء الذي من قِبَله كان هذا المعنى موجودًا لكل واحد مما له هذا الإسم (ش، ت، ١٠٩٩، ١٥)
- يقال لإسم الهويّة على كل واحد من المقولات وكذلك يقال لا هويّة. وكل واحد من هذين ينقسم إما بنوع الشيء الواحد إلى القوة والفعل، أو بنوع الثنائية إلى الأضداد (ش، ت، ١٢٢٠، ١٣)

إسم الواحد

- إسم الواحد قد يقال على الضدية أي يقال ضد واحد (ش، ت، ٣٢١، ١٤)

إن إسم الواحد يقال على الأشياء التي هي واحدة بالجنس، أعني أن الأنواع المتفقة في الجنس يقال فيها إنها واحدة بالجنس الذي تدخل تحته. مثال ذلك الإنسان والفرس والكلب فإن هذه هي واحدة بالحيوانية لأن كلها هي حيوان . . . ويشارك هذا النوع من إسم الواحد النوع الذي يقال فيه واحد بالهيولى. مثال ذلك أن نقول إن الكلب والفرس والحمار وما أشبه ذلك من الحيوانات الماشية المتنفّسة هي واحدة في كونها من دم أو من لحم وعظم (ش، ت، ٥٣٤، ٥)

يقال إسم الواحد على الأشياء التي حدودها المختلفة لا تنقص من حدّ شيء آخر مشترك لها وذلك أن حدّ كل واحد من أمثال هذه لا ينفصل من حدّ الموضوع، أعني أن حدّ الموضوع يؤخذ في حدّ كل واحد منها (ش، ت، ٥٣٨، ١)

- يقال إسم الواحد على التي لا تنقسم لا بالحدّ ولا بالزمن ولا بالمكان وبالجملة ولا بضرب من ضروب الانقسام (ش، ت، ٥٣٩، ١٠)

- يقال إسم الواحد على الشخص الذي ليس ينقسم إلى أجزاء هي موافقة بالحدّ للكل. مثال ذلك إن هذا الإنسان الذي هو كل ومشار إليه ليس ينقسم إلى أجزاء كل واحد منها إنسان، وهذا يعمّ جميع الأجسام الآلية وهي ضدّ الأجسام المتشابهة في هذا المعنى (ش، ت، ٥٤٠، ٣)

- أحد ما يقال عليه إسم الواحد هو المتّصل، وأيضًا على التي عنصرها واحد أو جنسها فيقال أيضًا كثيرة على مقابلة هذين: إما على التي هي غير متصلة، وإما على التي ليس عنصرها واحدًا من قِبَل انقسام العنصر إما بالصورة المختلفة بالنوع وإما بالصورة المختلفة بالتضاد (ش، ت، ٥٥١، ٨)

- إنما يجب في الشيء أن يكون له حدّ إذا كان إسم الواحد يقال عليه (ش، ت، ٨٠٩، ٤)

- إذا كان إسم الواحد يقال على جميع ما يقال عليه إسم الهويّة، وكان إسم الهويّة يظهر من أمره أنه يقال بتقديم وتأخير، فبيّن أنه ليس يمكن أن يكون ما يدل عليه الواحد مبدأ لجميع الموجودات على أنه معنى واحد مشترك لها، كما لا يمكن أن يكون إسم المبدأ معنًى واحدًا مشتركًا للأسطقسات، بل الواجب أن يطلب مما يدل عليه الواحد من الموجودات ما هو أحق بالوحدانية ويوسم المبدأ ما هو أحق بالمبدئية. وذلك هو الشيء الذي من قِبَله كان هذا المعنى موجودًا لكل واحد مما له هذا الإسم (ش، ت، ١٠٠٠، ١٤)

ما يقال عليه إسم الواحد ينحصر في أربعة أنواع: أحدها المتصل بالطبع، والثاني الذي هو كل وتام وهو الشخص الواحد من أشخاص الموجودات الطبيعية، والثالث البسيط في جنس جنس من أجناس المقولات العشر، والرابع الواحد بالصورة وبالجملة المعنى الكلّي (ش، ت، ١٢٤١، ١٠)

- أما ما يدل عليه إسم الواحد بما هو واحد فربما وُجد للأول في هذا الجنس، وربما وُجد له شيء يقارب ما يدل عليه إسم الواحد بما هو واحد أكثر من غيره. وما دون الواحد الأول فربما يوجد له من معنى ما يدل عليه إسم الواحد بما هو واحد ما فيه شبه من ذلك المعنى الأول (ش، ت، ١٢٤٤، ١٠)

إسم الواحد بما هو واحد لما كان هو الذي لا ينقسم أصلًا لا بمكان ولا بصورة ولا وهم، وكان كلًّا ومحدودًا أيضًا شذّ من الأشياء التي يقال عليها إسم الواحد، استوجب الواحد في جنس جنس بما هو غير منقسم أن يكون هو المكيال الأول لما في ذلك الجنس والمقدِّر له، أعني أن طبيعة الواحد هي طبيعة المكيال وبخاصة فيما يوجد من الأجناس له التقدير أولًا وبالذات وهي الكمية المنفصلة (ش، ت، ١٢٤٧، ٣)

إسم الموجود قد يقال على أكثر مما يقال عليه إسم الواحد مثل الذي يقال على معنى الصادق (ش، ت، ١٢٧١، ١٦)

أسماء

- الأسماء تدلّ على الجواهر، والكلمة على الفعل (جا، ر، ٤٩٣، ٨)

- الأسماء التي ينبغي أن يُسمّى بها (الوجود) الأول، هي الأسماء التي تدلّ في الموجودات التي لدينا، ثم في أفضلها عندنا، على الكمال وعلى فضيلة الوجود، من غير أن يدل شيء من تلك الأسماء فيه هو على الكمال والفضيلة التي جرت العادة أن تدل عليها تلك الأسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها، بل على الكمال الذي يخصّه هو في جوهره (ف، أ، ٤٢، ٣)

- إنّ الألفاظ إذا ضمت المعاني صارت أسماء، وإنّ الأسماء إذا ترادفت صارت كلامًا، وإنّ الكلام إذا ألصق صار أقاويل. واعلم إنّ المعاني هي الأرواح والألفاظ كالأجساد لها، وذلك أنّ كل لفظة لا معنى لها فهي بمنزلة جسد لا روح فيه، وكل معنى في فكر النفس لا لفظ له فهو بمنزلة روح لا جسد له (ص، ر١، ٣١٨، ١١)

- إنّ الكلام كله ثلاثة أنواع: فمنها ما هي سمات دالّات على الأعيان يسمّيها المنطقيون والنحويون الأسماء، ومنها ما هي سمات دالّات على تأثيرات الأعيان بعضها في بعض ويسمّيها النحويون الأفعال ويسمّيها المنطقيون الكلمات، ومنها ما هي سمات دالّات على معانٍ كأنّها أدوات للمتكلّمين تربط بعضها ببعض كالأسماء بالأفعال والأفعال بالأسماء يسمّيها النحويون الحروف ويسمّيها المنطقيون الرباطات (ص، ر١، ٣٣١، ١٣)

- الأسماء هي كل لفظة دالّة على معنى بلا زمان كقولك زيد وعمرو وحجر وخشب وما شاكلها من الألفاظ (ص، ر١، ٣٣١، ١٨)

إنّ الكلمات والأسماء إذا اتسقت صارت أقاويل (ص، ر١، ٣٣٢، ٣)

- إنما تكون (الأسماء) إسمًا واحدًا للأشياء الكثيرة إذا كانت تلك الأشياء متفقة في الإسم والحدّ، وهذه هي التي تسمّى المتواطئة (ش، ت، ٣٦٣، ١٣)

- أما الأسماء المأخوذة في الحدود فهي أسماء عامة لجميع الأشياء المحدودة (ش، ت، ٩٨٩، ٢)

سماء الأعراض

كل واحد من أسماء الأعراض التسعة دلالته مع دلالته على ذلك العَرَض هي دلالته على مقولة واحدة وهي مقولة الجوهر. فإنه لا فرق بين قولنا في مقولة الكيف إن الإنسان صحيح أو إنه في الصحة (ش، ت، ٥٥٨، ٩)

سماء فرق الفلسفة

- أمّا أسماء الفِرَق التي كانت في الفلسفة فتُشتق من سبعة أشياء: أحدها - من إسم الرجل المعلم للفلسفة. والثاني - من إسم البلد الذي كان مبدأ ذلك المعلّم. والثالث - من إسم الموضع الذي كان يعلّم فيه. والرابع - من التدبير الذي كان يتدبّر به. والخامس - من الآراء التي كان يراها أصحابها في علم الفلسفة. والسادس - من الآراء التي كان يراها أهلها في الغاية التي يُقصد إليها في تعلّم الفلسفة. والسابع - من الأفعال التي كانت تظهر عنه في تعلّم الفلسفة (ف، م، ٣، ٢)

أسماء كثيرة

- إنما تكون الأسماء الكثيرة تدل على معنى واحد إذا كانت الأشياء التي يُدل عليها بالأسماء

الكثيرة واحدة بالحدّ، مثل الثوب والقميص فإن حدّهما واحد وإن لم يكن الإسم واحدًا (ش، ت، ٣٦٥، ١٢)

أسماء مترادفة

- إذا تكثّرت الأسماء لمسمّى واحدٍ، سُمّيت مترادفةً؛ وإذا تكثّرت مسمّيات إسم واحد لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد، سُمّيت أمثاله مشتركةً (سه، ر، ١٧، ٩)

أسماء متواطئة

- الأسماء المتواطئة هي التي تدل من الأشياء الكثيرة على معنى واحد مشترك فيه (ش، ح، ٦٧، ١٠)
- إنما تكون (الأسماء) إسمًا واحدًا للأشياء الكثيرة إذا كانت تلك الأشياء متفقة في الإسم والحدّ، وهذه هي التي تسمّى المتواطئة (ش، ت، ٣٦٣، ١٤)

أسماء مشتركة

- الأسماء المشتركة قد تصير سببًا للأغلاط العظيمة فيُحكم على أشياء بما لا يوجد فيها لأجل اشتراكها في الإسم مع ما يصدق عليه ذلك الحكم كالأحكام النجومية. فإن قولنا الأحكام النجومية مشتركة لما هي ضرورية كالحسابيات والمقاديريات منها، ولما هي ممكنة على الأكثر كالتأثيريات الداخلة في الكيف، ولما هي منسوبة إليها بالظن والوضع وطريق الاستحسان والحسبان (ف، فض، ٧، ٥)
- إذا تكثّرت الأسماء لمسمّى واحدٍ، سُمّيت مترادفةً؛ وإذا تكثّرت مسمّيات إسم واحد لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد، سُمّيت أمثاله مشتركةً (سه، ر، ١٧، ١٠)

أسماء مشتقة

- إن إسم الموجود في كلام العرب لما كان من الأسماء المشتقة، وكانت الأسماء المشتقة إنما تدل على الأعراض، خُيّل إذا دُلّ به في العلوم على ذات الشيء أنه يدل على عرضٍ فيه كما عرض ذلك لابن سينا (ش، ت، ٥٥٧، ١٧)

أسماء مشككة

- قد يتفق في كثير من الأمور أن يكون الأقدم في المعرفة هو أشد تأخرًا في الوجود والآخر منهما أشدّ تقدّمًا في الوجود، فيكون اسمًا لها واحدًا لأجل تشابه نِسَبها إلى أشياء كثيرة، أو لأجل على أنها تُنسب إلى شيء واحد - إمّا بتساوٍ أو بتفاضل، كان ذلك الواحد يسمّى باسمها هي أو كان يسمّى باسم غير اسمها وهذه غير المتفقة أسماؤها وغير المتواطئة أسماؤها، وهي متوسّطة بينهما، وقد تسمّى المشكّكة أسماؤها (ف، حر، ١٦١، ٩)

أسوار

- إنّ الأسوار إنّما تحصّل الصفات للموصوفات وتحتاج أيضًا أن يكون الموصوف محصّلًا بصفات معلومة معروفة. وذلك إنّ الموصوف إذا لم يكن معروفًا بإسم فلا يتبيّن فيه الصدق والكذب في القول مثل قولك غير الإنسان حيوان وغير زيد كاتب وما سوى الحيوان جواهر ميتة، وما شاكل هذه الألفاظ التي هي صفات لأعيان غير معروفة بل مشتركة لكل شيء سوى ذلك المستثنى منه (ص، ر١، ٣٢٣، ١٢)

أشخاص

- الأجناس والأنواع والأشخاص هي جميع المعقولات (ك، ر، ٣٠٢، ١٤)
- أمّا المحسوس نفسه، فكلّ معنى كان واحدًا ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابهه شيء أصلًا، فيسمّى الأشخاص والأعيان، والكلّيّات كلّها تسمّى الأجناس والأنواع (ف، حر، ١٣٩، ١٢)
- الأشخاص نوعان: فمنها مجموع من أجزاء متشابهة مثل هذه السبيكة وهذا الحجر وهذه الخشبة وما شاكل ذلك من الأشخاص التي أجزاؤها كلها من جوهر واحد. ومنها أشخاص مجموعة من أجزاء مختلفة الجواهر متغايرة الأعراض مثل هذا الجسد وهذه الشجرة وهذه المدينة وما شاكل ذلك من المجموعات من أشياء شتى (ص، ر١، ٣٤٤، ١٣)
- أما الأنواع والأجناس فهي محفوظة معلومة صورها في الهيولى، وأما الأشخاص فهي غير معلومة ولا محفوظة منها (ص، ر٢، ١١٣، ٢١)
- أما الأشخاص فتقوّم من طبيعة الكلّيات كلها ومن طبيعة الأعراض التي تكتنفها مع المادة (ص، شأ، ٢١٢، ١١)

أما الأشخاص فليس بعضها قبل بعض (ش، ت، ٢٣٢، ١٣)

- إن الضدّية تكون في الصورة التي تنقسم بها الأجناس الأوّل والأجناس المتوسّطة حتى ينتهي إلى التي لا تنقسم بالصورة وهي الأنواع الأخيرة التي تنقسم إلى ما لا ينقسم وهي الأشخاص (ش، ت، ١٣٧١، ٩)
- إن التقدّم الشخصي غير التقدّم الكلّي في نوع نوع لأن الأشخاص لا تقال كما تقال الأجناس ولا كما تقال الأنواع (ش، ت، ١٥٥٥، ٤)
- إن الأشخاص موجودة في الأعيان والكلّيات في الأذهان، فلا فرق في معنى الصادق في الموجودات الهيولانية والمفارقة (ش، ته، ١٧٦، ٤)
- تجدّد الأشخاص أو أحوال الأشخاص يوجب شيئين: تميّز الإدراك وتعدّده (ش، ته، ٢٥٩، ٢٨)

أشخاص الأجرام

- إن أشخاص الأجرام القائمة بذاتها جواهر وإن فيها مبدأ (ش، ت، ٧٦٦، ١١)

أشخاص الأعراض

- الأشخاص المشار إليها ذات أجزاء أقدم منه تقوّم بها، وليس يوجد هذا المعنى إلا للجوهر فقط لأن أشخاص الأعراض إنما يوجد في حدّها الجوهر الذي تتقوّم به وهو غيرها، فليس لها حقيقة الحدّ ولا للمجموع من العرض والجوهر حدّ كما للمجموع من المادة والصورة (ش، م، ٦٧، ٨)

أشخاص الإنسان

- طبعة الإنسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدَعة وهي مستبقاة بأشخاصها الكائنة والفاسدة. وأما أشخاص الإنسان فإنها كائنة وفاسدة وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة بأشخاصها (ف، ت، ٨، ١٨)

أشخاص الأنواع

- في كل واحد من أشخاص الأنواع إسم مشترك ومعنى مشترك (ش، ت، ١١٤، ٧)

أشخاص جزئية

- الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس؛ وأمّا الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودًا حسيًّا، بل تحت قوة من قوى النفس التامة، أعني الإنسانية، هي المسمّاة العقلَ الإنساني (ك، ر، ١٠٧، ٦)

أشخاص الجوهر

- إن أشخاص الجوهر موجود وجواهر (ش، ت، ٧٧٩، ١٠)
- أشخاص الجوهر مركّبة وأنها وإن كانت واحدة بالفعل ففيها كثرة ما بالقوة، وذلك أنها ليست واحدة بالرباط والتماس على جهة ما يوجد كثير من الأمور الصناعية (ش، ما، ٨٢، ٨)
- أشخاص الجوهر كما تبيّن في العلم الطبيعي صنفان: إما ذوات صور بسيطة وهي صور الاسطقسات الأربعة، وإما مركّبة ذوات صور مركّبة. وهذا أيضًا صنفان: إما أن تكون المركّبة من جنس البسائط كصور الأجسام المتشابهة الأجزاء، وإما أن تكون ذوات نفوس. وهو ظاهر أن الأبعاد متأخرة في الحمل عن واحد واحد من هذه الأصناف، وأنها مأخوذة في حدود الأبعاد على جهة ما تؤخذ الموضوعات في حدود الأعراض (ش، ما، ٩٤، ٥)

أشخاص فلكية

- إنّ الأشخاص الفلكية وحركاتها المنتظمة وأصواتها الموزونة على النسبة الفاضلة متقدِّمة الوجود على الحيوانات التي تحت فلك القمر وحركاتها علّة لحركات هذه (ص، ر٣، ١٠٦، ١٩)

أشخاص محسوسة

- يظهر من شأن الأشخاص المحسوسة أنها مركّبة، إذ كان يوجد لها حالتين من الوجود في غاية التباين، وهو الوجود المحسوس والوجود المعقول. فإنه ليس يمكن أن يكون لها هذا من جهة واحدة بل الصورة هي السبب في كون الشيء معقولًا والمادة في كونه محسوسًا (ش، ما، ٨٨، ١٤)

أشخاص مشار إليها

- الأشخاص المشار إليها ذات أجزاء أقدم منها تتقوّم بها، وليس يوجد هذا المعنى إلا للجوهر فقط لأن أشخاص الأعراض إنما يوجد في حدّها الجوهر الذي تتقوّم به وهو غيرها، فليس لها حقيقة الحدّ ولا للمجموع من العرض والجوهر حدّ كما للمجموع من المادة والصورة (ش، ما، ١٧، ٦)

أشرف

- ليس يمكن في الأشرف أن يكون من أجل الأقل شرفًا (ش، ما، ١٥٤، ٤)

أشقياء

- مراتب الأرواح بحسب القوة النظرية أربعة: المقرّبون وهم الذين تجلّت في أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأفعاله وصفاته. وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقادًا قويًّا تقليديًّا. وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم عن العقائد الحقّة والباطلة. وأمّا القسم الرابع فهم الأشقياء الهالكون (ر، ن، ١١٨، ٧)

إشكالات

- أما مقابلة الإشكالات بالإشكالات فليس تقتضي هدمًا، وإنما تقتضي حيرة وشكوكًا عند من عارض إشكالًا بإشكال، ولم يبن عنده أحد الإشكالين (ش، ته، ٨٣، ١)

أشياء

- إنّ الأشياء انقسمت قسمين، وهي إمّا بسيطة وإمّا مركّبة. فما كان منها في الكون فهو مركّب مطلق أو مركّب ثانٍ أو مركّب المركّب (جا، ر، ٤، ٨)
- إنّ في الأشياء كلّها وجودًا للأشياء كلّها، ولكن على وجوه من الاستخراج. فإنّ النار في الحجر كامنة ولا تظهر وهي له بالقوة، فإذا زُند أُوري فظهرت (جا، ر، ٦، ٧)
- الأشياء كلّها تنقسم قسمين: إمّا نطق وإمّا معنى، والكلام الذي لا معنى تحته فلا فائدة فيه. والمعنى كالجوهر، والكلام في المعنى بعد ذلك المعنى كالعرض. وكذلك حدّ البلاغة أيضًا (جا، ر، ٨، ٨)
- الأشياء كلّية وجزئية، أعني بالكلّي الأجناسَ للأنواع، والأنواعَ للأشخاص، وأعني بالجزئية الأشخاص للأنواع (ك، ر، ١٠٧، ٤)
- الأشياء كلّ وجزء (ك، ر، ١٣٩، ١٨)
- إنّ للأشياء جميعًا علّة أولى، غير مُجانسة ولا مشاكلة ولا مشابهة ولا مشاركة لها، بل هي أعلى وأشرف وأقدم منها، وهي سبب كونها وثباتها (ك، ر، ١٤٣، ١)
- إنّ الأشياء إنّما تختلف إمّا في أعيانها، وإمّا في أسمائها؛ فالشيئان اللذان حدّ أعيانهما واحد، ويُسمّيان باسم واحد، لم يختلفا بالاسم ولا بأعيانهما إذ لم يختلفا في حدّ الأعيان؛ والأشياء التي لم تختلف في أعيانها طبيعتُها واحدة (ك، ر، ٢٦٧، ٢)
- إنّ الأشياء التي ليس يوجد فيها ضدّ أصلًا، فإنّ الكذب فيها هو الضدّ المعاند للحق. ومثال ذلك من ظنّ بإنسان أنّه ليس بإنسان، فقد ظنّ ظنًّا كذبًا (ف، ج، ٩١، ١٢)
- إنّ الأشياء التي من شأنها أن تكون معلولة هي تابعة لا محالة لعللها وإن اختلفت سبلها في اتّباعها كما اختلفت أحوالها في كونها وفسادها. والعلّة ما دامت علّة فإنّها تقتضي شيئًا خاصًّا، والشيء ما دام مقتضيًا فإنّه يتبع علّته الخاصّة به، وهي مع ذلك موجودة معه لا على معنى القران ولكن على معنى الوجوب (تو، م، ٣٥٢، ١٣)
- الأشياء تتحرّك كما قلت وتسكن، ومعنى تسكن أنّها لا تتحرّك فمحرّكها في الحقيقة هو مُسكّنها لأنّها إليها تتحرّك إذا تحرّكت، وبه تسكن إذا سكنت (تو، م، ٣٥٤، ٨)
- إنّ الأشياء كلّها نوعان مركّب وبسيط فالمركّب مثل الجسم والبسيط مثل الهيولى والصورة (ص، ر١، ١٩٩، ٦)
- إنّ الأشياء كلها بأجمعها صور وأعيان غيريات أفاضها الباري تعالى على العقل الفعّال الذي هو جوهر بسيط مدرك حقائق الأشياء (ص، ر١، ٣١٦، ٨)
- إنّ الأشياء كلها نوعان: جواهر وأعراض وإنّ الجواهر كلها جنس واحد قائمة بأنفسها، وإنّ الأعراض تسعة أجناس وهي حالّة في الجواهر وهي صفات لها (ص، ر١، ٣١٩، ٣)
- إنّ الأشياء كلها أعيان غيريات مرتّبة في الوجود كترتيب العدد، ومتعلّقة مرتبطة بعضها ببعض في البقاء والدوام عن العلّة الأولى، الذي هو الباري سبحانه، كتعلّق الأعداد ورباط بعضها ببعض من الواحد الذي قبل الاثنين (ص، ر١،

٣٢٢، ١١)
- من الأشياء ما لا يمكن إدراكها وتصوّرها لخفائها ودقّتها وصغرها، مثل الجزء الذي لا يتجزّأ، ومثل الهيولى الأولى المجرّدة من الصور والكيفيات، ومثل عجزه أيضًا عن معرفة كيفية تصوير الجنين في الرحم وخلقه الفرخ في جوف البيضة والحب في الغلف والثمر في الأكمام (ص، ر٣، ٤٢، ٣)
- إنّ الأشياء هي أعيان أي صور هيوليات أفاضها وأبدعها الباري تعالى، كما أنّ العدد هو أعيان أي صور هيوليات فاض من الواحد بالتكرار في أفكار النفوس. والأشياء كانت في علم الباري تعالى قبل إبداعه واختراعه لها، كما أنّ الواحد لم يتغيّر عمّا كان عليه قبل ظهور العدد منه في أفكار النفوس (ص، ر٣، ٣٢٨، ٥)
- الأشياء كلها نوعان: مركّبات وبسائط، فأما المركّبات فتُعرف حقائقها إذا عُرفت الأشياء التي هي مركّبة منها، والبسائط تُعرف حقائقها إذا عُرفت الصفات التي تخصّها (ص، ر٣، ٣٥٩، ١٥)
- بعض الأشياء تستدعي أولًا إثبات الهليّة، ثم الماهيّة، ثم اللميّة (ع، ع، ٢٥، ١٢)
- إن كنّا نعلم جميع الأشياء من الحدود، ونعلم أن الأجناس هي أوائل الحدود، فالأجناس هي أوائل الأشياء المحدودة (ش، ت، ٢٢٢، ١٧)
- الأشياء التي تنقسم إلى أجزاء موافقة بالإسم والحدّ فإن هذه لا تكون من غير كون (ش، ت، ٢٨٦، ٨)

الأشياء التي تُنسب إلى شيء واحد ليس تُنسب إليه من جهة واحدة بل إنما تُنسب إليه بجهات مختلفة وقد يكون منها ما يُنسب إليه بجهة واحدة إلّا أنها تختلف بالأقل والأكثر مثل إسم الجوهر المقول على الصور وعلى الشخص (ش، ت، ٣٠٣، ٤)

إن بعضها (الأشياء) يقال فيه إنه هويّة لأنه شيء قائم بذاته وهو الجوهر، وبعضها يقال فيه إنه هويّة لأنه انفعال للجوهر، فإن التأثيرات يعني بها القدماء الكيفيات الانفعالية، وربما عبّر عنها بالآلام ويعني (أرسطو) بالطريق إلى الجوهر الحركة الكائنة في الجوهر، فإن الحركة يقال فيها إنها هويّة وموجودة من قِبَل أنها طريق إلى الموجود الحقيقي (ش، ت، ٣٠٥، ١٧)

ليس الأشياء التي لها علم واحد هي التي موضوعها واحد بالنوع فقط أو الجنس المقول بتواطؤ، بل والأشياء التي يُنسب وجودها إلى غاية واحدة أو إلى فاعل واحد وموضوع واحد. وإنما قال (أرسطو) ذلك لأن هذه هي حال الموجودات أعني أنها تُنسب إلى تمام واحد أو غاية واحدة وهو المطلوب في هذا العلم (ما وراء الطبيعة) (ش، ت، ٣٠٧، ٩)
- الأشياء التي تفعلها من أجل الغاية: منها ما هي تفعل الغاية والتمام بأنفسها وأولًا، ومنها ما تفعله بوساطة غيرها، مثل فعل الحميّة الصحة والاستفراغ فإن الاستفراغ يُخرج الخلط المفسد والحميّة تصلحه وتستفرغه فيلزم عن ذلك وجود الصحة، وكذلك الحال في الأدوية والآلات إنما تفعل الصحة بتوسّط غيرها وكذلك الرياضة (ش، ت، ٤٨٥، ٣)
- الأشياء المختلفة بالحدّ الواحدة بالموضوع (هي) مثل النامي والناقص، وذلك أن الشيء الذي يقبل النمو والنقصان يؤخذ في حدّ النمو والنقصان (ش، ت، ٥٣٨، ١٦)
- من الأشياء ما يقال واحد بالعدد، ومنها واحد بالصورة، ومنها واحد بالمساواة، ومنها واحد

بالجنس . والواحد بالعدد قد يقال على الذي عنصره واحد. والفرق بين هذا وبين الواحد الذي هو مبدأ العدد أن هذا الواحد هو في هيولى والواحد الذي هو مبدأ العدد هو في غير هيولى ... والكثرة بالعدد أي بالعنصر التي هي واحدة بالصورة هي التي حدّها واحد، وهذه هي التي هي واحدة بالنوع الحقيقي وهو الذي ينقسم إلى الأشخاص ... والتي يقال فيها إنها واحدة بالجنس هي التي هي داخلة تحت مقولة واحدة . والتي بالمساواة واحد هي التي نسبتها واحدة كنسبة الشيء إلى شيء آخر (ش، ت، ٥٤٨، ١٣)

- الأشياء التي يقال فيها إنها قبل بالإدراك تختلف في العقل وفي الحس. أما العقل فالكلّي أعرف عنده من الجزئي والحس الأمر عنده بالعكس، أعني أن الجزئي أعرف عنده من الكلّي والأعرف عند شيء ما هو قبل الأخفى عنده (ش، ت، ٥٧٤، ١١)

- من الأشياء ما تكذب حدودها على حدود الغير، ومنها ما تصدق عليه وهي حدود الأشياء التي توجد أجزاء حدود لأشياء أُخر (ش، ت، ٦٨٩، ١٦)

- إن الأشياء التي مبدأها الاختيار هي غير الأشياء التي مبدأها الطبيعة ومن هذين الصنفين علمان مختلفان (ش، ت، ٧٠٤، ١١)

إذ كانت الأشياء: منها ما هي ضرورية الوجود، ومنها ما وجودها في الأكثر من الزمان، فهذا الجنس هو علّة ما بالعرض. وذلك أنه إذا لم يحدث في الأكثر ما شأنه أن يحدث على الأكثر حدث ما بالعرض، ولذلك لو كانت الأمور كلها ضرورية لم يكن هاهنا ما بالعرض (ش، ت، ٧٢٤، ٣)

- الأشياء التي منها تكوّنت المتكوّنات تقتضي جواهرها أن تكوّن منها ولا بدّ، كما تقتضي إذا تكوّنت أن تفسد ولا بدّ مثل فساد الحي (ش، ت، ٧٣٤، ١٠)

- الأشياء التي هي معروفة لكل واحد وهي المتقدّمة في معرفتنا أكثر ذلك هي قليلة المعرفة وصغيرتها بالإضافة إلى التي هي معروفة عند الطبيعة وهي التي تقف عليها بآخرة من هذه (ش، ت، ٧٨٣، ١٩)

- جميع الأشياء: إما أن يكون لها ماهية بالإنيّة، وإما ألّا يكون لها (ش، ت، ٨٢٨، ١٤)

- الأشياء الموجودة عن الصناعة هي الأشياء التي صورها وماهيّاتها في النفس (ش، ت، ٨٤٥، ٢)

- إن جميع الأشياء التي ليس فيها مبدأ قوة حركة من ذاتها وهي جميع الأشياء التي لا تتحرّك إلّا عن الصناعة فقط مثل الحجارة فليس يمكن فيها أن تتحرّك من ذاتها إلى التمام إنما تتحرّك بغيرها. وهذه هي جميع هيولى الصنائع التي ليس فيها مبدأ طبيعي به يمكن فيها أن تتحرّك بذاته إلى الغاية التي تقصده الصناعة لا تامًّا ولا ناقصًا إلا من قِبَل الصناعة (ش، ت، ٨٧٣، ١٦)

- بعض الأشياء لا يقوى أن يكون أشياء ما من غير المهنة ويقوى أن يكون أشياء أُخَر من ذاته، مثل النار فإنها لا تقوى أن تكون قدّومًا أو سكينًا إلا عن المهنة وتقوى أن تكون نارًا أخرى من ذاتها (ش، ت، ٨٧٤، ٩)

يعرض لبعض الأشياء أن تتحرّك من ذاتها من غير أن تحتاج إلى مهنة أصلًا وهي التي ليس تحتاج إلى مهنة لا جزئية ولا كلّية وبعضها تحتاج إلى مهنة جزئية تعينها، مثل البرء الذي يكون بالطب في بعض العلل (ش، ت، ٨٧٤، ١٥)

- أما الأشياء التي لا يظهر في حدّها العنصر المحسوس وإنما يظهر في حدّها أجزاء الصورة: فإما ألّا تكون فاسدة أصلًا، وإما أن تكون فاسدة بنوع العرض... ولذلك - أما التي وجودها إنما هو في غيرها دون ذلك الغير أوائل وأجزاء لها، وأما التي ليست بطبيعتها موجودة في غيرها وإنما هي طبيعتها صورته فليس غيرها أجزاء ولا أوائل لها (ش، ت، ٩٠١، ٩)
- إن النفس يظهر من أمرها أن الحدّ الذي يُعطي ماهيّتها هو نفس وجودها، وإنه ليس يظهر في حدّها عنصر أصلًا ومثله في الأشياء التي لا يظهر في حدّها غيرها وأما التي يظهر في حدّه العنصر فهي التي يظهر في حدودها غيرها. والحدّ بتقديم إنما يقال لتلك ولهذه بتأخير (ش، ت، ٩٠٧، ١٥)
- تنقسم الأشياء كلّها في أجزائها التي من طريق الكمّيّة كالانقسام الذي يكون للأشياء من قِبَل عناصرها، يعني مثل انقسام النوع إلى شخص (ش، ت، ٩٠٩، ١٧)
- إن جميع الأشياء التي تُرى موجودة بحال صورها في موضوعات كثيرة إن كون صورها هي غير عناصرها أمر معروف بنفسه، مثل الدائرة التي تكون مرة في نحاس ومرة في حجر وفي غير ذلك من المواد (ش، ت، ٩٢٠، ١١)
- إن الأشياء التي هي في غيرها هي غير محدودة بحدود الجواهر الأولى التي ليست في غيرها، فإن النفس لما كانت موجودة في غيرها لم يكن لها الحدّ التام (ش، ت، ٩٣٨، ١٧)

إن الأشياء كلها تكون واحدة بالنوع إذا قلنا أن هاهنا قولًا كليًّا يشملها هو جوهر لها مثل الموجود، فتكون الأشياء كلّها واحدة بالحدّ والتي هي واحدة بالحدّ هي واحدة بالنوع (ش، ت، ٩٦٣، ١٨)
- إن أكثر الأشياء التي يُظن بها أنها جواهر إنها موجودة أولًا بالقوة ثم توجد بالفعل بعد ذلك، وما هو بهذه الصفة فهو في مادة (ش، ت، ٩٩٧، ١٠)
- بعض الأشياء ليس تستجد أسماء من قِبَل صورها بل من قِبَل أعراض لها خاصّة (ش، ت، ١٠٤٧، ١٦)

من الأشياء ما غايتها فعل فقط ومنها ما غايتها مفعول ما (ش، ت، ١١٩٤، ١١)
- إن الأشياء التي ليست هي بعد القوة بل وجودها ابتداء أنه ليس فيها شيء رديء البتة لا خطأ ولا فساد ولا شر (ش، ت، ١٢١٣، ٦)
- إن الأشياء إنما توجد وتُعلم إذا كانت بالفعل لا بالقوة. وهو (أرسطو) يمثّل في ذلك بالأمور التعاليمية لكونها إنما توجد بالفعل وتُعلم إذا أوجدها المهندس في ذهنه وأخرجها من القوة إلى الفعل، وإنه قبل أن يخرجها إلى الفعل فليست موجودة ولا معلومة (ش، ت، ١٢١٤، ١١)
- أن توجد أشياء كثيرة بالعدد، واحدة بالصورة، بغير مادة فمحال. وذلك لأنه لا يتميّز شخص عن شخص بوصف من الأوصاف إلا بالعرض، إذ قد كان يوجد مشاركًا له في ذلك الوصف غيره. وإنما يفترق الشخص من الشخص من قِبَل المادة (ش، ته، ٣٩، ٢١)

إن الأشياء إنما تكثر عند الفلاسفة بالفصول الجوهرية، وأما اختلاف الأشياء من قِبَل أعراضها، فليس يوجب عندهم اختلافًا في الجوهر، كمية كانت، أو كيفية، أو غير ذلك من أنواع المقولات (ش، ته، ١٤٨، ١٠)

للأشياء ذوات وصفات هي التي اقتضت الأفعال الخاصّة بموجود موجود، وهي التي

من قِبَلها اختلفت ذوات الأشياء وأسماؤها وحدودها. فلو لم يكن له طبيعة تخصّه لما كان له إسم يخصّه ولا حدّ وكانت الأشياء كلها شيئًا واحدًا ولا شيئًا واحدًا (ش، ته، ٢٩١، ٤)

- الأشياء لا تفترق بالشيء الذي تشترك فيه (ش، م، ١٨٩، ١٣)
- الكلّيات من المعقولات الثواني والأشياء التي عرض لها الكلّي من المعقولات الأوّل (ش، ما، ٨١، ١٦)
- الأشياء مؤلّفة من صورة وهيولى (ش، ما، ٨٥، ١٧)
- إن كان ههنا أشياء ليست لها مواد لا محسوسة ولا معقولة فتلك ليست مركّبة ولا لها حدّ أصلًا ولا فيها وجود بالقوة بل هي فعل محض، وليس السبب في وحدانيتها شيء غير ذاتها، وبالجملة الماهيّة فيها نفس الإنّية (ش، ما، ٩١، ١٩)
- الأشياء التي يُدلّ عليها بالقوة ... صنفان: أحدهما القوى الفاعلة وهي التي تفعل في غيرها بما هو غير وإن كان يعرض لمثل هذه القوى أن تفعل في ذاتها، لكن ذلك بالعرض مثل الطبيب يبرئ نفسه. وأما الطبيعة والقوى الطبيعية فالأمر فيها بالعكس، أعني أن فعلها بالذات إنما هو في ذاتها. والصنف الثاني القوى المنفعلة وهي التي شأنها أن تنفعل من غيرها بما هو غير، وليس فيها قوة أن تنفعل من ذاتها. وقولنا التي ليس فيها قوة على أن تنفعل من ذاتها إنما يُدلّ به من أصناف العدم على العدم الطبيعي الذي هو رفع الشيء عمّا شأنه أن يوجد في غيره لا العدم القسري الذي هو رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه (ش، ما، ٩٩، ٣)
- الأشياء التي من شأنها أن توجد حينًا وتُفقد حينًا يلزم ضرورة أن يكون محرّكها بهذه الحال، أعني أن يحرّك وألا يحرّك (ش، ما، ١١٠، ٧)
- إن كان ههنا أشياء يمكن فيها الأمران جميعًا، أعني أن تتركّب حينًا وتنفصل حينًا، فهذه ليس الصدق فيها دائمًا، وهو بيّن أن هذين الصنفين موجودان بهذه الحال (ش، ما، ١١٢، ٣)
- أما الأشياء التي تركيبها دائمًا وانفصالها دائمًا فهي الأمور الكلّيات من حيث يُنسب بعضها إلى بعض، فإن من هذه الجهة تُلفى الضرورة للأشياء المتغيّرة. ومثال ذلك أن الزوايا المعادلة لقائمتين بما هي معادلة لقائمتين إنما تُلفى لهذا مركّبة في المثلث والمثلث ضرورة في الشكل، وكذلك النطق إنما يُلفى ضرورة في الحيوانية والحيوانية في التغذّي والتغذّي في الجسم (ش، ما، ١١٢، ٩)
- أما الأشياء التي هي مغايرة بالجنس فإنها وإن كانت متباعدة فليس تقبل الأقل والأكثر في التباعد، ولذلك ليس تباعدها من جهة ما هي أضداد إذ كان قد يمكن فيها أن تجتمع في موضوع منها أكثر من شيء واحد، كالأشياء التي تحت المقولات العشر التي هي متباينة بأجناسها، بل إن قيل في هذه متباعدة فمن جهة أن بعضها ليس يكوّن من بعض ولا يجتمع في جنس أصلًا لا من جهة أن تباعدها من جهة الضدية (ش، ما، ١٢٢، ١٣)
- إن جميع الأشياء ترتقي إلى سبب واحد هو الغاية والفاعل والصورة (ش، ما، ١٣٤، ١٢)
- إنّ الأشياء في الخارج أعيان، وفي الذهن صور (ط، ت، ٢٢٧، ١٨)

أشياء إرادية

- الأشياء الإرادية مثل العفّة واليسار وأشباه ذلك

هي معانٍ معقولة إرادية. وإذا أردنا أن توجدها بالفعل كان ما يقترن بها من الأعراض عند وجودها في زمان ما مخالفًا لما يقترن بها من الأعراض في زمان آخر وما من شأنه أن يوجد لها عند أمة ما غير ما يكون لها من الأعراض عند وجودها في أمة أخرى (ف، س، ١٩، ٤)

أشياء أزلية

– إن الأشياء الأزلية أشدّ تقدّمًا من الأشياء الكائنة الفاسدة، والأزلية ليس فيها قوة والكائنة الفاسدة فهي التي توجد فيها القوة (ش، ت، ١١٩٨، ١٢)

– يمكن أن توجد بعض الأشياء الأزلية قوية بنوع ما من أنواع القوة، مثل أن تكون أجزاؤها بالقوة في مكان دون مكان أو في كيفية من الكيفيات فليس شيء يمنع من ذلك أن توجد الكيفيات التي يمكن أن تتكوّن وتفسد في الأجرام السماوية في غير الكيفيات المنسوبة إلى الاستحالة، مثل الإضاءة والإظلام للقمر (ش، ت، ١٢٠٠، ١٤)

أشياء أول بذاتها

– إن في الأشياء الأوّل التي تقال بذاتها أيضًا إنيّة كل واحد من الأشياء المنفردة، وكل منفرد هو هو وشيء واحد أيضًا (ش، ت، ٨٣٥، ١٣)

أشياء بسيطة

أمّا الأشياء التي ليست مركّبة من شيء بل مخترَعة مبدَعة كما شاء باريها وخالقها تعالى فحقيقتها تُعرف من الصفات المختصّة بها. مثال ذلك إذا قيل ما حقيقة الهيولى فيقال جوهر بسيط قابل للصورة لا كيفية فيه البتّة (ص، ر١، ١٩٩، ١٨)

– سبب علّة الأشياء التي لا يمكن أن تكون بنوع آخر هو الحدّ الأوسط الذي يوجد في القياس الذي ينتجها. وذلك أنه إنْ كان الحدّ الأوسط من طبيعة الممكن كان ذلك الشيء من طبيعة الممكن، وإنْ كان من طبيعة الضروري كان ذلك الشيء من طبيعة الضروري. وهذا أيضًا على قسمين: إما أن يكون الحدّ الأوسط علّة له فيكون من الأشياء التي إنما صارت ضرورية من قِبَل أن عللها ضرورية بذاتها، وإنْ كان الحدّ الأوسط ليس علّة صارت تلك الأشياء ضرورية بذاتها وجوهرها لا لعلّة أوجبت لها الضرورة وهذه هي الأشياء البسيطة التي لا علل لها (ش، ت، ٥٢٢، ٦)

– لمّا كانت بعض الأشياء وهي الأشياء البسيطة ليس يظهر في حدودها العنصر بالفعل، وكانت أجزاء الحدّ فيها هي أجزاء الصورة، لزم في مثل هذه الأشياء أن تكون حدود جميع أجزائها كلّها هي أجزاء الحدّ (ش، ت، ٨٩٨، ٩)

– الأشياء البسيطة ليس لها سبب فيما يصدر عنها الأمن طباعها وصورها، وأما الأمور المركّبة فتلفى لها أسباب فاعله غير صورها، وهي التي أوجبت تركّبها واقتران أجزائها بعضها إلى بعض. مثال ذلك: إن الأرض ليس لها سبب في أن كانت تهوي إلى أسفل إلا صفة الأرضية، وليس للنار سبب في أن تعلو إلى فوق الأمن طبيعتها وصورتها، وبهذه الطبيعة قيل أنها مضادة للأرض، وكذلك الفوق والأسفل ليس لهما سبب به صارت إحدى الجهتين أعلى والأخرى أسفل، بل ذلك بمقتضى طباعهما (ش، ته، ٢٧٤، ١٨)

ليس الأمر في الأشياء البسيطة كالحال في الأشياء المركّبة، بل ما يوجد للبسيط يوجد ضرورة للمركّب منه بوجه ما إذا كان البسيط

متقدمًا عليه، وما يوجد للمركّب فليس يلزم أن يوجد للبسيط. إذ كان يلزم أن يوجد للمركّب شيء زايد وأسباب الأمور البسيطة بسيطة (ش، سم، ٨٣، ٢٤)

أشياء بالعرض

- كون الأشياء التي توجد بالعرض معدودة فيما ليس بموجود يظهر من الأشياء التي تُستقرأ، فإن الأشياء الموجودة بالذات هي التي لها نوع من الأنواع وهي التي يوجد فيها الكون والفساد، أعني في أشخاصها؛ وأما الأشياء الموجودة بالعرض فليس لها نوع من الأنواع ولذلك ليس فيها كون ولا فساد (ش، ت، ٧٢١، ٨)
- ليس لهذه الأشياء التي بالعرض صناعة فاعلة ولا قوة محدودة أي طبيعة تصدر عنها تلك الأشياء. فإن الأشياء التي حدوثها بالعرض عللها أيضًا بالعرض أعني أي علة اتفقت بل علل لا نهاية لها (ش، ت، ٧٢٥، ١٥)

أشياء بعضها قبل بعض

- الأشياء التي بعضها قبل بعض توجد على نحوين: إما على جهة الدور، وإما على جهة الاستقامة. فالتي توجد على جهة الدور الواجب فيها أن تكون غير متناهية، إلا أن يعرض عنها ما يهيها. مثال ذلك أنه إن كان شروق فقد كان غروب وإن كان غروب فقد كان شروق، فإن كان شروق فقد كان شروق.

وأما التي تكون على الاستقامة مثل كون الإنسان من الإنسان، وذلك الإنسان من إنسان آخر فإن هذا إن كان بالذات لم يصحّ أن يمرّ إلى غير نهاية؛ لأنه إذا لم يوجد الأول من الأسباب لم يوجد الأخير، وإن كان ذلك بالعرض، مثل أن يكون الإنسان بالحقيقة عن فاعل آخر غير الإنسان الذي هو الأب، وهو المصوّر له، ويكون الأب إنما منزلته منزلة الآلة من الصانع فليس بممتنع، إن وُجد ذلك الفاعل يفعل فعلًا لا نهاية له، أن يفعل بآلات متبدّلة أشخاصًا لا نهاية لها (ش، م، ١٤٣، ١)

أشياء بالفعل

- إن الأشياء التي بالفعل منها ما أسطقساتها بالفعل ومنها ما هي بالقوة. وهذه هي حال الأجسام البسيطة التي هي أسطقسات المركّبة (ش، ت، ١٥١١، ١)

لو وُجدت أشياء بالفعل لا نهاية لها، لكان الجزء مثل الكل، أعني إذا قُسّم ما لا نهاية له على جزأين. مثال ذلك: أنه لو وُجد خط أو عدد لا نهاية له بالفعل من طرفيه، ثم قُسّم قسمين لكان كل واحد من قسميه لا نهاية له بالفعل. والكل لا نهاية له بالفعل. فكأن يكون الكل والجزء لا نهاية لكل واحد منهما بالفعل، وذلك مستحيل. وهذا كله إنما يلزم إذا وُضع ما لا نهاية له بالفعل لا بالقوة (ش، ته، ٤٠، ٤)

أشياء تامة بذاتها

- الأشياء التي تقال تامة بذاتها هي التي لا ينقصها شيء من الجودة ولا في الجنس شيء أشرف منها ولا يوجد فيها شيء به تُشرّف بل هي في غاية الشرف بذاتها. وإنما قال (أرسطو) هذا لأن هذه هي التامة في الكيفية والكمية أوّلًا وبالذات (ش، ت، ٦٢٦، ١٥)

أشياء جزئية

- الأشياء كلّية وجزئية، أعني بالكلي الأجناسَ للأنواع، والأنواعَ للأشخاص؛ وأعني بالجزئية

الأشخاص للأنواع (ك، ر، ١٠٧، ٥)

- الأشياء الجزئية، قد تُعقل كما تُعقل الكلّيات، من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه في شخصه متخصّص به. كالكسوف الجزئي، فإنّه قد يُعقل وقوعه بسبب توافي أسبابه الجزئية، وإحاطة العقل بها، وتعقّلها كما تُعقل الكلّيات (س، أ٢، ٢٨٦، ٣)

- الأشياء الجزئية مؤلفة ممّا بالقوة وممّا بالفعل (ش، ما، ١٠٥، ٢)

أما الأشياء التي تتركّب حينًا وتنفصل حينًا فهي الأشياء الجزئية، وذلك أن هذا المثلث المشار إليه قد يتركّب فتوجد فيه الزوايا المعادلة لقائمتين، وقد ينفصل فيعود الصادق فيها كاذبًا من ذاته. ولذلك ما قيل إن مقابل الصادق منها في حين صدقه كاذبًا ممكن (ش، ته، ١١٢، ٦)

أشياء حادثة

- الأشياء الحادثة على ضربين: منها ما هو جارٍ مع الدهر ويتعلّق في وجوده بالذات الأولى، وتلك لا يلزمها التناهي وعدم التناهي، والقبل والبعد الذي من قِبَل الزمان، بل التي من قِبَل المعنى الذي يتعلّق بالتصوّر والإضافة إلى وجود الذات الأولى. والضرب الثاني الحادثة في الزمان، وهو محصور بين طرفين قبل وبعد (تو، م، ٢٧٨، ١٨)

أشياء ذوات مقادير

- الأشياء ذوات المقادير، والأعداد ذوات التركيب لا يجوز أن تحصل بالفعل بلا نهاية، ولا يجوز بعد بلا نهاية في الفراغ والملاء إنْ جاز وجود نهاية (هـ، ع، ١١، ١٢)

أشياء سرمدية

- كلّما كان من الأشياء السرمدية وهي التي هي غير كائنة متحرّكًا بحركة النقلة فله مادة، غير أنه ليست مادة الكائنة لاكن مادة التي تتحرّك من أين إلى أين وهي النقلة (ش، ت، ١٤٤٧، ٩)

أشياء صناعية

- للأشياء كلّها طبيعية كانت أو صناعية كمالين كمالًا حين ما تفعل حافظًا للانفعال، وكمالًا حين يتمّ الانفعال والتغيّر. فإن المبنى له كمالان: كمال حين ما يُبنى من جهة ما شأنه أن يبنى ويوجد له الابتناء زمانًا ما، وكمال حين يصير بيتًا فإنه لا الابتناء كان قبل أن تحرّك الحجارة واللبن ولا بعد أن فرغ البيت لكن فيما بين ذلك (ش، سط، ٤٨، ٨)

أشياء ضرورية

- سبب علّة الأشياء التي لا يمكن أن تكون بنوع آخر هو الحدّ الأوسط الذي يوجد في القياس الذي ينتجها. وذلك أنه إنْ كان الحدّ الأوسط من طبيعة الممكن كان ذلك الشيء من طبيعة الممكن، وإنْ كان من طبيعة الضروري كان ذلك الشيء من طبيعة الضروري. وهذا أيضًا على قسمين: إما أن يكون الحدّ الأوسط علّة له فيكون من الأشياء التي إنما صارت ضرورية من قِبَل أن عللها ضرورية بذاتها، وإنْ كان الحدّ الأوسط ليس علّة صارت تلك الأشياء ضرورية بذاتها وجوهرها لا لعلّة أوجبت لها الضرورة وهذه هي الأشياء البسيطة التي لا علل لها (ش، ت، ٥٢٢، ٣)

أشياء طبيعية

- الأشياء الطبيعية يلزمها من هاتين الطبيعتين

أعني الصورة والمادة، مثل الحيوان وأعضاء الحيوان أعني أن كليهما مركّب من مادة وصورة (ش، ت، ٥١٣، ٧)

- إذا كانت حدود الأشياء الطبيعية لا تكون إلّا مع العنصر والصورة فبيّن أنه ينبغي لصاحب العلم الطبيعي أن يطلب عنصر الأشياء الطبيعية وذلك بأن يعرف ما هو ويحدّه ويعرف لِمَ هو، أعني ما الشيء الذي من قِبَله وُجد العنصر وهو الصورة (ش، ت، ٧٠٩، ٨)

- إن الأشياء الطبيعية ... بخلاف الأمور التعاليمية، وذلك أن الأشياء الطبيعية ليس يمكن أن تُفهم ماهيّاتها دون حركة ولا حسّ كما يمكن أن تُفهم ماهيّات التعاليمية ... ولهذا السبب الذي اقتضى وجود صورة الحيوان في مادة ليس يمكن أن يوجد حيوان دون أن تكونُ له أجزاء عنصرية (ش، ت، ٩٣٠، ١٧)

- للأشياء كلّها طبيعية كانت أو صناعية كمالين كمالاً حين ما ينفعل حافظاً للانفعال، وكمالاً حين يتمّ الانفعال والتغيّر. فإن المبنى له كمالان: كمال حين ما يُبنى من جهة ما شأنه أن ينبني ويوجد له الابناء زماناً ما، وكمال حين يصير بيتاً فإنه لا الابتناء كان قبل أن تحرّك الحجارة واللبن ولا بعد أن فرغ البيت لكن فيما بين ذلك (ش، سط، ٤٨، ٨)

- الأشياء الطبيعية ... مبدؤها الأقصى التصوّر بالفعل وإلا فمن أين عرض لها أن تكون في طبيعتها مستعدة لأن نعقلها نحن. فإن ذلك لها أمر ذاتي وموجود في طباعها، والأمر الذاتي إنما يكون حصوله للموجود عن سبب فاعل ضرورة، وليس هاهنا شيء يصير به المحسوس معقولاً بالقوة، أي في طباعه أن يعقله إلا بأن يكون تكوّنه عن تصوّر عقلي، وإن كان وجوده محسوسًا عن مبادئه المحسوسة، كالحال في

الأمور الصناعية (ش، ما، ٧٣، ١)

- ينبغي أن يتوجه الطلب في واحد واحد من الأشياء الطبيعية نحو الأسباب الأربعة. وألّا يقتصر في ذلك على الأسباب البعيدة بل وأن تُعطى الأسباب القريبة (ش، ما، ٩٠، ٣)

أشياء عللها واحدة

إن الأشياء التي عللها واحدة بالنوع هي أيضًا مختلفة بالعدد وهي الأمور المتفردة أي الأشخاص، فإن هذه كل واحد منها إنما هو آخر غير صاحبه بالعدد (ش، ت، ١٥٤٨، ٢)

أشياء تغير بالجنس

- الأشياء التي يقال فيها إنها غير بالجنس فهي الأشياء التي هي غير بموضوعاتها وعناصرها البعيدة أعني مختلفة بها. وهذه هي التي لا تستحيل بعضها إلى بعض ولا تستحيل إلى شيء واحد. وإنما قال (أرسطو) ذلك لأن الأشياء التي تستحيل بعضها إلى بعض عنصرها واحد والتي تستحيل إلى شيء واحد فذلك الشيء الواحد عنصر لها ... مثل الصورة والعنصر الذي يتولّد منهما شيء واحد (ش، ت، ٦٨٣، ٧)

أشياء غير متحركة

- إن الأشياء التي هي مركّبة من التمام والقوة إنما يقال فيها إنها فعلًا إذا كانت متحرّكة، فإنه يُظنّ أن الذي بالفعل هو المتحرّك وأن الحركة هي الفعل؛ وأما ما كان من الأشياء غير متحرّك فليس يقال فيها إنها فعلًا مثل المعقولات والمرادات فإنه لا يقال فيها إنها موجودة بإطلاق ولكن يقال فيها إنها موجودة في النفس وفي الفكرة (ش، ت، ١١٣٧، ١٢)

أشياء غير متناهية

- الأشياء المعلومة هي التي يحصرها الذهن، وأما الأشياء الغير متناهية فليس يحصرها الذهن فهي غير معلومة (ش، ت، ٣٨، ٣)

أشياء غير ممكنة

- إن الأشياء الممكنة يكون فيها الظن الواحد بعينه مرة صادقًا ومرة كاذبًا ونحن لا نشعر بذلك، وأما في الأشياء الغير ممكنة التي ليس تنتقل من التركيب إلى الانفصال ولا من الانفصال إلى التركيب فليس يمكن ذلك فيها بل يكون الصادق فيها صادق أبدًا والكاذب كاذب أبدًا (ش، ت، ١٢٢٢، ١١)

أشياء فاعلة

- قد تختلف الأشياء الفاعلة بعضها عن بعض بالقوة والفعل من قِبَل اختلافها في الهيولى والصورة وبنحوٍ آخر غير الذي به تختلف الأشياء المنفعلة ... مثال ذلك أن الإنسان هيولاه الأسطقسات الأربعة والمحرِّك القريب له الأب والبعيد الشمس والفلك المائل: فأما الإنسان فهيولاه وهيولى الأب وصورتهما واحدة، وأما الشمس والفلك المائل فليست هيولاها وهيولى الإنسان ولا صورتها واحدة (ش، ت، ١٥٤٠، ٥)
- كما أن الأشياء المنفعلة تختلف في القوة والفعل من قِبَل اختلاف صورها وموادّها، كذلك الأشياء الفاعلة تخالف المنفعلة أيضًا بالقوة والفعل من قِبَل اختلاف هيولاها وصورها (ش، ت، ١٥٤٠، ١٤)

أشياء فاعلة مؤثّرة

نشاهد الأشياء الفاعلة المؤثِّرة صنفين. صنف لا يفعل إلا شيئًا واحدًا فقط وذلك بالذات مثل الحرارة تفعل حرارة والبرودة تفعل برودة وهذه هي التي تسميها الفلاسفة فاعلات بالطبع والصنف الثاني: أشياء لها أن تفعل الشيء في وقت وتفعل ضده في وقت آخر وهذه هي التي تسميها مريدة ومختارة، وهذه إنما تفعل عن علم وروية (ش، ته، ٩٨، ١١)

أشياء فوق الطبيعة

- من بحث الأشياء التي فوق الطبيعة، أعني التي لا هيولى لها ولا تُقارِن الهيولى، فلن يجد لها مَثَلًا في النفس، بل يجدها بالأبحاث العقلية (ك، ر، ١١٠، ٧)

أشياء كائنة

- الأشياء الكائنة سببان خارجان أيضًا بالذات وهما الفاعل والغاية، والغاية هي التي لأجلها توجد (س، ن، ١٠١، ١٩)
- يلزم أن يكون للأشياء الكائنة إنِّيَّة قديمة قائمة يلزم عن تلك الإنِّيَّات خروجها ولا بدّ إلى الفعل، مثل ما يقال في التمثيل الشرعي أن الأشياء هي مكتوبة في لوح محفوظ وأن ما كُتب في ذلك اللوح يخرج إلى الفعل (ش، ت، ٧٣٤، ١)
- جميع الأشياء التي تكون هي شيء ما من المقولات العشر، وتتكوّن من شيء ما وهو العنصر وبشيء ما وهو الفاعل (ش، ت، ٨٣٩، ٣)

أشياء كائنة فاسدة

- الأشياء الكائنة الفاسدة التي تظهر - إنما تظهر من الأمزجة التي تظهر فيها على النِّسَب المختلفة التي تعطيها الاستعداد لقبول الخلق

المختلفة التي بها قوامها (ف، ع، ١٤، ١٠)

أشياء كاملة الاتصال

- الأشياء الكاملة الاتصال وهي التي هي بالطبيعة قد يقال فيها إنها واحدة وإنْ لم تكن مستقيمة إن كان فيها انعراج مثل الساق والفخذ، أعني أنه يقال ساق واحدة وفخذ واحدة (ش، ت، ٥٣٠، ٦)

أشياء كثيرة

- لا يمتنع أن تكون أشياء كثيرة كائنة عن مبدأ واحد ويكون واحد من تلك الأشياء الكثيرة هو المعلوم وحده عندنا منذ أول الأمر ويكون ذلك المبدأ. وتلك الأشياء الأُخَر الكائنة عنه خفيّة فنرتقي من ذلك الواحد المعلوم إلى علم المبدأ. فيعطينا ذلك الواحد في ذلك المبدأ علم وجوده فقط. ثم نستعمل ذلك المبدأ مقدّمة في تبيين تلك الأشياء الأُخَر الخفيّة الكائنة عنه فنحط منه إلى علم وجودها وسبب وجودها معًا (ف، س، ٧، ١٤)

أشياء كلية

- الأشياء الكلّية هي مشتركة من قِبَل أنها توجد لكثيرين (ش، ت، ٢٩٣، ٨)

أشياء كلية عامية

- الأشياء الكلّية العامّية لا تخلو من أن تكون ذاتية أو غير ذاتية (ك، ر، ١٢٥، ٣)

أشياء لا تُحسّ

- إن كانت الأشياء التي لا تُحسّ لها أسباب مجهولة بالطبع، ومطلوبة، فما ليس بمجهول فأسبابه محسوسة ضرورة، وهذا من فعل من لا يفرّق بين المعروف بنفسه والمجهول (ش، ته، ٢٩٠، ٣١)

أشياء لها علل واحدة

- الأشياء التي لها علل واحدة: إما أن تكون واحدة بالنوع، وإما أن تكون واحدة بالجنس. فالتي هي واحدة بالجنس مثل الانعكاس الذي هو سبب الصدا وسبب قوس قزح فإن الأول إنعكاس شعاع والآخر إنعكاس هواء. والتي هي واحدة بالنوع مثل انعكاس الشعاع الذي هو سبب الهالة وسبب قوس قزح. وربما كان عكس هذا، وهو أن الشيء الواحد تكون له علل كثيرة مختلفة بالجنس مثل ما قيل في سبب خروج النيل (ش، ت، ٤٩٦، ٧)

أشياء ليس لها عنصر

- أما جميع الأشياء التي ليس لها عنصر لا معقول ولا محسوس كعنصر الأمور التعالمية فكل واحد منها هو والشيء الذي يعطي وجوده شيء واحد بعينه أي الماهيّة والإنيّة فيها هي شيء واحد بعينه .. مثل ما نقول في شيء له هويّة ما إنه ليس فيه شيء زائد على الهويّة أي ليس الهويّة جنسًا له وهو الذي دلّ عليه بحرف ما المشدّدة (ش، ت، ١٠٩٨، ٤)

أشياء متأخرة في الوجود

سمّوا (الفلاسفة) الأشياء المتقدّمة في الوجود الهيولى، وسمّوا الأشياء المتأخرة في الوجود الصورة (ص، ر١، ٣٢٢، ١٧)

أشياء متحرّكة من ذاتها

- الأشياء التي تُسمّى حيّة عالمة هي الأشياء المتحرّكة من ذاتها بحركات محدودة نحو

أغراض وأفعال محدودة تتولّد عنها أعمال محدودة (ش، ته، ١١٧، ١٣)

شياء متضادة

- إن الأشياء المتضادّة عللها متضادّة، وقد يمكن أن يكون الشيء الواحد بعينه علّة للمتضادّين لا بجهة واحدة لاكن بجهتين مختلفتين .. مثل الملاّح فإن غيبته عن السفينة قد تكون سببًا لعطب السفينة وحضوره سببًا لسلامتها (ش، ت، ٤٨٥، ١٧)

شياء متحيرة

- ما كان من الأشياء المتغايرة ليس يمكن فيها أن تجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد، فتلك هي المتقابلات، وهي بالجملة أربعة أصناف الضدان والملكة والعدم والموجبة السالبة والمضافان (ش، ما، ١٢٢، ٧)

شياء متقدمة في الوجود

سمّوا (الفلاسفة) الأشياء المتقدّمة في الوجود الهيولى، وسمّوا الأشياء المتأخرة في الوجود الصورة (ص، ر١، ٣٢٢، ١٦)

شياء متناهية

- كلّ أشياء متناهية، فإنّ الذي يكون منها، إذ جُمعت، متناهٍ؛ فإذا كان شيئان، أحدهما أنقصُ من الآخر، فإنّ الأقلّ يَعُدّ الأكثر أو يعد بعضه، وإن عَدّ كلّه فقد عَدّ بعضه (ك، ر، ١٩٥، ١)

شياء متوسطة

- الأشياء المتوسطة، وهي الأشياء التي فيها متقدِّم ومتأخِّر، يجب ضرورةً أن يكون المتقدِّم هو العلّة لما بعده (ش، ت، ١٩، ١١)

شياء محسوسة

الأشياء المحسوسة مركّبة ... من أشياء مركّبة من صور ومواد إنما تمثّل بالأمور الصناعية لأن الأمور الكلّية التي منها تقوم حدودها ليس يقول أحد فيها إن لها وجودًا خارج النفس (ش، ت، ١٣١، ٨)

وجدوا (الفلاسفة) الأشياء المحسوسة التي دون الفلك ضربين: متنفسة، وغير متنفسة، ووجدوا جميع هذه يكون المتكوّن منها متكوّنًا بشيء سمّوه صورة، وهو المعنى الذي به صار موجودًا بعد أن كان معدومًا، ومن شيء سمّوه مادّة، وهو الذي منه تكوّن، وذلك أنهم ألفوا كل ما يتكوّن ههنا إنما يتكوّن من موجود غيره، بتوسّط هذه مدة، ووجدوه أيضًا يتكون عن شيء سموه فاعلًا، ومن أجل شيء سموه أيضًا غاية، فأثبتوا أسبابًا أربعة (ش، ته، ١٢٨، ١٦)

- الأشياء المحسوسة، أعني أشخاص الجواهر، مركّبة من أكثر من شيء واحد من جهة أنّا نستعمل فيها الطلب الذي يكون بلِمَ، ومثل هذا الطلب لا يُستعمل في البسائط (ش، ما، ٨١، ٢٦)

شياء محمولة

- الأشياء المحمولة صنفان: صنف بالذات وصنف بالعرض (ش، ما، ٦٦، ٢٣)

شياء مختلفة

إن جميع الأشياء التي يقال فيها إنها مخالفة غير موافقة إنه ليس يقال ذلك في التي هي غير بإطلاق بل التي هي غير بالجنس أو غير

بالصورة فقط بل بعضها بالجنس وبعضها بالصورة (ش، ت، ١٣٠٢، ٣)
- الأشياء المخالفة هي التي لا تجتمع في جنس واحد والتي هي موافقة تجتمع في جنس واحد (ش، ت، ١٣٠٢، ٧)

أشياء مختلفة
- إن للأشياء المختلفة حدودًا مختلفة (ش، ت، ٤٦٢، ١١)
- ليس في الأشياء المختلفة موافقة لا في قسم الوجود ولا في قسم العدم، أي ليس وجود أحدها وجود الآخر ولا عدم وجوده (ش، ت، ١٧٣٥، ١٠)

أشياء مختلفة بالصورة
- إن الأشياء التي هي مختلفة مثل هذا الاختلاف، أي مختلفة بالصورة، تكون في جنس واحد إذ لا تختلف بالعرض مثل التي تتفق بالصورة وتختلف بالمادة. مثال ذلك خاتمان أحدهما من ذهب والآخر من فضة فإنه ينبغي ألّا تتفق إلّا في الشيء المشترك فقط وأن تختلف في الشيء الذي به يكون كل واحد منهما آخر (ش، ت، ١٣٦٦، ٣)

أشياء مرتّبة
- إن الأشياء المرتّبة بعضها من أجل بعض (ش، ت، ١٧١٠، ١٠)

أشياء مركّبة
الأشياء المركّبة تُعرف حقيقتها إذا عُرفت الأشياء التي هي مركّبة منها. مثال ذلك إذا قيل ما حقيقة الطين، فيقال تراب وماء مختلطان (ص، ر١، ١٩٩، ٨)
- الأشياء المركّبة كثيرة الأنواع لا يحصي عددها إلّا الله عزّ وجلّ ولكن يجمعها كلها ثلاثة أجناس: إما أن تكون جسمانية طبيعية، أو جرمانية صناعية، أو نفسانية روحانية (ص، ر١، ٣٤٤، ٢١)
- لما كان بعض الأشياء يظهر في حدودها العنصر وهي المركّبة من عنصر بالفعل وصورة، لم تكن حدود جميع أجزائها هي أجزاء الحدّ (ش، ت، ٨٩٨، ٤)
- أما الأشياء المركّبة من صورة وعنصر بالفعل مثل المجتمع من الأنف والعمق الذي يُسمّى الفطس فليس يكون الجوهر الذي هو منهما كالصورة التي تُحمل على العنصر على النحو الذي هي ماهيّة الشيء هو الشيء نفسه في العمل وهي الأشياء الموجودة بذاتها في غيرها (ش، ت، ٩٤٤، ٧)
إن الأشياء التي هي مركّبة من التمام والقوة إنما يقال فيها إنها فعلًا إذا كانت متحرّكة، فإنه يُظنّ أن الذي بالفعل هو المتحرّك وأن الحركة هي الفعل، وأما ما كان من الأشياء غير متحرّك فليس يقال فيها إنها فعلًا مثل المعقولات والمرادات فإنه لا يقال فيها إنها موجودة بإطلاق ولكن يقال فيها إنها موجودة في النفس وفي الفكرة (ش، ت، ١١٣٧، ١٠)
- الأشياء المركّبة إنما تفضل بعضها بعضًا في قلة التركيب وقربها من البسيط الأول في ذلك الجنس (ش، ت، ١٧٠٤، ١٦)
- ليس الأمر في الأشياء البسيطة كالحال في الأشياء المركّبة، بل ما يوجد للبسيط يوجد ضرورة للمركّب من جهة ما إذا كان البسيط متقدّمًا عليه، وما يوجد للمركّب فليس يلزم أن يوجد للبسيط. إذ كان يلزم أن يوجد للمركّب شيء زايد وأسباب الأمور البسيطة بسيطة (ش،

سم، ٨٣، ٢٤)

إن كان هاهنا أشياء مركّبة دائمًا، أعني أنها لا يمكن أن توجد بغير ذلك التركيب، فالإيجاب فيها دائمًا ضرورة (ش، ما، ١١٢، ١)

أشياء مركّبة من أسطقسات

– إنّ الأشياء المركّبة من الأسطقسّات توافق الأسطقسّ في الإسم والحدّ (ش، ت، ٩٣، ٩)

أشياء مضطرة

– إن الأشياء التي لا يمكن أن يوجد فيها الخير ولا الحياة ولا بالجملة الكون من غير علل وأسباب لها فتلك الأشياء يقال فيها إنها مضطرة إذ ليس يمكن فيها أن تكون بنوع آخر أعني بغير تلك الأسباب، وهذه هي ضرورية من قبل عللها، والتي هي ضرورية من قبَل غيرها فهي ضرورية ما (ش، ت، ٥٢٠، ١٣)

أشياء معقولة

– إنّ الأشياء المعقولة من حيث هي معقولة هي مخلصة عن الأحوال والأعراض التي تكون لها وهي موجودة خارج النفس. وهذه الأعراض فيما يدوم واحدة بالعدد لا تتبدّل ولا تتغيّر أصلًا وفي التي لا تدوم واحدة بالنوع تتبدّل (ف، س، ١٧، ٩)

– إنّ الأشياء المعقولة ليست بشيء سوى رسوم المحسوسات الجزئيات الملتقطة بطريق الحواس من الأشخاص مجموعة في فكر النفس المسمّى أنواعًا وأجناسًا (ص، ر٣، ٣٩٤، ٧)

أشياء معلومة

– الأشياء المعلومة بالعلوم الأوّل هي المقدّمات الأوّل ومنها يصار إلى العلوم المتأخّرة التي تحصل عن فحص واستنباط وتعليم وتعلّم (ف، س، ٢، ١٠)

الأشياء المعلومة هي التي يحصرها الذهن، وأما الأشياء الغير متناهية فليس يحصرها الذهن فهي غير معلومة (ش، ت، ٣٨، ٣)

أشياء مفردة بسيطة

– أما الأشياء المفردة البسيطة التي ليس وجودها أو عدمها موقوفًا على أن يكون منه شيء أو لا يكون كالحال في المركّبات، فإنه ليس الصادق والكاذب الموجودان فيها كالصدق والكذب في الأشياء المركّبة ... لأن الصدق في البسائط أو الكذب ليس سببه التركيب الموجود خارج النفس أو الإنفصال ... مثال ذلك أنه إذا كان قولنا إن هذا أبيض صدقًا فالسبب في ذلك أن البياض مركّب خارج النفس مع الخشب، وإذا كان قولنا إن ضلع المربع مشارك للقطر كاذبًا فالسبب في كذب ذلك أن الضلع مباين للقطر ومنفصل عنه خارج النفس (ش، ت، ١٢٢٥، ٩)

أشياء مقوّمة

– إنّ الأشياء المقوّمة للشيء هي أسبابه (ج، ر، ٣١، ٦)

أشياء ممكنة

الأشياء الممكنة لا يجوز أن تمرّ بلا نهاية، في كونها علّة ومعلولًا. ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لا بدّ من انتهائها إلى شيء واجب، هو الموجود الأول (ف، ع، ٤، ٨)

- إن الأشياء الممكنة يكون فيها الظن الواحد بعينه مرة صادقًا ومرة كاذبًا ونحن لا نشعر بذلك، وأما في الأشياء الغير ممكنة التي ليس تنتقل من التركيب إلى الإنفصال ولا من الإنفصال إلى التركيب فليس يمكن ذلك فيها بل يكون الصادق فيها صادق أبدًا والكاذب كاذب أبدًا (ش، ت، ١٢٢٢، ٩)

أشياء منتقلة

- عدد الأشياء المنتقلة في المكان بعدد أصناف الحركات المكانية (ش، سم، ٢٦، ١٥)

أشياء منفعلة

- الأشياء المنفعلة إنما تتركّب ضرورة من أشياء منفعلة (ش، ت، ١٣٧، ٣)
- كما أن الأشياء المنفعلة تختلف في القوة والفعل من قِبَل اختلاف صورها وموادّها، كذلك الأشياء الفاعلة تخالف المنفعلة أيضًا بالقوة والفعل من قِبَل اختلاف هيولاها وصورها (ش، ت، ١٥٤٠، ١٣)

أشياء موجودة

- إنّ الأشياء الموجودة كلّها إنّما هي جواهر وأعراض حالّة فيها وهو حامل لها أو على جهة من الجهات، وإنّ ليس في شيء من الموجودات شيء آخر داخل عليها (جا، ر، ٤٣١، ٨)
- من الأشياء الموجودة ما هي على أعداد محصورة، ومنها ما هي في البروج والأفلاك، ومنها ما هي في الأركان والأمهات، ومنها ما هي في خلقة النبات، ومنها ما هي في تركيب جثة الحيوانات، ومنها ما هي في سنن الشرائع من المفروضات، ومنها ما هي في الخطاب والمحاورات (ص، ر٣، ٣٥٣، ٩)

أشياء موجودة معًا

- إن الأشياء التي هي موجودة معًا إنما يُتخيَّل فيها القبلية والبعدية باعتبارها إلى شيء يوضع فيها أولًا وواحدًا، أعني باعتبار ترتيبها من ذلك وترتيب بعضها من بعض ومن قِبَل هذا تختلف حدودها وأسماؤها. مثال ذلك أنه إنما نقول في جماعة واقفة معًا على مسافة واحدة أن الذي منها قبل الثالث إذا توهّمنا فيها أولًا وهو القائم على رأس الملك مثلًا أو رأس المسافة وتوهمنا فيها الترتيب، وكذلك إنما نقول أن نعمة كذا قبل نعمة كذا إذا كان صدق نغمتها أولى في النطق أو في الملاومة وتوهّمنا الترتيب بينها وبين سائر النغم (ش، ت، ٥٧٣، ١٠)

أشياء واحدة

- أما الأشياء التي هي واحدة بذاتها فخليق أن تكون هي وماهيّاتها هي هي باضطرار أي واحدة (ش، ت، ٨٢٦، ١٢)
- قد يقال للأشياء التي هي متفقة في حدّها الجوهري إنها واحدة مثل ما يقال في الخطوط المستقيمة إنها متساوية أي تقبل التساوي (ش، ت، ١٢٨٩، ٥)

أشياء واحدة بالاتصال

أحق الأشياء التي يقال فيها إنها واحدة بالاتصال هي المتّصلة بالطبيعة لا المتّصلة بالصناعة مثل المتّصلة بالمساتير والغرا (ش، ت، ٥٢٩، ٣)

أشياء واحدة بالجنس

- الأشياء التي هي واحدة بالجنس: منها ما هي واحدة بالجنس القريب، ومنها ما هي واحدة بالجنس البعيد (ش، ت، ٥٣٤، ١٥)

أشياء واحدة بالصورة

- أما الأشياء التي هي واحدة بالصورة فهي جميع الأشياء التي ليست لها ضدّية وهي الجزئيات التي لا تنقسم مثل زيد وعمرو وخالد (ش، ت، ١٣٧١، ٢)

أشياء واحدة بنوع أول

- الأشياء التي يقال فيها واحدٌ بنوع أول وبتقديم هي الواحد بالاتصال والواحد بالصورة والواحد بأنه كل وتام والمتّحدات بالصورة أي التي صورتها واحدة هي مع هذا مفترقة بالمكان والزمن. وهذا هو الفرق بينهما وبين المتشابهة التي يقال إن الجزء منها والكل واحد بالحدّ والصورة (ش، ت، ٥٤١، ١٣)

أشياء واحدة بالهيولى

- الأشياء التي هي واحدة بالهيولى هي التي تقبل شيئًا واحدًا بعينه مثل التي تقبل الانطراق فإنه يقال إن مادتها هي واحدة، أو التي تنفعل من شيء واحد انفعالًا واحدًا مثل التي تذوب بالحرارة فإنه يقال أيضًا إن مادتها واحدة، أو الأشياء التي تتغيّر تغيّرًا واحدًا مثل الأشياء التي ترطب أو تذوب أو تسيل وبالجملة تنقلب إلى شيء واحد فإنه يقال إن هيولاها واحدة. وكذلك الأشياء التي تُنسب إلى موضوع واحد مثل قولنا خشبية أو نحاسية أو مائية أو هوائية (ش، ت، ٥٤١، ٣)

أصح الكتابات

- أصحّ الكتابات وأتمّها وأحسنها ما كانت على النسبة الفاضلة في وضعها ومقادير حروفها بعضها من بعض (ص، ر٣، ١٥٣، ٢٢)

أصح الموزونات

إنّ أحكم الكلام ما كان أبينه وأبلغه، وأتقن البلاغة ما كان أفصحه، وأحسن الفصاحة ما كان موزونًا مقفًّا، وأصحّ الموزونات من الأشعار ما كان غير مزحف (ص، ر٣، ١٥٥، ١٦)

أصحاب السلامة

- مراتب الأرواح بحسب القوة النظرية أربعة: المقرّبون وهم الذين تحلّت في أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأفعاله وصفاته. وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقادًا قويًّا تقليديًّا وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم عن العقائد الحقّة والباطلة... وأمّا القسم الرابع فهم الأشقياء الهالكون (ر، ل، ١١٧، ٢٠)

أصحاب اليمين

- مراتب الأرواح بحسب القوة النظرية أربعة المقرّبون وهم الذين تحلّت في أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأفعاله وصفاته وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقادًا قويًّا تقليديًّا وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم عن العقائد الحقّة والباطلة. وأمّا القسم الرابع فهم الأشقياء الهالكون (ر، ل، ١١٧، ٢٠)

إصطلاح

- الإصطلاح عبارة عن إتّفاق قوم على تسمية الشيء بإسم ما يُنقل عن موضعه الأول (جر، ت، ٢٨، ١٤)

إصلاح الأخلاق

- أمّا الكتب التي يُتعلّم منها الأمور التي تُستعمل في الفلسفة - فمنها يُتعلّم منه (إصلاح الأخلاق)، ومنها يُتعلّم منه (تدبير المدن)، وبعضها يُتعلّم منه (تدبير المنزل) (ف، م، ٨، ٧)

أصناف القياسات والمخاطبات

أصناف القياسات والصنائع القياسية، وأصناف المخاطبات التي تُستعمل لتصحيح شيء ما في الأمور كلها هي في الجملة خمسة. يقينية، وظنّية، ومغلطة، ومقنعة، ومخيّلة وكل واحدة من هذه الصنائع الخمس لها أشياء تخصّها، ولها أشياء أُخَر تشترك فيها (ف، ح، ٦٩، ٥)

أصول الفقه

- إنّ أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلّها قدرًا وأكثرها فائدة وهو النظر في الأدلّة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف. وأصول الأدلّة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ثم السنّة المبيّنة له (خ، م، ٣٥٩، ٤)

إضافات

- الإضافات أيضًا إعتبارات عقليّة، فإنّ الأخوّة مثلًا إنْ كانت هيئة في شخص، فلها إضافة إلى شخص آخر وإضافة إلى محلّها (سه، ر، ٧٠، ٢)

إضافة

- الإضافة - نسبة شيئين، كلٌّ واحد منهما ثباتُه بثبات صاحبه (ك، ر، ١٦٧، ٨)

المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول الحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٨)

أمّا الإضافة: فهي حالة للجوهر تعرض بسبب كون غيره في مقابلته، كالأبوّة، والبنوّة، والأخوّة، والصداقة، والمجاورة، والفوقية، وكونه على اليمين والشمال (ع، م، ١٦٤، ٧)

- وأمّا ما كان من نوع المضاف مثل المعقول والمعلوم والمحسوس فيقال فيه إنه من المضاف لأن ما هو من المضاف بجوهره عرض له، أعني أن العقل الذي هو في جوهره من المضاف لما عرض له أن كان مضافًا للمعقول عرض للمعقول أن كان من المضاف لا أن الإضافة شيء في جوهر المعقول مثل ما هي في جوهر العقل بل من جهة أن الإضافة عارض له. فهذا هو معنى قوله (أرسطو) في أمثال هذه أنها من المضاف من قِبَل أن شيئًا آخر من المضاف بجوهره يُحمل عليها. فكأنه قال إن الإضافة نوعان. إضافة في جوهر المضافين من الطرفين، وإضافة هي في جوهر الواحد منهما وهي في الثاني من قِبَل الأول والصنف الأول كلاهما من المضاف بذاته. والثاني أحدهما هو من المضاف بذاته والآخر من قِبَل غيره (ش، ت، ٦١٨، ١)

- الإضافة صفة زائدة على المضافين من خارج النفس في الموجودات، وأما الإضافة التي في

المعقولات فهي أن تكون حالًا أولى منها من أن تكون صفة زائدة على المضافين (ش، ته، ٢٠٠، ٩)

- أما الإضافة فإنه يلحق جميع المقولات العشر وذلك أنها توجد في الجوهر كالأبوة والبنوة والمثل، وفي الكمّ كالنصف والضعف والمساوي، وفي الكيف كالشبه والعلم والمعلوم، وفي الأين كالمتمكّن والمكان، وفي المتى كالمتقدّم والمتأخر، وفي الوضع كالمتمكّن والمكان، وفي أن يفعل وينفعل كالفاعل والمفعول (ش، ما، ٤١، ٥)

- أما المضافان فليس من شأنهما بما هما مضافان أن يوجد لهما المتوسط، إذ كان ليس من شرطهما أن يوجدا في جنس واحد كالفاعل والمفعول الذي يمكن أن يكون أحدهما في جنس والآخر في جنس، لكن ما كان من الإضافة يلحقها التضاد فقد يُلفى لها متوسط، لكن ذلك من جهة التضاد لا من جهة الإضافة، كالمتوسط الذي بين الصغير والكبير وبين العلو والأسفل (ش، ما، ١٢٥، ٢٢)

- الإضافة لو كانت موجودة في الأعيان فهي لا تكون مضافة من حيث إنّها تكون موجودة، فالمضاف من حيث أنّه مضاف غير موجود (ر، م، ٤٣٨، ١)

- إنّ الإضافة ليس لها وجود مفرد بل وجودها أن تكون أمرًا لاحقًا للأشياء وتخصّصها بتخصّص هذا اللحوق (ر، م، ٤٣٩، ٥)

- إنّ الإضافة قابلة للأشدّ والأضعف (ر، م، ٤٤٣، ١٠)

- الإضافة هي النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوّة والنبوّة (جر، ت، ٢٩، ١)

إضافة لاحقة للمعقولات

- الإضافة اللاحقة للمعقولات يظهر من أمرها أنها حال لا تتكثّر المعقولات بها (ش، ته، ٢٠٠، ٥)

إضافة محدودة

- إنّ الإضافة المحدودة هي مثل قولنا اثنين ثلاثة أربعة خمسة لأن هذه كلها هي تضعيف الواحد تضعيفًا محدودًا (ش، ت، ٦١٣، ١٠)

أضداد

إن الأضداد إنما تحدث إما من أشياء جواهرها متضادّة، أو من شيء واحد تكون أحواله ونسبه في موضعه متضادة، مثل البرد والحر، فإنهما يكونان من الشمس؛ ولكن الشمس تكون على حاليتين مختلفين من القرب والبعد، فتحدث بحاليها أحوالًا ونسبًا متضادة (ف، أ، ٥٠، ١٠)

- إنّ العدم يُحمل عليه السلب، ولا ينعكس. وأما العدم فلا يُحمل على الضدّ لأنّه: ليس المرارة عدم الحلاوة، بل هي شيء آخر مع عدم الحلاوة؛ فإنّ العدم وحده قد يكون في المادة وقد يكون مصاحبًا لذات توجب في المادة عدم ذات أخرى أو لا يكون إلّا مع العدم. وهذه هي الأضداد (س، شأ، ٣٠٥، ١٣)

- إنّ الأضداد هي المتعاقبة على محلّ واحد (ع، ت، ١٩٩، ١)

- جميع الأضداد لواحق الموجود بما هو موجود (ش، ب، ٣١٦، ٦)

- جميع الأضداد إنما هي موجودة معًا بالقوة لا بالفعل، وما ليس بالفعل فهو عدم (ش، ت، ٣٨٤، ١٣)

- إن الأضداد هي أكثر تباعدًا في الوجود (ش، ت، ١٣٠٣، ٨)
- إن المختلفة في الغاية في جنس واحد فهي أضداد وهو عكس قولنا إن الأضداد هي في جنس واحد وإنها مختلفة في الغاية في ذلك الجنس (ش، ت، ١٣٠٨، ١٤)
- إنه ليس بين الموجبة والسالبة متوسّط وبعض الأضداد بينها وسط (ش، ت، ١٣١٢، ١٢)
- أما الأضداد فيمكن أن يكون لها متوسّط (ش، ت، ١٣١٢، ١٣)
- إن المتناقضين والأضداد ليس هما شيء واحد (ش، ت، ١٣١٢، ١٥)
- السبب في أن الأضداد يشوبها عدم ما أنها من أوائل التضاد الذي منه يكون الكون المطلق وهي الصورة والعدم (ش، ت، ١٣١٧، ١)
- يخصّ الأضداد من بين سائر المتقابلات أنه يوجد في بعضها المتوسّط، والسبب في ذلك أن في بعض الأجناس التي فيها أضداد مضطر أن يكون متوسّط بين الأضداد (ش، ت، ١٣٥٠، ١٢)
- الأضداد مركّبة من الجنس والفصول الأوّل (ش، ت، ١٣٥٧، ١٥)
- إذا كانت الأضداد تعمل أنواعًا مختلفة، وكان الفاسد وغير الفاسد ضدّين، فإذًا الفاسد وغير الفاسد نوعان مختلفان (ش، ت، ١٣٨٦، ٩)
- إن الأضداد هي مختلفة بالنوع، والفاسد وغير الفاسد هما ضدّان، والعدم لا قوة محدودة، فمن الاضطرار أن يكون الفاسد وغير الفاسد مختلفين بالجنس (ش، ت، ١٣٨٦، ١٢)
- إنه غير ممكن أن تكون الأضداد تقبل أضدادها وهي ثابتة باقية على حالها وتتغيّر إليها (ش، ت، ١٤٣٢، ١٣)
- الشيء ليس يمكن أن يكون منفعلًا بالشيء الذي هو به فاعل، وذلك أن الفعل نقيض الانفعال والأضداد لا تقبل بعضها بعضًا وإنما يقبلها الحامل لها على جهة التعاقب، مثال ذلك: إن الحرارة لا تقبل البرودة وإنما الذي يقبل البرودة الجسم الحار بأن تنسلخ عنه الحرارة ويقبل البرودة وبالعكس (ش، ته، ٢٤٤، ٤)
- الأضداد لا تحلّ في محل واحد (ش، ته، ٣١٣، ٦)
- الأضداد صنفان: صنف ليس بينهما متوسّط كالزوج والفرد والصحة والمرض، ... وأما الصنف الثاني من الأضداد، وهو الذي بينهما متوسّط، فهو الذي توجد فيه الحركة (ش، سط، ٨، ٧)
- الأضداد من شأنها أن يُفسد بعضها بعضًا عندما يستولي أحدهما على الآخر (ش، سك، ١١٥، ١)
- إن الأضداد بالحقيقة هي التي في جنس واحد، وقد يقال أضداد على جهة التشبيه بهذه التي لا تجتمع معًا في موضوع واحد وإن كانت مختلفة بالجنس، وقد يقال أيضًا أضداد على جهة الاستعارة لما كان من هذه بسبب أو كان بينهما نسبة مثل أنها فاعلة لها أو منفعلة عنها وبالجملة منسوبة إليها (ش، ما، ٤٩، ١٤)
- أما الأضداد فهي التي هي واحدة بالجنس وغير بالصورة، وهي في غاية التباعد والخلاف في الصورة، ولذلك لم يمكن فيهما أن يجتمعا في موضوع واحد، وكان كون أحدهما فسادًا للآخر ضرورة وما هما بهذه الصور، أعني كون أحدهما فسادًا للآخر فهما متباعدان في الوجود غاية البعد. (ش، ما، ١٢٢، ٢٠)
- الأضداد: منها ما لا يخلو أحدهما عن الموضوع القابل لهما كالزوج والفرد اللذين

لا يخلو من أحدهما عدد، ومنها ما قد يخلو الموضوع منها كاللون القابل للسواد والبياض (ش، ما، ١٢٣، ٢٠)

- إن كل ما كان من الأضداد تابعًا لصورة الشيء فهو ضرورة غير بالصورة، كالكائن والفاسد والأزلي في صورة واحدة (ش، ما، ١٢٦، ١٢)

أما الأضداد التي توجد في الشيء من قِبَل الهيولى، فليس يمنع مانع من أن تكون في صورة واحد كالذكورة والأنوثة الموجودتين في النوع الواحد والأبيض والأسود اللذين يوجدان في نوع واحد (ش، ما، ١٢٦، ١٥)

- إنّ الأضداد هي الأنواع الأخيرة الداخلة تحت جنس قريب واحد ولا شك أنّ موضوعها يكون واحدًا (ر، م، ١٠٦، ١٨)

أضداد بالذات

- الفرق بين الأضداد التي بالعرض والتي بالذات أن التي بالعرض يمكن أن توجد في الشيء الذي هي ويمكن ألّا توجد، وأما التي هي بالذات فهي موجودة فيه باضطرار (ش، ت، ١٣٨٩، ١٣)

أضداد بالعرض

- الفرق بين الأضداد التي بالعرض والتي بالذات أن التي بالعرض يمكن أن توجد في الشيء الذي هي ويمكن ألّا توجد، وأما التي هي بالذات فهي موجودة فيه باضطرار (ش، ت، ١٣٨٩، ١٣)

أضداد في جنس واحد

- الأضداد التي هي في الجنس الواحد تختلف من قِبَل أن في الجنس المشترك لهما قوتين مختلفتين إحديهما قابلة لأحد الضدين والأخرى للآخر. فلذلك يختلف الفاسد وغير الفاسد لا بالصورة فقط بل بالصورة والجنس (ش، ت، ١٣٨٧، ٥)

أضداد متقابلة

- الممتنع يستدعي موضوعًا مثل ما يستدعي الإمكان، وذلك بيّن لأن الممتنع هو مقابل الممكن والأضداد المتقابلة تقتضي ولا بد موضوعًا (ش، ته، ٧٦، ٢٩)

أضداد متقاربة

- الأضدادُ المتقاربة هي جنس واحد (ك، ر، ١٤٣، ١٥)

اضطرار

إن الاضطرار والشيء الذي هو مضطرٌ يقال على معانٍ شتّى: أحدها ما لا يمكن أن يُحفَظ وجود الشيء إلّا به وهو كالعلة له في بقاء وجوده كالنفس للحيوان والغذاء له فإنه يضطر الحيوان في وجوده إلى هذين . . وأيضًا المضطر هو الذي لا يمكن إلّا به أن يكون الشيء أو يكون خير أو نفي الشر وعدمه معنى آخر وهو الذي لا يمكن أن يُقتنى الشيء أو عدمه إلّا به خيرًا كان أو شرًّا. ثم أتا (أرسطو) بمثال ذلك فقال: مثل ما يقال إن شرب الدواء مضطرّ لئلا يعرض مرضٌ . . . . ثم أتا بمعنى ثالث فقال: ويُقال مضطرٌ للشيء القاهر وهذا هو الذي يمنع كون الإرادة والنهوض، فإن الشيء القاهر يقال مُضطرٌ . . ثم ذكر معنًى رابعًا فقال. وأيضًا يقال مضطرٌ للشيء الذي ليس يمكن أن يكون بنوع آخر (ش، ت، ٥١٧، ٩)

- الإضطرار يقال على نوعين. أحدهما على ما هو بالقسر وهو الشيء الذي هو خارج عن جبلة الشيء وطبيعته، ويقال أيضًا على ما لا يمكن أن يكون ولا في وقت من الأوقات بخلاف ما هو عليه (ش، ت، ١٦١١، ٨)
- الاضطرار يقال على الشيء الذي لا يمكن أن يوجد الشيء إلا به وذلك من قِبَل الهيولى، كقولنا إن الحيوان ذا الدم مضطر أن يتنفس. وقد يقال الاضطرار على القسر وهو ضد الاختيار، ولذلك وصفه الشعراء من اليونانيين بأنه مود محزن. وقد يقال الاضطرار على الذي لا يمكن أن يكون بنوع ولا صفة أخرى، وبهذه الجهة نقول إنه باضطرار كانت السماوات أزلية (ش، ما، ٥٧، ١٣)

إضطراري

- الإضطراري فإنما يقال عليه بوجود معنًى فيه يُشبه الحقيقي، وذلك أنه إنما يقال أعمال مضطرة لأن المضطر لا يمكنه أن يفعل غير ذلك الفعل لمكان القاهر له. وهذا لما كان لا يمكن أن يوجد عنه ذلك الفعل الذي قهر عليه بنوع آخر فقد وُجد فيه معنى من الاضطرار الحقيقي وهو الشيء الذي ليس في طبيعته أن يكون بنوع آخر (ش، ت، ٥٢٠، ٢)

إضمحلال

- تبدُّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية؛ وتبدُّل المكان الذي ينتهي إليه الجرم بنهاياته، إمّا بالقرب من مركزه وإمّا بالبعد منه، هو الربوّ والإضمحلال؛ وتبدُّل كيفياته المحمولة فقط هو الإستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكون والفساد (ك، ر، ١١٧، ١٠)

أطراف

- كون الأطراف في المتوسطات بضرب من الوجود المتوسط بين الفعل المحض والقوة المحضة، فوجب أن لا يكون المتوسط إلا في الأشياء التي تمتزج. ولهذا ليس بين الصحة والمرض متوسط، إذ كان ليس شأن الصحة أن تمتزج بالمرض ولا يمكن في الموضوع القابل لهما أن يخلو من أحدهما، إذ كان المرض ضرر فعل العضو المحسوس أو انفعاله والصحة لا ضرره. وليس بين الضرر ولا ضرر واسطة محسوسة، وإن كان يوجد في الضرر الأقل والأكثر (ش، ما، ١٢٤، ١٨)

أطراف ومتوسطات

- إذا كانت الأطراف والمتوسطات في جنس واحد بعينه، فمن البيّن أن المتوسطات ممتزجة من الطرفين، لأنها إن لم تكن ممتزجة وكانت كالمركّبة فهي الأطراف بأعيانها، أعني إن كان وجود الأطراف في المتوسط بالفعل على الحال التي توجد مفردة، وقد فرض أن المتوسطات إنما صارت متضادة بما استفادت من تضاد الأطراف، وأنها بالجملة غير الأطراف. وهذا كله مما يشهد أن المتوسطات ليس يمكن أن تكون الأطراف بالفعل المحض أو تكون فيها الأطراف بالفعل المحض، وبهذا أمكن في الأطراف من جهة وجودها في المتوسط أن توجد معًا في موضوع واحد، وليس يمكن ذلك فيها من جهة أنها أطراف وعلى كمالها الأخير (ش، ما، ١٢٤، ٩)

اعتبار

- الإعتبار معرفة الأمور الماضية من الزمان

(ص، ر٣، ٢٤٠، ١٦)

- الاعتبار ليس شيئًا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، واستخراجه منه، وهذا هو القياس أو بالقياس (ش، ف، ٢٨، ١٤)

اعتياد

- الذي به يكتسب الإنسان الخُلُق أو ينتقل لنفسه عن خُلُق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مرارًا كثيرة زمانًا طويلًا في أوقات متقاربة. ولما أن الخُلُق الجميل أيضًا يحصل عن الاعتياد فينبغي أن نقول في التي إذا اعتدناها حصل لنا بها خُلُق جميل وفي التي إذا اعتدناها حصل بها خُلُق قبيح (ف، تن، ٨، ٣)

أعداد

أول أجناس الموجودات التي يُنظر فيها ما كان أسهل على الإنسان وأحرى أن لا يقع فيه حيرة واضطراب الذهن هو الأعداد والأعظام والعلم المشتمل على جنس الأعداد والأعظام هو علم التعاليم (ف، س، ٨، ١١)

وظنهم (الفيثاغوريون) إن طبيعة الموجودات هي طبيعة العدد من قِبَل أن الأعداد تُحمل على الموجودات وتوصف بها مثل ظن من ظن أن الضعف والاثنينية شيء واحد بعينه أي طبيعة واحدة من قِبَل أن الضعف أعم من الاثنينية وأنه أقدم منها بالطبع (ش، ت، ٦١، ٨)

- أما الفيثاغوريون فإنه إنما دعاهم إلى القول بأن الموجودات أعداد أنهم شبّهوا الأعداد بالموجودات فاعتقدوا أنها الموجودات أنفسها فلم يلزمهم وجود إسم مشترك بين الأعداد وبين الموجودات ولا دعاهم القول إلى زيادة إسم مشترك في الأنواع (ش، ت، ٦٧، ١٨)

الفيثاغوريون . يقولون إن الأعداد بجملتها هي التي تركّبت منها الموجودات (ش، ت، ٧٣، ١٣)

الأعداد مبادئ الموجودات المحسوسة على أنها صور لها وحدود لا أنها المحسوسة أنفسها (ش، ت، ١١٠، ١٦)

أعداد ثلاثة

- الأعداد الثلاثة التامّ والزائد والناقص (ص، ر٣، ٢٠٤، ٢٤)

أعداد ذوات ترتيب

- الأشياء ذوات المقادير، والأعداد ذوات الترتيب - لا يجوز أن تحصل بالفعل بلا نهاية، ولا يجوز بعد بلا نهاية في الفروع والملاء إنْ جاز وجود نهاية (ف، ع، ١١، ١٢)

أعدام

- إن من الأعدام ما لها موضوع محدود، ومنها ما ليس لها موضوع محدود، يريد (أرسطو) العدم الذي يدل عليه حرف السلب (ش، ت، ١٣١٨، ١٣)

أعدام تامة

- أما كل عدم فليس هو ضدّ ولا ندّ بل من الأعدام ما ليس فيه مضادة وهي الأعدام التامة والعلّة في ذلك أنه ليس في كل عدم منه ضدّ لأن العدم منه ما يعدم بالكل ومنه ما يعدم منه الكمال فقط (ش، ت، ١٣١٦، ١٣)

أعراض

- سمّى (أرسطو) في العاجل الموضوع الذي عليه تتعاقب الأشياء التي تتبدّل وهو ثابت عند تعاقب هذه عليه "الجوهر"، وسمّى الأشياء المتعاقبة التي تتبدّل "الأعراض". فهذه هي التي تُدرَك بالحسّ ويشهد لها الحسّ من الأشياء الطبيعيّة (ف، ط، ٨٧، ١٠)

- الأعراض والصور المادّية وجودها في ذواتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصحّ عليها الانتقال عن موضوعاتها بل تبطل عنها (ف، ت، ١٠، ١١)

- الجنس والفصل حقيقتهما أن يعقلا معاني مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض. فاللوازم المشتركة فيها يُسمّى جنسًا والمختلفة منها يُسمّى فصلًا ولوازم أو أعراضًا (ف، سي، ١٩، ٦)

- إنّ الأعراض مختلفة الأجناس وهي تسعة أجناس مثل تسعة آحاد. فالجوهر في الموجودات كالواحد في العدد والأعراض التسعة كالتسعة الآحاد التي بعد الواحد (ص، ر١، ٣٢٣، ٤)

- الأعراض: إما أن تكون لازمة للطبيعة فلا تختلف فيها الكثرة بحسب النوع، وإما أن تكون عارضة غير لازمة للطبيعة فيكون عروضها بسبب يتعلّق بالمادّة، فيكون حق مثل هذا إذا كان نوعًا موجودًا، أن يكون واحدًا بالعدد (س، شأ، ٢٠٨، ١)

- فرق بين الصور وبين الأعراض: فإنّ الصور تحلّ مادة غير متقوّمة الذات على طبيعة نوعها، والأعراض تحلّ الجسم الطبيعي الذي تقوّم بالمادّة والصورة وحصل نوعه. والأعراض بعد المادّة بالطبع. والصورة قبل المادّة بالعليّة والمادّة والصورة قبل العرض بالطبع والعلّية (س، ن، ٩٩، ١٤)

الأعراض ثلاثة أصناف: ذهنية ووجودية، والوجودية صنفان: قارّة وغير قارّة. فالذهنية هي مقولات النِّسَب والإضافة كالنسبة إلى الزمان والنسبة إلى المكان والمضافات، ومقولة "له" تدخل في المضاف ولا تبقى جنسًا مفردًا، فتكون مقولة أين ومقولة متى ومقولة المضاف ومقولة له أعراضًا ذهنية، نسبية، ومقولة الكم ومقولة الكيف بما يتضمنها، ومقولة أن يفعل ومقولة أن ينفعل أعراضًا وجودية، ويفعل وينفعل والإنفعالات والفعاليات من جملتها غير قارّة وباقيها قارّة تبقى موجودة زمانًا على حدود واحدة أو متقاربة (بع، م٢، ١٩، ١٠)

- إنّ الأعراض لها مدخل في وجود الجواهر ضرب من العلّية أو الإشتراط، وليس مقوّم الوجود إلّا ما له مدخلٌ مّا في وجود الشيء (سه، ر، ٨٥، ٢)

- إن الأعراض تفارق الجواهر عندما تختلط الجواهر حتى يكون اختلاط الجواهر ومفارقتها الأعراض معًا، والجواهر لا تتعرّى من الانفعالات والأعراض (ش، ت، ٩٥، ١١)

الحركات والأعراض والمضاف والحالات بيّن من أمرها أنها ليست تُعرِّف جواهر الأشياء الموجودات أعني المسمّاة جواهر (ش، ت، ٢٧٩، ١٢)

- إن الأعراض هي موجودة في الجواهر بذاتها ومنسوبة إليها بالذات، وهي من جهة ما توصف بها الجواهر أعراض للجواهر. وأما نسبة عرض إلى عرض فليست نسبة بالذات ولا يوصف عرض بعرض على جهة ما يوصف الجوهر به (ش، ت، ٣٨٠، ١١)

- يقال أيضًا منفعلة للأعراض أنفسها التي تقبلها المادة الأولى وهي التي تُسمّى سخونة وبرودة (ش، ت، ٦٤١، ١١)

الأعراض التي تقال في مقابلة الجوهر منه ضروري ومنها غير ضروري وهي المفارقة (ش، ت، ٦٩٦، ٦)

- لما كانت الأعراض إنما قوامها بالجواهر وَجَبَ أن تؤخذ في حدودها، والجواهر ليس يؤخذ في حدودها شيء من غير طبيعتها إذ كانت تؤخذ أسبابها في حدودها التي هي جواهر (ش، ت، ٧٥٤، ١٩)

- إن الأعراض ليست مطلوبة بذاتها وإنما هي مطلوبة من حيث هي أحوال وصفات للجوهر المشار إليه والمطلوب الأول هو الجوهر المشار إليه. فلما كانت معرفتنا بهذا الجوهر بصفاته الجوهرية أتم من معرفتنا به بصفاته العرضية وَجَبَ أن تكون الصفات الجوهرية أعرف من الصفات العرضية (ش، ت، ٧٥٥، ١٣)

إنْ كانت الأعراض الموجودة للشيء المختلفة تُعرِّف جوهر الشيء الواحد فهي من طبيعة واحدة (ش، ت، ٧٨٧، ٢)

- إن المركّبات من الأعراض والجواهر ليس لها حدّ يدل منها على ما تدل عليه الحدود للمركّبات من الصورة والهيولى، وإن الأعراض لمكان هذا ليست صفات جوهرية (ش، ت، ٧٩١، ٦)

الأعراض موضوعها من غير طبيعتها (ش، ت، ٧٩٧، ١٤)

جميع الأعراض التي يقال إنها موجودة بالذات هي موجودة للأشياء التي توجد فيه بهذه الصفة، يريد (أرسطو) أنها توجد في حدودها لكن ليست كالأجناس مع الفصول ... وهذه الأعراض هي الأعراض والانفعالات التي يدخل في حدودها: إما حدّ الشيء الذي هذا الانفعال موجود له، وإما اسمه (ش، ت، ٨١٢، ١١)

- إن الحدّ الحقيقي إنما هو للجواهر من قِبل أن لها أجناسًا وفصولًا وليس يوجد في حدّها زيادة، وأن الأعراض ليس لها حدود من قِبَل أن حدودها تدخل فيها حدود موضوعاتها، وهي ليست بأجناس لها وإنما هي طبائع أُخَر غيرها (ش، ت، ٨١٤، ١٢)

- كانت الأعراض مع موضوعاتها صنفين: إما أعراض هي في موضوعات بالعرض مثل البياض للإنسان، وإما أعراض هي في موضوعات بالذات مثل الفطس في الأنف والذكورة في الحيوان. وكان الصنف الأول من الأعراض أعني الذي هو في موضوعات غير محصّلة ليس له حدّ أصلًا لا بمعنى متقدّم ولا بمعنى متأخّر إذ كان الحدّ إنما يدلّ على أمور محصّلة للمحدود (ش، ت، ٨١٤، ١٦)

- يعني (أرسطو) بالانفعالات الأعراض، ويعني بالعنصر المادة وهي صنفان: بالقوة وبالفعل (ش، ت، ٩٦١، ٦)

إن الوقوف على ماهيّات الجواهر أكثر من الوقوف على أسباب الأعراض، والسبب في ذلك بساطة الجوهر والتركيب الذي في الأعراض. ولذلك ما كان معنًى بسيطًا بالحقيقة فليس له حدّ ولا يُطلب فيه بحرف لِمَ (ش، ت، ١٠١٢، ١٦)

إن الصور جواهر وإنها والشيء الذي هي له صورة تكون شيئًا واحدًا بعينه، وإنه لمكان ذلك ليس الأعراض جواهر ولا يُحتاج في معرفة الأشياء إلى إدخال صور مفارقة هي غير الصور المحسوسة لأنه كان ما يدل عليه حدود الأشياء

هي غير الأشياء (ش، ت، ١٤٠٢، ١٣)

- إن القوم (الفلاسفة) لما نظروا إلى جميع المدركات وجدوا أنها صنفان: صنف مدرَك بالحواس، وهي أجسام قائمة بذاتها مشار إليها، وأعراض مشار إليها في تلك الأجسام. وصنف مدرَك بالعقل وهي ماهيّات تلك الأمور المحسوسة وطبائعها، أعني الجواهر والأعراض. ووجدوا التي لها ماهيّات بالحقيقة فيها هي الأجسام؛ وأعني بالماهيّات للأجسام صفات موجودة فيها بها صارت تلك الأجسام موجودة بالفعل ومخصوصة بصدور فعل من الأفعال يصدر عنها. وخالفت هذه الصفات الأعراض عندهم بأن وجدوا الأعراض أمورًا زائدة على الذات المشار إليها القائمة بنفسها محتاجة إلى الذوات القائمة بها والذوات غير محتاجة في قوامها إليها، أعني إلى الأعراض (ش، ته، ٢٠٤، ١٤)

- إن الأعراض لا تبقى زمانين (ش، ته، ٣٢٧، ١٤)

إن كان واجبًا في الأعراض أن يُنقل حكم الشاهد منه إلى الغائب، أعني أن نحكم بالحدوث على ما لم نشاهده منها، قياسًا على ما شاهدناه، فقد يجب أن يُفعل ذلك في الأجسام، ونستغني عن الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام (ش، م، ١٤٠، ١)

- ولا واحد من الأعراض التسعة يمكن فيه أن يفارق الجوهر بل الجوهر متقدّم عليه تقدّم السبب على مسبّبه، وليس هذا النحو من التقدم يُلفى له فقط على الأعراض بل قد يُلفى له التقدم الذي يكون بالزمان والذي يكون بالمعرفة (ش، ما، ٦٣، ٢٤)

الأعراض حاجتها إلى الموضوع بخلاف حاجة الصورة، وذلك أن الأعراض إنما تحتاج إلى موضوع بالفعل ذو صورة. وأما الصورة فحاجتها إلى الموضوع لا من جهة ما هي فعل، ومن هذه الجهة تقوّم الشخص المشار إليه بالصورة ولم يتقوّم بالعرض (ش، ما، ٩٤، ١٤)

- إنّ الأعراض إنّما تتشخّص بسبب موضوعاتها المعيّنة، وأمّا الإبداعيات فليس تشخّصها لحصولها في تلك الأحياز فإنّ نوعها في شخصها، فالمشخّص لها هو طبيعة نوعها (ر، م، ١٤٠، ٢٠)

- أمّا الأعراض فإنّها كما احتجت في حدوثها الحاصل في وجودها الحادث الذي هو تعيّنها إلى الموضوعات. فإذًا مفارقتها عنها توجب انعدامها (ر، م، ١٥٤، ٧)

- الأعراض لواحق (ر، ل، ٦٤، ٣)

- إنّ من الأعراض أعراضًا غير قارّة، لا تقبل ذواتها البقاء، بل مقتضى ذواتها العدم عقيب الوجود. كالحركة مثلًا، فسبب أعدامها الطارئة ذواتها لا شيء آخر. وقد يكون جملة منها، كحركات معيّنة، شرطًا لوجود شيء وبقائه. فإذا انتهت تلك الجملة بمقتضى ذاته، انتفى ذلك الشيء بالضرورة (ط، ت، ١٣١، ٣)

أعراض تابعة

- الأعراض التابعة قد يكون منها ما محلّه النفس دون البدن ويكون منها ما محلّه البدن دون النفس؛ فأما التي محلّها البدن دون النفس فالألوان المرئية ونحوها، وأما التي محلّها النفس دون البدن فالمعارف والعلوم وما يشبههما ويجري معهما (بغ، م٢، ١٤٢، ٣)

أعراض جسمانية

- الأعراض الجسمانية حالّة في الأجسام. مثال ذلك إذا قيل أين السواد فيقال حالّ في الجسم الأسود (ص، ر١، ٢٠٠، ١٧)

أعراض روحانية

- أما الأعراض الروحانية فحالّة في الجواهر الروحانية، مثال ذلك إذا قيل: أين العلم؟ فيقال حالّ في نفس العالِم (ص، ر١، ٢٠٠، ٢١)

أعراض صنعية

- سمّى (أرسطو) أنواع الجواهر التي قوام كل واحد منها بالطبيعة ... "الجواهر الطبيعية" وسمّى الأعراض الذاتية التي في كل واحد منها "الأعراض الطبيعية" (ف، ط، ٩٠، ٩)
- الأعراض الطبيعية إمّا خاصّة بالأجسام الطبيعية كالحرّ والبرد والصلابة واللين، وإما مشتركة للأجسام الطبيعية والصناعية إلّا أنّها للصناعية متأخّرة وللطبيعية متقدّمة (ج، ن، ٨١، ١٤)
- الأعراض الطبيعية منها محرّكة ومنها متحرّكة. والمحرّكة منها مجانسة للمتحرّك وهي الشيء الذي يصير المحرّك مثله كالنار، ومنها غير مجانسة كالنار لتصليب الطين (ج، ن، ٨١، ١٩)

أعراض في الجوهر

- إنّ الأعراض التي في الجوهر: منها ما هو ذاتي في الجوهر ومنها ما هو فيه بالعرض. والذاتيّ منه ما هو أوّل ومنه ما هو ثانٍ. وهذا الجوهر هو جوهر غير منفكّ من عرض لا في الحسّ ولا حين ما يُعقَل. إلّا أنّ العقل قد يمكن أن يُفرده عن أعراضه، والأعراض بعضها عن بعض؛ لا على أنّ ذلك هو وجودها، ولكن للعقل وحده فقط. فهذا هو الوجود الذي يشهد له الحسّ ويشهد له استعمالنا هذه الأشياء بالنظر إلى الإنسانية التي لنا (ف، ط، ٨٩، ٤)

أعراض في موضوعات

إنّ الأعراض في موضوعات فليست هي الموضوعات (ش، ت، ٨٣٣، ١٨)

أعراض ملازمة

- الأعراض الملازمة لا تفارق الأشياء التي هي لازمة لها كما أنّ العلّة لا تفارق معلولها، وذلك أنّه متى حُكم على شيء بأنّه معلول فقد وجب أنّ له علّة فعلته له (ص، ر١، ٣٥٤، ١٩)
- الأعراض الملازمة وإن كانت لا تفارق فليس هي فعلة له. مثال ذلك أنّ الموت وإن كان لا يفارق القتل فإنّه ليس له بعلّة ولا القتل أيضًا علّة للموت ذاتية إذ قد يكون موت كثير بلا قتل (ص، ر١، ٣٥٤، ٢١)

أعظام

- أول أجناس الموجودات التي يُنظر فيها ما كان أسهل على الإنسان وأحرى أن لا يقع فيه حيرة واضطراب الذهن هو الأعداد والأعظام والعلم المشتمل على جنس الأعداد والأعظام هو علم التعاليم (ف، س، ٨، ١١)
- إن ما كان من الأعظام ممتدًّا في جهة واحدة فهو خط وهو الذي له طول فقط، وما كان ممتدًّا في جهتين فهو سطح وهو الذي له طول وعرض، وما كان ممتدًّا في ثلث جهات فهو الجسم وهو الذي له طول وعرض وعمق (ش، ت، ٥٩٦، ١٨)

أعظام متجانسة

- الأعظام المتجانسة إنّما نعني بها ما وقع تحت جنس واحد من أجناس الأعظام، أعني خطًا أو سطحًا أو جرمًا (ك، ر، ١٨٨، ١)
- إذا زيدَ على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عظمٌ مجانس لها، صارت غير متساوية (ك، ر، ١٨٨، ١٢)
- الأعظامُ المتجانسة التي كل واحد منها متناهٍ، جملتُها متناهيةٌ (ك، ر، ١٩٠، ٩)

عمّ

- الأعمّ جزء للأخصّ (ر، م، ١٣، ١)
- إنّ الأعمّ أوْلى بالوجود الذهني من الأخصّ (ر، م، ١٧، ٢٠)
- يجب تقديم الجزء الأعمّ على الأخصّ لأنّ الأعمّ أعرف وتقديم الأعراف أوْلى (ر، منه، ٢٦، ٢٨)

أعمال الفيلسوف

- أمّا الأعمال التي يعملها الفيلسوف - فهي التشبّه بالخالق بقدر طاقة الإنسان (ف، م، ١٣، ٥)

اعوجاج

- ألَمْ تعلم أن الاستقامة والإعوجاج والنقصان والكمال التي تقال في مطالع البروج إنما هي بالإضافة إلى أماكن بأعيانها لأجل تلك الأماكن، لا أنها في أنفسها ذوات اعوجاج واستقامة وكمال ونقصان وسائر ما أشبهها (ف، فص، ١٢، ١٢)

عين

- أمّا المحسوس نفسه، فكلّ معنى كان واحدًا ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابهه شيء أصلًا، فيسمّى الأشخاص والأعيان، والكلّيّات كلّها تسمّى الأجناس والأنواع (ف، حر، ١٣٩، ١٢)
- إنّ الأشياء في الخارج أعيان، وفي الذهن صور (ط، ت، ٢٢٧، ١٨)

عرض

أما الأعراض التي حصولها مما تكمل به ذات المريد، مثل أعراضنا نحن التي من قِبَلها تتعلّق إرادتنا بالأشياء، فهي مستحيلة على الله سبحانه، لأن الإرادة التي هذا شأنها هي شوق إلى التمام عند وجود النقصان في ذات المريد. وأمّا الأعراض التي هي للذات المراد لا لذات المريد يحصل منه للمريد شيء لم يكن له وإنما يحصل ذلك للمراد فقط، كإخراج الشيء من العدم إلى الوجود، فإنه لا شك في أن الوجود أفضل له من العدم، أعني للشيء المخرج (ش، ته، ٤٥، ٢٣)

فعل

- أما الأكوان والأفاعيل التي توجد للموجودات المتكوّنة فليس نعرفها المعرفة الحقيقية إلّا إذا عرفنا هيولى الحركة والفاعل لها (ش، ت، ١٩١، ١٦)

فضل

- الأفضل متقدّم على الأدنى (ش، ت، ٢٣٣، ٢)

فعل

- قد يُظنّ بالأفعال والآثار الطبيعية أنها ضرورية كالإحراق في النار والترطيب في الماء والتبريد

في الثلج، وليس الأمر كذلك لكنها ممكنة على الأكثر لأجل أن الفعل إنما يحصل باجتماع معنيين. أحدهما تهيّؤ الفاعل للتأثير والآخر تهيّؤ المنفعل للقبول. فمهما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا أثر البتة، كما أن النار وإنْ كانت محرقة فإنها متى لم تجد قابلًا متهيئًا للاحتراق لم يحصل الاحتراق (ف، فص، ٥، ١٢)

إنّ الكلام كله ثلاثة أنواع، فمنها ما هي سمات دالّات على الأعيان يسمّيها المنطقيون والنحويون الأسماء، ومنها ما هي سمات دالّات على تأثيرات الأعيان بعضها في بعض ويسمّيها النحويون الأفعال ويسمّيها المنطقيون الكلمات، ومنها ما هي سمات دالّات على معانٍ كأنّها أدوات للمتكلّمين تربط بعضها ببعض كالأسماء بالأفعال والأفعال بالأسماء يسمّيها النحويون الحروف ويسمّيها المنطقيون الرباطات (ص، ر، ١، ٣٣١، ١٤)

- إذا ظهر أن الإنسان خُلق من أجل أفعال مقصودة به، فظهر أيضًا أن هذه الأفعال يجب أن تكون خاصة، لأنّا نرى أن واحدًا واحدًا من الموجودات إنما خُلق من أجل الفعل الذي يوجد فيه، لا في غيره، أعني الخاص به. وإذ كان ذلك كذلك فيجب أن تكون غاية الإنسان في أفعاله التي تخصّه دون سائر الحيوان؛ وهذه أفعال النفس الناطقة. ولما كانت النفس الناطقة جزأين. جزء عملي وجزء علمي، وجب أن يكون المطلوب الأول منه هو أن يوجد على كماله في هاتين القوتين، أعني الفضائل العملية والفضائل النظرية، وأن تكون الأفعال التي تُكسب النفس هاتين الفضيلتين هي الخيرات والحسنات، والتي تعوقها هي الشرور والسيئات (ش، م، ٢٤٠، ٧)

أفعال الأجرام السماوية

- إن أفعال الأجرام السماوية في كونها مشاركة بعضها لبعض في قوام العالم هو بمنزلة فعل الأحرار في قوام المنزل، وذلك أنه كما أن الأحرار ليس يُطلق لهم كل ما اشتهوا من الأفعال بل أفعالهم كلّها من أجل معونة بعضهم بعضًا كذلك الأمر في الأجرام السماوية (ش، ت، ١٧١٤، ١)

أفعال إنسانية

الأفعال الإنسانية منها ما يكون كل جزء منها باختيار، ولذلك يمكن للإنسان أن يقف حيث يشاء من ذلك الفعل، كالحياكة والسكافة وما شاكل هذه الصنائع. ومنها ما الإختيار أكثر أجزائها، غير أنّ الغاية فيها لشيء آخر، وما يحركه به قوة ليست ناطقة كالملاحة والفلاحة. ومنها ما يوجد للإنسان بذوبه، وإذا فعل ما له أن يفعل تولّى الفعل محرّك آخر إلى تمام الفعل، كالإيلاد، فإنّه إذا ألقى الإنسان المنيّ في الرحم لم يكن عن اختياره كون الجنين ولا من أمره شيء (ج، ر، ٦٠، ٦)

- لما كانت الأسباب التي من خارج تجري على نظام محدود، وترتيب مقصود لا تخلّ في ذلك بحسب ما قدّرها بارئها عليه، وكانت إرادتنا وأفعالنا لا تتم، ولا توجد بالجملة، إلا بموافقة الأسباب التي من خارج، فواجب أن تكون أفعالنا تجري على نظام محدود، أعني أنها توجد في أوقات محدودة، ومقدار محدود. وإنما كان ذلك واجبًا لأن أفعالنا تكون مسبّبة عن تلك الأسباب التي من خارج وكل مسبَّب يكون عن أسباب محدودة مقدَّرة، فهو ضرورة، محدود مقدَّر. وليس يُلفى هذ

الارتباط بين أفعالنا والأسباب التي من خارج فقط، بل وبينها وبين الأسباب التي خلقها الله تعالى في داخل أبداننا (ش، م، ٢٢٦، ١٥)

أفعال جميلة

- الأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة (ف، أ، ٨٦، ٤)
- الهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال (الجميلة) هي الفضائل وهذه خيرات هي لا لأجل ذواتها بل إنما هي خيرات لأجل السعادة (ف، أ، ٨٦، ٥)

أفعال روحانية

- إنّ جميع الأفعال الروحانية هي إمّا شوقية أو تجري مجرى الشوقي. وذلك أن يُطلب بها الغاية التي شأنها أن تقترن بغايتها اللذة وتلزمها، فهي غاية بالعرض، وهذه شوقية أو تجري مجرى الشوقية، كمن يطلب بكمال الصورة الروحانية المتخيّلة أو التي في الذاكرة، الكرامة والسمعة، أمّا ليكبر بذلك أو لينال به جزءًا من الخيرات الخارجة (ح، ر، ٦٩، ٧)

أفعال الصور

- إن أفعال الصور تنتهي إلى فعل صورة أولى ليست في مادة وهو المحرِّك الأول (ش، ت، ٧٨٠، ١٣)

أفعال العقل

- أفعال العقل ... كلّها إنّما فعلها أن تحصل له الموجودات معقولة إلّا أنه وُجد بعض المعقولات تُعقَل بمقدار ما يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل خارج العقل في الأشياء الطبيعيّة، وبعضها لا يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعيّة، وبعض ما يمكن أن يوجد يعقله العقل بضرب أزيد ممّا يحتاج إليه في أن ينتفع به في أن يوجَد (ف، ط، ١٢٣، ١٦)
- أما الأفعال العقلية فقسّموها (الفلاسفة) على نوعين عقلية نظرية وهي محصّلة الآراء والمعاني الكلّية، وعقلية عملية وهي مقدّرة لأفعال الجزئية ومصرفته بحسب الغايات والمقاصد النظرية (بع، م١، ٣١١، ١٠)

أفعال الفاعل

- يلزم أن تكون أفعال الفاعل الذي لا مبدأ لوجوده، ليس لها مبدأ، كالحال في وجوده وإذا كان ذلك كذلك، لزم ضرورة أن لا يكون واحد من أفعاله الأولى شرطًا في وجود الثاني، لأن كل واحد منهما هو غير فاعل بالذات، وكون بعضها قبل بعض هو بالعرض (ش، ته، ٣٦، ١٠)

أفعال الفاعلين

- أفعال الفاعلين ليس صدور الأفعال عنها ضروريًّا لمكان الأمور التي من خارج فلا يمتنع أن يقترن النار بالقطن مثلًا في وقت ما، فلا تحرقه إن وُجد هنالك شيء ما إذا قارن القطن صار غير قابل به للإحراق، كما يقال في الطلق مع الحيوان (ش، ته، ٣٠٠، ٢٠)

أفعال قبيحة

- الأفعالُ التي تعوق عن السعادة هي الشرور، وهي الأفعال القبيحة (ف، أ، ٨٦، ٧)

أفعال محدودة

- الأفعال المحدودة إنما هي عن موجودات

ملوكة حيّة ذوات اختيار وإرادة (ش، ته، ١١٨، ٨)

أفعال نفسانية

- الأفعال النفسانية إذا اعتبرتها في ذوات النفوس الكيانية وجدت أكثر عددًا ونفسًا مما يوجد في الإنسان فإنّها فيه أكثر مما في النبات وما في الحيوان (بغ، م١، ٣٠٦، ٢٢)

أفلاك

- إنّ الأركان الأربعة متقدّمة الوجود على مولّداتها بالأيام والشهور والسنين، كما أنّ الأفلاك متقدّمة الوجود على الأركان بالأزمان والأدوار والقرانات، وعالم الأرواح متقدّم الوجود على عالم الأفلاك بالدهور الطوال التي لا نهاية لها. والباري تعالى متقدّم الوجود على الكل، كتقدّم الواحد على جميع العدد (ص، ر٣، ٣٣٢، ٢)

إنّ للأفلاك مبادئ غير جرمانية، وغير صور الأجرام. وإنّ كل فلك يختصّ بمبدأ منها، والجميع يشترك في مبدأ واحد (س، شا، ٤٠٨، ١٥)

- إختلاف الأفلاك يكون من قِبَل اختلاف محرّكيها، واختلاف صورها وموادها إن كان لها مواد وأفعالها المخصوصة في العالم (ش، ته، ١٥٢، ٢١)

- الأفلاك التي دون الفلك المحيط ليست تتحرّك عندما يستتبع الفلك المحيط على جهة الدفع والجذب، وبالجملة على جهة القسر، ولا هي أيضًا في هذه الحركة متحرّكة بذاتها إذ كانت توجد متحرّكة بذاتها خلاف هذه الحركة وهي حركتها من المغرب إلى المشرق (ش، سم، ٧٣، ١١)

- ليس للأفلاك طبائع تقتضي جهة معيّنة، أو حدًا من السرعة والبطء؛ لأنّ كل جزء من أجزاء كل فلك يحتمل أن يكون في كل جهة، وعلى كل حدّ يعرض من السرعة والبطء لتشابه أجزائه (ط، ت، ٢٨١، ٣)

افهام

- الإفهام إفهامان: رديء وجيّد، فالأوّل لسفلة الناس، لأنّ ذلك غايتهم وشبه رتبتهم في نقصهم، والثاني لسائر الناس، لأنّ ذلك جامع للمصالح والمنافع (تو، م، ١٧١، ١٤)

- الإفهام هو إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع (ر، م، ٣٦٨، ١٢)

افهام المعاني

- إنّ إفهام المعاني فإنّها تُفهم من الكل من البلغاء والفصحاء، وإنّما يتفاضل الناس في البلاغة وهو عند الحشوية والعوام والنساء والصبيان حسن الصوت وحلاوة المنطق وصفاء الكلام (ص، ر٣، ١٢٩، ١٦)

أقاويل

المعقولات والأقاويل التي بها تكون العبارة عنها يسمّيها القدماء "النطق والقول": فيسمّون المعقولات القول، والنطق الداخل المركوز في النفس والذي يعبّر به عنها القول؛ والنطق الخارج بالصوت والذي يصحّح به الإنسان الرأي عند نفسه هو القول المركوز في النفس؛ والذي يصحّحه به عند غيره هو القول الخارج بالصوت (ف، ح، ٦٠، ٦)

- لو أمكن الناس أن يفهم بعضهم من بعض المعاني التي في أفكار نفوسهم من غير عبارة اللسان لما احتاجوا إلى الأقاويل التي هي

أصوات مسرعة لأن في استماعها واستفهامه كلفة على النفوس من تعليم اللثات وتقويم اللسان والإفصاح والبيان (ص، ر١، ٣١٩، ١٧)

- الأقاويل نوعان: فمنها ما يقع فيه الصدق والكذب، ومنها ما لا يقع فيه لا الصدق ولا الكذب. وهذه أربعة أنواع الأمر والسؤال والنداء والتمني. والذي يقع الصدق والكذب فيه يُسمّى الإخبار. والإخبار نوعان: إما إيجاب صفة لموصوف، وإما سلبها عنه كقولك النار حارة وليست بحارة (ص، ر١، ٣٣٢، ٣)

- أصناف الأقاويل كثيرة: فيها برهانية، وغير برهانية، والغير برهانية لما كانت تتأتّى بغير صناعة، ظُنّ بالأقاويل البرهانية أنها تتأتّى بغير صناعة وذلك غلط كبير. ولذلك ما كانت من مواد الصنائع البرهانية ليس يمكن فيها قول غير القول الصناعي، لم يمكن فيها قول إلا لصاحب الصناعة كالحال في صنائع الهندسة (ش، ته، ٢٤١، ٨)

أقاويل برهانية

- فالبرهانية هي الأقاويل التي شأنها أن تفيد العلم اليقين في المطلوب الذي يلتمس معرفته، سواء استعملها الإنسان فيما بينه وبين نفسه في استنباط ذلك المطلوب، أو خاطب بها غيره، أو خاطبه بها غيره في تصحيح ذلك المطلوب؛ فإنها في أحوالها كلّها شأنها أن تفيد العلم اليقين، وهو العلم الذي لم يمكن أصلًا أن يكون خلافه، ولا يمكن أن يرجع الإنسان عنه، ولا أن يعتقد فيه أنه يمكن أن يُرجع عنه، ولا تقع عليه فيه شبهة تغلطه ولا مغالطة تزيله عنه، ولا ارتياب ولا تهمة له بوجه ولا بسبب (ف، ح، ٦٤، ٢)

- الأقاويل البرهانية إنما تتميّز من الأقاويل الغير برهانية إذا اعتُبرت بجنس الصناعة الذي فيه نظر، فما كان منها داخلًا في حدّ الجنس أو الجنس داخلًا في حدّه كان قولًا برهانيًا، وما لم يظهر فيه ذلك كان قولًا غير برهاني (ش، ته، ٢٣١، ١٣)

أقاويل جازمة

- لا يمكن أن يكون لجميع الأقاويل الجازمة برهان بل يجب ضرورةً أن يكون البرهان من بعضها على بعض أو على واحد منها أقل ذلك. فإن حدّ البرهان إنما يكون من الأوائل المعروفة بنفسها ... من أنه قياس يأتلف من مقدّمات يقينية (ش، س، ١٩٦، ٩)

أقاويل جدلية

- الأقاويل الجدلية هي التي شأنها أن تُستعمَل في أمرين: أحدهما أن يلتمس السائل بالأشياء المشهورة التي يعترف بها جميع الناس غلبة المجيب في موضع يضمن المجيب حفظه أو نصرته بالأقاويل المشهورة أيضًا. ومتى التمس السائل غلبة المجيب في جهات وبأقاويل ليست مشهورة، والتمس المجيب حفظ ما وضعه أو نصرته بالأقاويل التي ليست مشهورة، لم يكن فعلهما ذلك فعلًا على طريق الجدل. والثاني في أن يلتمس بها الإنسان إيقاع الظن القوي في رأي قصد تصحيحه إما عند نفسه وإما عند غيره حتى يخيَّل أنه يقين من غير أن يكون يقينًا (ف، ح، ٦٤، ٩)

أقاويل خطبية

- الأقاويل الخطبية هي التي شأنها أن يُلتمس بها

إقناع الإنسان في أي رأي كان، وأن يميل ذهنه إلى أن يسكن إلى ما يقال له ويصدق به تصديقاً ما، إما أضعف وإما أقوى: فإن التصديقات الإقناعية هي دون الظن القوي، وتتفاضل فيكون بعضها آكد من بعض على حسب تفاضل الأقاويل في القوة وما يُستعمل معها فإنّ بعض الأقاويل المقنعة يكون أشفى وأبلغ وأوثق من بعض، كما يعرض في الشهادات فإنها كلما كانت أكثر فإنها أبلغ في الإقناع وإيقاع التصديق بالخبر وأشفى، ويكون سكون النفس إلى ما يقال أشدّ؛ غير أنها - على تفاضل إقناعاته - ليس منها شيء يوقع الظن المقارب لليقين. فبهذا تخالف الخطابة الجدل (ف، ح، ٦٦، ١١)

أقاويل سوفسطائية

- الأقاويل السوفسطائية هي التي شأنها أن تغلّط وتضلّل وتلبس وتوهم فيما ليس بحق أنه حق، وفيما هو حق أنه ليس بحق، وتوهم فيمن ليس بعالم أنه عالم نافذ، وتوهم فيمن هو حكيم عالم أنه ليس كذلك (ف، ح، ٦٥، ١)

أقاويل شرعية

الأقاويل الشرعية المصرّح بها في الكتاب العزيز للجميع لها ثلاث خواص دلّت على الإعجاز: إحداها أنه لا يوجد أتم إقناعاً وتصديقاً للجميع منها، والثانية أنها تقبل النصرة بطبعها إلى أن تنتهي إلى حدّ لا يقف على التأويل فيها - إن كانت مما فيها تأويل - إلّا أهل البرهان، والثالثة أنها تتضمّن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق (ش، ف، ٥٧، ١٠)

أقاويل شعرية

- الأقاويل الشعرية هي التي تركّب من أشياء شأنها أن تخيّل في الأمر الذي فيه المخاطبة حالًا ما أو شيئًا أفضل أو أخس؛ وذلك إمّا جمالًا أو قبحًا أو جلالة أو هوانًا، أو غير ذلك مما يشاكل هذه (ف، ح، ٦٧، ٦)

أقاويل غير محصورة

- أمّا ما كان من الأقاويل الغير المحصورة فهو الذي ليس عليه سور وهو نوعان: مهمل ومخصوص. فالمهمل مثل قولك الإنسان كاتب والإنسان ليس بكاتب فلا يتبيّن فيه الصدق والكذب لأنه لا يمكن للقائل أن يقول أردت بعض الناس. وأما المخصوص فمثل قول القائل زيد كاتب وزيد ليس بكاتب فلا يتبيّن فيهما الصدق والكذب لأنه يمكنه أن يقول أردت بزيد الملاني (ص، ر١، ٣٣٣، ٢)

أقاويل قياسية

- الأقاويل القياسية، سواء كانت مركوزة في النفس أو خارجة بالصوت، فهي مؤلّفة: أما المركوزة في النفس فمن معقولات كثيرة مرتبطة مرتّبة تتعاضد على تصحيح شيء واحد، والخارجة بالصوت فمن ألفاظ كثيرة مرتبطة مرتّبة تدلّ على تلك المعقولات وتساويها، فتصير باقترانها إليها مترادفة ومتعاونة على تصحيح شيء عند السامع (ف، ح، ٦٩، ١٠)

الأقاويل القياسية إنّما تؤلّف عن الأقاويل البسيطة فتصير أقاويل مركّبة. وأقل الأقاويل المركّبة ما كان مركّبًا عن قولين بسيطين، وأكثرها غير محدود (ف، ح، ٧٠، ١)

أقاويل متباينة

- إنّ الكلمات إذا اتسقت صارت أقاويل، وإنّ الأقاويل تختلف تارة من جهة اللفظ وتارة من جهة المعنى وتارة منهما جميعًا. وهي خمسة أنواع: فمنها المشتركة في اللفظ المختلفة في المعنى كقولك عين الإنسان وعين الماء. ومقابلتها هي المترادفة التي هي المختلفة في اللفظ المتّفقة في المعنى كقولك البر والحنطة، ومنها المتباينة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك حجر وشجر، ومقابلتها المتواطئة وهي المتّفقة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك: هذا إنسان إسمه زيد وهذا إسمه عمر، ومنها المشتق أسماؤها وهي كقولك الضارب والمضروب وما شاكلها من الأسماء المشتقّة من الأفعال (ص، ر١، ٣١٨، ١٨)

أقاويل مترادفة

- إنّ الكلمات إذا اتسقت صارت أقاويل، وإنّ الأقاويل تختلف تارة من جهة اللفظ وتارة من جهة المعنى وتارة منهما جميعًا. وهي خمسة أنواع: فمنها المشتركة في اللفظ المختلفة في المعنى كقولك عين الإنسان وعين الماء ومقابلتها هي المترادفة التي هي المختلفة في اللفظ المتّفقة في المعنى كقولك البر والحنطة، ومنها المتباينة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك حجر وشجر، ومقابلتها المتواطئة وهي المتّفقة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك: هذا إنسان إسمه زيد وهذا إسمه عمر، ومنها المشتق أسماؤها وهي كقولك الضارب والمضروب وما شاكلها من الأسماء المشتقّة من الأفعال (ص، ر١، ٣١٨، ١٧)

أقاويل متواطئة

- إنّ الكلمات إذا اتسقت صارت أقاويل، وإنّ الأقاويل تختلف تارة من جهة اللفظ وتارة من جهة المعنى وتارة منهما جميعًا. وهي خمسة أنواع: فمنها المشتركة في اللفظ المختلفة في المعنى كقولك عين الإنسان وعين الماء ومقابلتها هي المترادفة التي هي المختلفة في اللفظ المتّفقة في المعنى كقولك البر والحنطة، ومنها المتباينة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك حجر وشجر، ومقابلتها المتواطئة وهي المتّفقة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك: هذا إنسان إسمه زيد وهذا إسمه عمر، ومنها المشتق أسماؤها وهي كقولك الضارب والمضروب وما شاكلها من الأسماء المشتقّة من الأفعال (ص، ر١، ٣١٨، ١٩)

أقاويل مركّبة

- الأقاويل القياسية إنّما تؤلّف من الأقاويل البسيطة فتصير أقاويل مركّبة. وأقلّ الأقاويل المركّبة ما كان مركّبًا من قولين بسيطين، وأكثرها غير محدود (ف، ح، ٧٠، ٢)
- لجميع الأقاويل المركّبة أسماء أو يمكن أن يوضع لها أسماء (ش، ت، ٧٩٦، ١٥)

أقاويل مشتركة

- إنّ الكلمات إذا اتسقت صارت أقاويل، وإنّ الأقاويل تختلف تارة من جهة اللفظ وتارة من جهة المعنى وتارة منهما جميعًا. وهي خمسة أنواع: فمنها المشتركة في اللفظ المختلفة في المعنى كقولك عين الإنسان وعين الماء ومقابلتها هي المترادفة التي هي المختلفة في اللفظ المتّفقة في المعنى كقولك البر والحنطة، ومنها المتباينة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك

حجر وشجر، ومقابلتها المتواطئة وهي المتفقة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك: هذا إنسان إسمه زيد وهذا إسمه عمرو، ومنها المشتق أسماؤها وهي كقولك الضارب والمضروب وما شاكلها من الأسماء المشتقة من الأعمال (ص، ر١، ٣١٨، ١٦)

أقاويل مشتقة

- إنّ الكلمات إذا ائتلفت صارت أقاويل، وإنّ الأقاويل تختلف تارة من جهة اللفظ وتارة من جهة المعنى وتارة منهما جميعًا. وهي خمسة أنواع فمنها المشتركة في اللفظ المختلفة في المعنى كقولك عين الإنسان وعين الماء ومقابلها هي المترادفة التي هي المختلفة في اللفظ المتفقة في المعنى كقولك البر والحنطة، ومنها المتباينة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك حجر وشجر، ومقابلتها المتواطئة وهي المتفقة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك. هذا إنسان إسمه زيد وهذا إسمه عمرو، ومنها المشتق أسماؤها وهي كقولك الضارب والمضروب وما شاكلها من الأسماء المشتقة من الأعمال (ص، ر١، ٣١٨، ٢١)

أقاويل منطقية

أعني بالمنطقية الأقاويل الصادقة العامة التي ليست بخاصة ولا مناسبة (ش، سط، ٤٨، ٧)

اقتران

- إنّه ليس كل اقتران منتجًا كما إنّه ليس من كل تزويج يكون الولادة، وذلك إنّه إذا قيل كل إنسان حيوان وكل طائر حيوان فإنّ هاتين المقدّمتين وإن كانتا قد اشتركتا في حدّ فليس ينتج من اقترانهما نتيجة لأنهما من الشكل الثاني (ص، ر١، ٣٢٧، ٦)

اقتران بين سبب ومسبب

- الإقتران بين ما يُعتقد في العادة سببًا وبين ما يعتقد مسبّبًا ليس ضروريًّا عندنا (الغزالي والأشاعرة)، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمّنًا لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمّنًا لنفي الآخر؛ فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر؛ مثل الريّ والشرب، والشبع والأكل، والإحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجزّ الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن وإستعمال المسهّل، وهلمّ جرًّا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف. وإنّ اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه، بخلقها على التساوق لا لكونه ضروريًّا في نفسه، غير قابل للفرْق، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جزّ الرقبة، وإدامة الحياة مع جزّ الرقبة، وهلمّ جرًّا إلى جميع المقترنات (ع، ت، ١٦٩، ٥)

اقتضاء النطق والقول

إقتضاء النطق بالقول غير اقتضاء القول، وإن كان يلزم كلّ واحد منهما عن الآخر. فاقتضاء القول هو السؤال، واقتضاء النطق هو شيء آخر، غير أنّه قوّته في كثير من الأوقات قوّة سؤال عن الشيء. ولذلك صار قولنا "تكلّمْ يا وزّان بكذا وكذا" و"أعْلِمْني وأخبِرْني عن كذا وكذا" قوّته قوّة السؤال عن الشيء (ف، حر، ١٦٣، ١٣)

أقسام العلم الإلهي

– الأقسام الأصلية للعلم الإلهي هي خمسة. الأول منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات من الهوية والوحدة والكثرة والوفاق والخلاف والتضاد والقوة والفعل والعلّة والمعلول. والقسم الثاني هو النظر في الأصول والمبادئ مثل علم الطبيعيين والرياضيين وعلم المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة فيها. والقسم الثالث هو النظر في إثبات الحق الأول وتوحيده والدلالة على تفرّده وربوبيته... والقسم الرابع هو النظر في إثبات الجواهر الأُوَل الروحانية التي هي مبدعاته وأقرب مخلوقاته منزلة عنده... والقسم الخامس في تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والأرضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة محرّكة وبعضها آمرة مُرَوِّية عن ربّ العالمين وحيه وأمره (س، ر، ١١٢، ١٢)

أقسام الموجود

– قال النوشجاني يومًا في جملة كلام اقتصه في أقسام الموجود: إنّ كل صنف من أصناف الموجود في حكم المعدوم لخساسته ونقصه وتهافته وفساد طبيعته، وطموس صيانه، وقبح صورته، وانمحاء بهجته، وخمود شعاعه، وفقد تمامه، وتقطّع نظامه، واستيلاء رذيلته، وبطلان فضيلته، فلا يُنكر أن يكون في مقابلة صنف آخر من المعدوم في حكم الموجود بصحّة صورته، ونفاسة جوهره، وكمال فضيلته (تو، م، ٢١٥، ١٤)

إقناع

– الإقناع إنّما يكون بالمقدّمات التي هي في بادئ الرأي مؤثّرة ومشهورة، وبالضمائر والتمثلات، وبالجملة بطرق خطبيّة، كانت أقاويل أو كانت أمورًا خارجة عنها (ف، حر، ١٣٢، ١٦)

اكتساب

– نجد أبا المعالي (الجويني) قد قال في النظامية إن للإنسان اكتسابًا لأفعاله واستطاعة على الفعل، وبناه على امتناع تكليف ما لا يُطاق، لكن من غير الجهة التي منعته المعتزلة (ش، م، ٢٢٥، ٣)

– الله تبارك وتعالى قد خلق لنا قوى نقدر بها أن نكتسب أشياء هي أضداد. لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بمواتاة الأسباب التي سخّرها الله لنا من خارج وزوال العوائق عنها، كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعًا. وإذا كان ذلك كذلك فالأفعال المنسوبة إلينا أيضًا يتم فعلها بإرادتنا ومواتاة الأفعال التي من خارج لها، وهي المعبّر عنها بقدر الله (ش، م، ٢٢٥، ١٩)

أكوان

– أما الأكوان والأفاعيل التي توجد للموجودات المتكوّنة فليس نعرفها المعرفة الحقيقية إلّا إذا عرفنا هيولى الحركة والفاعل لها (ش، ت، ١٩١، ١٦)

آلام

– يريد (أرسطو) بالآلام الكيفيات المنسوبة للحواس مثل الحرارة والبرودة، وبالحالات النوع من الكيف الذي يُسمّى حالًا وملكة؛ وأما الألفاظ فيشبه أن يكون أراد بها المقولات الثواني (ش، ت، ٢٧٩، ١٥)

ألفاظ

- الألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس من أن تشبه التي خارج النفس. ولذلك أنكر خلق أن يكون كثير من التي تدلّ عليها الألفاظ موجودة أو صادقة، مثل "البياض" و"السواد" و"الطول"، بل يزعمون أنّ الموجود هو "الأبيض" لا "البياض" و"الطويل" لا "الطول" (ف، حر، ٧٦، ١٦)

- الألفاظ بعضها ألفاظ دالّة على أجناس وأنواع وبالجملة الكلّيّات، ومنها دالّة على الأعيان والأشخاص (ف، حر، ١٣٩، ١٣)

- الألفاظ المنقولة عن المعاني العامّيّة إلى المعاني الفلسفيّة فإنّ كثيرًا منها يستعملها الجمهور مشتركة لمعان عامّيّة كثيرة وتُستعمل في الفلسفة أيضًا مشتركة لمعانٍ كثيرة (ف، حر، ١٦٠، ٥)

- الألفاظ وسائط بين الناطق والسامع، فكلّما احتفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر، والمعاني جواهر النفس. فكلّما ائتلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر، وإذا رأيت البحث حقّه وإنّ اللفظ يجزل تارة ويتوسّط تارة، بحسب الملابسة التي تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحسّ وبراعة النظم (تو، م، ١٤٥، ٥)

الألفاظ تدلّ على المعاني، والمعاني هي المسمّيات، والألفاظ هي الأسماء، وأعمّ الألفاظ والأسماء قولنا "الشيء" (ص، ر١، ٢٤، ٨)

إنّ الألفاظ إنّما هي سمات دالّات على المعاني التي في أفكار النفوس وُضعت بين الناس ليعبّر كل إنسان عمّا في نفسه من المعاني لغيره من الناس عند الخطاب والسؤال (ص، ر١، ٣١٦، ٦)

- إنّ الألفاظ إذا ضُمّنت المعاني صارت أسماء، وإنّ الأسماء إذا ترادفت صارت كلامًا، وإنّ الكلام إذا ألفق صار أقاويل. واعلم أنّ المعاني هي الأرواح والألفاظ كالأجساد لها، وذلك أنّ كل لفظة لا معنى لها فهي بمنزلة جسد لا روح فيه، وكل معنى في فكر النفس لا لفظ له فهو بمنزلة روح لا جسد له (ص، ر١، ٣١٨، ١١)

- إنّ الحروف المفردة إذا أُلّفت صارت ألفاظًا، وإنّ الألفاظ إذا ضُمّنت المعاني صارت سمات، وإنّ السمات إذا ترادفت صارت كلامًا مبيّنًا (ص، ر١، ٣٣١، ١٠)

- إنّ المعاني في الكلام كالأرواح، وألفاظها أجساد لها، فلا سبيل إلى قيام الأرواح إلّا بالأجساد (ص، ر٣، ١٢١، ٢)

- المعاني هي الأصول وهي الاعتقاد الذي أول ما يُتصوّر في النفس، والألفاظ هيولى لها والمعاني كالنفوس والألفاظ كالأجسام، والمعاني كالأرواح والحروف كالأبدان (ص، ر٣، ١٣٢، ٩)

- الألفاظ إن قبلت التأدية عن المعاني ببلاغة فهمت المعاني ولاحت دلالتها بغير تطويل ولا إسهاب، وإن عجزت الألفاظ عن تلك التأدية احتاجت إلى التطويل (ص، ر٣، ١٣٢، ١٤)

الألفاظ الدالّة على المعاني في اعتبارات الناس هي عبارات المعاني الذهنية والأعيان الوجودية وهي ... أولًا وبالذات لما في الأذهان ومنها ولأجلها لما في الأعيان (بغ، م٢، ٦٢، ٣)

- يريد (أرسطو) بالآلام الكيفيات المنسوبة للحواس مثل الحرارة والبرودة، وبالحالات النوع من الكيف الذي يُسمّى حالًا وملكة،

وأما الألفاظ فيشبه أن يكون أراد بها المعقولات الثواني (ش، ت، ٢٨٠، ٢)

إنْ أقرّ أحدٌ بأن الألفاظ لها دلالات خاصّة فقد أقرّ بالبرهان، وبهذا المبدأ الذي يبني عليه البرهان، لأنه يقرّ أن الألفاظ تدل على أشياء محدودة متناهية ولا تدل على أشياء مجتمعة فضلًا عن أن تدل على المتقابلة، كما يلزم ذلك من يقول أن النفي والإثبات هما شيء واحد مثل قولنا إنسان وليس بإنسان (ش، ت، ٣٥٦، ١٤)

ألفاظ أول

- الحروف والألفاظ الأوّل علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها (ف، حرو، ١٣٧، ٧)

ألفاظ دالة

- إنّ الألفاظ الدالّة في لسان كل أمّة ضربان: مفرد ومركّب. فالمفرد كالبياض والسواد والإنسان والحيوان؛ والمركّب كقولنا: الإنسان حيوان، وعمرو أبيض (ف، ح، ٤٦، ٩)

ألفاظ الشرع

- أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تُحمَل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تُخرَج كلها عن ظاهرها بالتأويل. واختلفوا في المؤوّل منها من غير المؤوّل: فالأشعريون مثلًا يتأوّلون آية الاستواء، وحديث النزول والحنابلة تحمل ذلك على ظاهره (ش، ف، ٣٦، ٨)

ألفاظ عشرة

- أما الألفاظ العشرة التي تتضمّن معاني الموجودات كلها فهي قولهم (الفلاسفة): الجوهر، والكم، والكيف، والمضاف، والأين، ومتى، والنصبة (الوضع)، والملكة، ويفعل وينفعل (ص، ر١، ٣٢٣، ٩)

ألفاظ متباينة

يبيّن لنا شَبَه الألفاظ بالمعاني، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي ليست تكون بها العبارة، فيُطلَب أن يُجعَل في الألفاظ ألفاظ تعمّ أشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ، كما أنّ في المعاني معاني تعمّ الأشياء كثيرة المعاني فتحدث الألفاظ المشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدلّ كلّ واحد منها على معنى مشترك، وكذلك يُجعَل في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظ فقط، كما أنّ في المعاني معاني متباينة. فتحصل ألفاظ مترادفة (ف، حرو، ١٤٠، ١٦)

ألفاظ مترادفة

- يبيّن لنا شَبَه الألفاظ بالمعاني، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي ليست تكون بها العبارة، فيُطلَب أن يُجعَل في الألفاظ ألفاظ تعمّ أشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ، كما أنّ في المعاني معاني تعمّ الأشياء كثيرة المعاني. فتحدث الألفاظ المشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدلّ كلّ واحد منها على معنى مشترك. وكذلك يُجعَل في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظ فقط، كما أنّ في المعاني معاني متباينة. فتحصل ألفاظ مترادفة (ف، حرو، ١٤٠، ١٧)

ألفاظ مشتركة

- يبيّن لنا شَبَه الألفاظ بالمعاني، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي ليست تكون بها العبارة، فيُطلَب أن يُجعَل في الألفاظ ألفاظ تعمّ أشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ، كما أنّ في المعاني معاني تعمّ الأشياء كثيرة المعاني لتحدث الألفاظ المشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدلّ كلّ واحد منها على معنى مشترك. وكذلك يُجعَل في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظ فقط، كما أنّ في المعاني معاني متباينة. فتحصل ألفاظ مترادفة (ف، حر، ١٤٠، ١٥)

الله تعالى

لمّا كان الله تعالى حيًّا مُوجِدًا لهذا العالم بجميع ما فيه، فواجب أن يكون عنده صورته يريد إيجاده في ذاته، جلّ الله من اشتباه (ف، ج، ١٠٦، ١٥)

- هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته تعالى وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له، وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم الفاعل أنه فاعله فهو مراده بأنه مناسب له. ولأنه عاشق ذاته فهي كلّها مرادة لأجل ذاته، فتكون الغاية في فعله ذاته، وكونها مرادة له ليس هو لأجل غرض بل لأجل ذاته إذ الغرض ما لا يكون إلّا مع الشوق فإنه يقال لِمَ طلب هذا فيقال لأنه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض (ف، ت، ٢، ٢)

- كما أنّ الواحد أصل العدد ومنشأه وأوله وآخره، كذلك الله عزّ وجلّ هو علّة الأشياء وخالقها وأولها وآخرها (ص، ر١، ٢٩، ١٥)

- إنّ الدنيا كالميدان والأجساد خيل عتاق والنفوس السابقة إلى الخيرات فرسان والله تعالى الملك الجوّاد المجازي (ص، ر٣، ٦١، ٢١)

- الله تعالى منزّه عن الماهية والعددية والجسمية والجوهرية، وذاته أعلى من أن يقال أعلى، وأجلّ من أن يقال أجلّ (غ، ع، ٤٨، ٧)

- إنّ الله تعالى فوق الزمان، بل هو فوق الدهر الذي هو عنصر الزمان، لا يقبل التغيّر بالحدثان، والانقلاب بالدوران، ولا يكون قوله كلمة بعد كلمة، أو عبارة بعد عبارة (غ، ع، ٦٤، ١٠)

قالوا (الفلاسفة) إنّ الله تعالى هو الموجود الأول، وهو الموجود بذاته ولا موجود معه في مرتبة وجوده، وأول ما وُجد عنه هو شيء واحد حدث ذاته بإيجاده وصدر إيجاده عن ذاته بذاته لأجل ذاته فكان كناظر في مرآة شخ لها بنظره فيها صورة مماثلة لصورته. قالوا فالعقل الأول كذلك صدر عن الأول تعالى بعقله لذاته ونظره إلى ذاته (بع، م٢، ١٥٠، ١٢)

- قام البرهان أن ههنا نوعين من الوجود، أحدهما: في طبيعته الحركة (العالم) وهذا لا ينفك عن الزمان. والآخر: ليس في طبيعته (الله) وهذا أزلي وليس يتصف بالزمان. أما الذي في طبيعته الحركة، فموجود معلوم بالحس والعقل. وأما الذي ليس في طبيعته الحركة ولا التغيّر فقد قام البرهان على وجوده عند كل من يعترف بأن كل متحرّك له محرّك، وكل مفعول له فاعل، وأن الأسباب المحرّكة بعضها بعضًا لا تمر إلى غير نهاية، بل تنتهي إلى سبب أول غير متحرّك أصلًا (ش، ته، ٥٩، ٨)

- الله سبحانه منزّه عن الانفعال والتغيّر. وكذلك هو أكثر تبريًّا عن الفعل الطبيعي لأن فعل الشيء الطبيعي هو ضروري في جوهره وليس

ضروريًا في جوهر المريد، ولكنه من تتمته، وأيضًا فإن الفعل الطبيعي ليس يكون عن علم، والله تعالى قد تبرهن أن فعله صادر عن علم (ش، ته، ٩٨، ٢٠)

كل ما في هذا العالم فإنما هو مربوط بالقوة التي فيه من الله تعالى ولولا تلك القوة التي للأشياء لم تثبت طرفة عين (ش، ته، ١٠٠، ١٧)

- ما يظهر أيضًا من كون جميع الأفلاك تتحرّك الحركة اليومية مع أنها تتحرّك بها المحرّكات التي تخصّها مما صحّ عندهم (الفلاسفة) أن الآمر بهذه الحركة هو المبدأ الأول وهو الله سبحانه، وأنه أمر سائر المبادئ أن تأمر سائر الأفلاك بسائر الحركات، وأن بهذا الأمر قامت السموات والأرض كما أن بأمر الملك الأول في المدينة قامت جميع الأوامر الصادرة ممن جعل له الملك ولاية أمر من الأمور من المدينة إلى جميع من فيها من أصناف الناس، كما قال سبحانه: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصّلت: ١٢] (ش، ته، ١١٦، ١٣)

- الله خالق كل شيء وممسكه وحافظه كما قال سبحانه. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [سورة فاطر: ٤١] (ش، سه، ١٣٧، ٢٦)

- إذا كان هو (الله) السبب في كون الموجودات موجودة ومعقولة، وكانت موجودة بماهيّاتها ومعقولة بعلمه، فهو علّة كون ماهيّاتها موجودة ومعقولة (ش، ته، ٢٠٦، ٢٣)

- الله تبارك وتعالى أوجد موجودات بأسباب سخّرها لها من خارج، وهي الأجسام السماوية، وبأسباب أوجدها في ذوات تلك الموجودات، وهي النفوس والقوى الطبيعية حتى انحفظ بذلك وجود الموجودات، وتمت

الحكمة (ش، م، ٢٠٤، ١٧)

- الله تبارك وتعالى قد خلق لنا قوى نقدر بها أن نكتسب أشياء هي أضداد. لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلّا بمواتاة الأسباب التي سخّرها الله لنا من خارج وزوال العوائق عنها، كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعًا. وإذا كان ذلك كذلك فالأفعال المنسوبة إلينا أيضًا يتم فعلها بإرادتنا وموافقة الأفعال التي من خارج لها، وهي المعبَّر عنها بقدر الله (ش، م، ٢٢٥، ١٧)

- الله تعالى هو المخترع لجواهر جميع الأشياء التي تقترن بها أسبابها التي جرت العادة أن يقال إنها أسباب لها (ش، م، ٢٢٩، ٦)

- لا فاعل إلا الله هو مفهوم يشهد له الحس والعقل والشرع. أما الحس والعقل فإنه يُرى أن ههنا أشياء تتولد عنها أشياء، وأن النظام الجاري في الموجودات إنما هو من قِبَل أمرين: أحدهما ما ركّب الله فيها من الطبائع والنفوس. الثاني من قِبَل ما أحاط بها من الموجودات من خارج. وأشهر هذه هي حركات الأجرام السماوية؛ فإنه يظهر أن لليل والنهار والشمس والقمر، وسائر النجوم مسخَّرات لنا، وأنه لمكان النظام والترتيب الذي جعله الخالق في حركاتها كان وجودنا ووجود ما ههنا محفوظًا بها، حتى أنه لو تُوهِّم ارتفاع واحد منها، أو تُوهِّم في غير موضعه، أو على غير قدره، أو في غير السرعة التي جعلها الله فيه، لبطلت الموجودات التي على وجه الأرض، وذلك بحسب ما جعل الله في طباعها من ذلك وجعل في طباع ما ههنا أن تتأثّر عن تلك. وذلك ظاهر جدًّا في الشمس والقمر، أعني تأثيرهما فيما ههنا (ش، م، ٢٢٩، ٨)

- الإنسان يعدل ليستفيد بالعدل خيرًا في نفسه، لو لم يعدل لم يوجد له ذلك الخير. وهو سبحانه (الله) يعدل، لا لأن ذاته تستكمل بذلك العدل، بل لأن الكمال الذي في ذاته اقتضى أن يعدل فإذا فُهم هذا المعنى هكذا ظهر أنه لا يتصف بالعدل على الوجه الذي يتصف به الإنسان (ش، م، ٢٣٧، ١٥)
- الله تعالى لا يوصف بالاقتدار على المستحيل (ش، م، ٢٣٨، ١١)
- ماهيّة الله تعالى مخالفة لسائر الماهيّات لعينها (ر، مح، ١١٤، ٢٤)
- ماهيّة الله تعالى غير مركّبة (ر، مح، ١١٥، ٧)
- (الله) تعالى ليس بمتحيّز (ر، مح، ١١٥، ١)
- (الله) تعالى لا يتّحد بغيره (ر، مح، ١١٥، ٢٥)
- (الله) تعالى لا يحلّ في شيء (ر، مح، ١١٦، ١)
- (الله) تعالى ليس في شيء من الجهات (ر، مح، ١١٦، ٢٥)
- لا يجوز قيام الحوادث بذات الله تعالى (ر، مح، ١١٧، ١١)
- (الله) تعالى ليس بجسم، لأنّ كل جسم ممكن، والواجب لا يكون ممكنًا قطعًا (ط، ت، ٢١٦، ٨)

الله فاعل

الفلاسفة قد سلّموا له (للغزالي) أنهم إنما يعنون بأن الله فاعل أنه علّة له (للعالم) فقط، وأن العلّة مع المعلول، وهذا انصراف منهم عن قولهم الأول لأن المعلول إنما يلزم عن العلّة التي هي له علّة على طريق الصورة أو على طريق الغاية، وأما المعلول فليس يلزم عن العلّة التي هي علّة فاعلة بل قد توجد العلّة الفاعلة ولا يوجد المعلول (ش، ته، ١٠٩، ١١)

إله

عرفت الحكماء بأنّ الإله هو الحق المحض الذي لا كثرة في صفاته، ولا حدّ لذاته، ولا آلة لكلماته (غ، ع، ٥٦، ٩)
- الإله مبدأ وعلّة وليس كل مبدأ وعلّة إلهًا، والإله فاعل وغاية وليس كل فاعل وغاية إلهًا (مع، م٢، ٦، ٢٢)
- إن الإله حيّ أزلي في غاية الفضيلة فإذًا هو حياة وهو متصل أزلي (ش، ت، ١٦٢٤، ١)

إلهام

- إنّ النظر في هذا النطق والبحث عنه، ومعرفة كيفية إدراك النفس معاني الموجودات في ذاتها بطريق الحواس، وكيفية انقداح المعاني في فكرها من جهة العقل الذي يُسمّى الوحي والإلهام وعبارتها عنها بألفاظ بأي لغة كانت يسمّى علم المنطق العلمي (ص، ر١، ٣١١، ٩)

إلهيات

- أما الإلهيات فهي معرفة الصور المجرّدة المفارقة للهيولى، ومبدأ هذا العلم من معرفة جوهر النفس كالملائكة والنفوس والشياطين والجن والأرواح بلا أجسام (ص، ر١، ٥٠، ٦)
- إنّ العلم بالجوهر والعرض، وأحكام الوجود، من الإلهيات. وإنّ التقسيم ينزل منه إلى الكمّية التي هي موضوع الرياضيات، وإلى ما يتعلّق بالمواد تعلّقًا لا يقبل التجريد، عنها في الوهم والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعيات؛ فإنه يرجع إلى النظر في جسم العالم من حيث وقوعه في التغيّر والحركة والسكون (غ، م، ٣٠٣، ٩)

- لا سبيل في الإلهيات إلى اليقين، وإنّما الغاية القصوى فيها الأخذ بالأليق والأولى (ط، ت، ٥٩، ٢٠)

الهيون

- الإلهيون، وهم المتأخّرون منهم (الملاسفة) (مثل): سقراط، وهو أستاذ أفلاطون، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتّب لهم المنطق، وهذّب لهم العلوم، وحرّر لهم ما لم يكن محرّرًا من قبلُ، وأنضج لهم ما كان فجًا من علومهم (ع، مص، ٢٠، ١)

أمارة

الدليل: هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول، والأمارة هو الذي يلزم من العلمَ بها ظن وجود المدلول (ر، مح، ٤٤، ٢٨)

أماكن

- الأماكن متناهية وإلاّ لم يمكن أن يتحرّك شيء إلى ما لا نهاية له، لأنه إنما يمكن من جهة ما يتحرّك إلى متناه (ش، سط، ٥٣، ٢)

إمام

- معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد، إلّا أن إسم الفيلسوف يدلّ فيه على الفضيلة النظرية إلّا أنها إن كانت مزمعة على أن تكون الفضيلة النظرية على كمالها الأخير من كل الوجوه لزم ضرورةً أن يكون فيه سائر القوى وواضع النواميس يدل منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على إيجادها في الأمم والمدن، فإن كانت هذه مزمعة أن تكون موجودة عن علم لزم أن يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم من وجود المتأخّر وجود المتقدّم (ف، س، ٤٢، ١١)

- أما معنى الإمام في لغة العرب فإنما يدلّ على من يؤتّم به ويتقبّل، وهو إما المتقبَّل كماله أو المتقبّل غرضه (ف، س، ٤٣، ٩)

- إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه (ف، س، ٤٣، ١٨)

- الملك والإمام هو بماهيّته وصناعته ملك وإمام سواء وجد من يقبل منه أو لم يوجد، أطيع أو لم يُطَع، وجد قومًا يعاونونه على غرضه أو لم يجد. كما أن الطبيب طبيب بماهيته وبقدرته على علاج المرضى، وجد مرضى أو لم يجد، وجد آلات يستعملها فعله أو لم يجد كان ذا يسار أو فقر (ف، س، ٤٦، ١٥)

أمة فاضلة

- الأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة (ف، آ، ٩٧، ٩)

إمتداد

- الإمتداد في جهتين يُسمّى (طولًا) و(عرضًا) وهذا يوجد للـ(السطح) وحده؛ فإنّه ينقسم من جهتين، والخطّ لا ينقسم إلّا من جهة واحدة (غ، م، ١٤٤، ١٢)

- يعمّ الأجسام كلّها... معنى الإمتداد الموجود في جميعها في الأقطار الثلاثة التي يعبّر عنها بالطول والعرض والعمق (طف، ح، ٥٣، ٢٠)

إمتداد جسماني

- إنّ الإمتداد الجسماني يلزمه التناهي، فيلزمه الشكل، أعني في الوجود (س، أ، ١٦٧، ٥)

امتناع

- الإمتناع هو سلب الإمكان، فإن كان الإمكان يستدعي موضوعًا فإن الإمتناع الذي هو سلب ذلك الإمكان يقتضي موضوعًا أيضًا؛ مثل قولنا. إن وجود الخلاء ممتنع لأن وجود الأبعاد مفارقة ممتنع خارج الأجسام الطبيعية أو داخلها. ونقول: إن الضدين ممتنع وجودهما في موضوع واحد. ونقول: إنه ممتنع أن يوجد الاثنان واحدًا، ومعنى ذلك في الوجود. وهذا كله بيّن بنفسه (ش، ت، ٧٧، ١)
- إنّ الإمتناع لا يمكن أن يكون حكمًا ثبوتيًّا (ر، م، ١١٩، ١)
- إنّ مسمّى الإمتناع ليس بموجود ولا معدوم، وذلك هو الواسطة (ر، مح، ٣٤، ٥)
- الإمتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي (جر، ت، ٣٨، ٣)
- معنى الوجوب عدم صلاحية العدم أصلًا، ومعنى الإمتناع عدم صلاحية الوجود أصلًا، ومعنى الإمكان صلاحية كليهما في الجملة (ط، ت، ١١٤، ٨)

أمر

- إنّ لكل أمر حقيقة هو بها ما هو. فللمثلّث حقيقة أنه مثلّث وللبياض حقيقة أنه بياض وذلك هو الذي ربما سمّيناه الوجود الخاص (س، م، ٣، ١١)

أمزجة أربعة

ما يحصل من الأمزجة الأربعة تبقى قواها وصورها ولا تفسد (ف، ع، ١٥، ٤)

أمزجة مختلفة

- يجب أن يحصل من الأركان الأمزجة المختلفة، على النِّسَب التي بينها، المستعدة لقبول الأنفس النباتية والحيوانية والناطقة، من جهة الجوهر الذي هو سبب لأمر أكوان هذا العالم، والأفلاك التي حركاتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرّك، ومن تحرّكها ومماسّة بعضها لبعض على الترتيب تحصل الأركان الأربعة (ف، ع، ٨، ١١)

إمكان

- قد توجد "لا نهاية" في الإمكان (ك، ر، ١٩٨، ٢)
- لا فرق بين أن نقول "القوّة" أو "الإمكان" فإنّ ما هو موجود بالقوّة منه ما هو بقوّته وإمكانه مسدّد نحو أن يحصل بالفعل فقط، ومنه ما هو مسدّد لأن يحصل بالفعل وألّا يحصل، فيكون مسدّدًا لمتقابلين (ف، حر، ١١٩، ١٩)
- إنّ الإمكان بعد هذا كلّه إستعار من الواجب شبهًا، واقتطع منه ظلًّا، واستعار أيضًا من الممتنع شبهًا، واسترق منه ظلًّا، وذلك هو عدم ما. فصار من أجل الإستعارة والإسترقاق ينقسم إلى مراتب ثلاث إلى الأكثر، والأقل، والأوسط (تو، م، ٢١١، ٤)
- أمّا الإمكان والإمتناع فإنّه يشير إليهما بعد الإعتراف بالوجوب الذي قد نفذ سلطانه فيهما وملكت يمينه جملتهما واحتوت صفته عليهما (تو، م، ٢١٢، ١٧)

إنّ الإمكان الحقيقي هو الكائن في حال العدم

للشيء وإن كان ما يوجد لوجوده ضروري (س، ن، ٢٣٨، ١٣)

- باطل أن يقال الإمكان جوهر قائم بنفسه؛ لأنّه وصف مضاف إلى ما هو إمكانه، فلا يعقل قيامه بنفسه، فوجب لا محالة أن يكون له موضوع، فيرجع حاصل الإمكان إلى وصف المحل بقبول التغيّر (غ، م، ٢٠١، ٢٢)

- الإمكان... هو وصف إضافي إلى جوهر يقوم به (غ، م، ٢٧٦، ٥)

إنّ الإمكان لو استدعى شيئًا موجودًا يضاف إليه ويقال إنّه إمكانه، لاستدعى الإمتناع شيئًا موجودًا يقال إنّه امتناعه، وليس للممتنع في ذاته وجود، ولا مادة يطرأ عليها المحال حتى يضاف الإمتناع إلى المادة (غ، ت، ٦٦، ٣)

- إنّ الإمكان صنفان. صنف طبيعي وصنف إلهي. فالطبيعي هو الذي يُدرك بالعلم ويَقدِرُ الإنسان على الوقوف عليه من تلقائه. وأمّا الصنف الإلهي فإنّما يُدرك بمعونة إلهية (ج، ر، ١٤١، ١٢)

- إنّ الإمكان للشيء متقدّم على وجوده في العقل، فإنّ الممكنات تكون ممكنة، ثمّ توجد ولا يصحّ أن يقال إنّها توجد، ثمّ تصير ممكنة والإمكان مفهوم واحد يقع على المختلفات ثمّ هو عرضيّ للماهية ويوصف به الماهية، فليس الإمكان شيئًا قائمًا بنفسه. وليس بواجب الوجود، إذ لو وجب وجوده بذاته، لقام بنفسه؛ فما افتقر إلى إضافة إلى موضوع فيكون ممكنًا إذن، فإمكانه يُعقل قبل وجوده (سه، ر، ٦٨، ١٣)

- العدميات - كالسكون - أيضًا أمر عقليّ، فإنّ السكون إذا كان عبارة عن انتفاء الحركة فيما يُتصوَّر فيه الحركة، والإنتفاء ليس بأمر محقّق في الأعيان ولكنّه في الذهن معقول، والإمكان أيضًا أمر عقليّ، فيلزم أن يكون الأعدام المقابلة كلّها أمورًا عقليّةً (سه، ر، ٧٠، ١١)

- إن تعقّل الإمكان غير تعقّل الوجوب، لأنهما إن كانا واحدًا كان انتصاؤهما واحدًا، وليس كذا (سه، ر، ٨٤، ١٢)

- الإمكان ... منه ما هو في الفاعل، وهو إمكان الفعل. ومنه ما هو في المنفعل، وهو إمكان القبول. وليس ظهور الحاجة فيهما إلى المرجِّح على التساوي (ش، ته، ٢٨، ١)

- من حججهم (الفلاسفة) في أنّ الموجود المتحرِّك ليس له مبدأ، ولا حادث لكلّيته هو متى وُضع حادثًا وُضع موجودًا قبل أن يوجد، فإن الحدوث حركة، والحركة ضرورة في متحرِّك، سواء وُضعت الحركة في زمان، أو في لآن. وأيضًا فإن كل حادث فهو ممكن الحدوث قبل أن يحدث. وإن كان المتكلمون ينازعون في هذا الأصل، فسيأتي الكلام معهم فيه. والإمكان لاحق ضروري من لواحق الموجود المتحرِّك. فيلزم ضرورة، إن وُضع حادثًا أن يكون موجودًا قبل أن يوجد (ش، ته، ٦٠، ١٣)

- الإمكان يتقدّم خروج الشيء إلى الفعل؛ أعني وجود الشيء الممكن (ش، ته، ٧٢، ١٩)

- جحدُ تقدّم الإمكان للشيء الممكن جحدٌ للضروريات: فإن الممكن يقابله الممتنع من غير وسط بينهما، فإن كان الشيء ليس ممكنًا قبل وجوده، فهو ممتنع ضرورة، والممتنع إنزاله موجودًا كذب محال. وأما إنزال الممكن موجودًا فهو كذب ممكن، لا كذب مستحيل (ش، ته، ٧٢، ٢٢)

- من يسلِّم أن العالم كان قبل أن يوجد ممكنًا إمكانًا لم يزل، فإنه يلزمه أن يكون العالم أزليًا، لأن ما لم يزل ممكنًا إن وضع أنه لم يزل

موجودًا لم يكن يلزم عن إزالته محال، وما كان ممكنًا أن يكون أزليًّا فواجب أن يكون أزليًّا لأن الذي يمكن فيه أن يقبل الأزلية لا يمكن فيه أن يكون فاسدًا إلا لو أمكن أن يعود الفاسد أزليًّا. ولذلك ما يقول الحكيم (أرسطو)، إن الإمكان في الأمور الأزلية هو ضروري (ش، ته، ٧٤، ٢١)

الإمكان يستدعي شيئًا يقوم به وهو المحل القابل للشيء الممكن، وذلك أن الإمكان الذي من قِبل القابل ليس ينبغي أن يُعتقد فيه أنه الإمكان الذي من قِبل الفاعل، وذلك أن قولنا في زيد أنه يمكن أن يفعل كذا غير قولنا في المفعول أنه يمكن، ولذلك يُشترط في إمكان الفاعل إمكان القابل فإذا كان الفاعل لا يمكن أن يفعل ممتنعًا. وإذا لم يمكن أن يكون الإمكان المتقدِّم على الحادث في غير موضوع أصلًا ولا أمكن أن يكون الفاعل هو الموضوع، ولا الممكن، لأن الممكن إذ حصل بالفعل ارتفع الإمكان فلم يبقَ إلّا أن يكون الحامل للإمكان هو الشيء القابل للممكن وهو المادة (ش، ته، ٧٦، ٢)

- أما أن الإمكان يستدعي مادة موجودة فذلك بيّن فإن سائر المعقولات الصادقة لا بد أن تستدعي أمرًا موجودًا خارج النفس، إذ كان الصدق كما قيل في حدّه: إنه الذي يوجد في النفس على ما هو عليه خارج النفس. فلا بد في قولنا في الشيء: إنه ممكن أن يستدعي هذا الفهم شيئًا يوجد فيه هذا الإمكان (ش، ته، ٧٦، ٢٢)

- الإمتناع هو سلب الإمكان، فإن كان الإمكان يستدعي موضوعًا فإن الإمتناع الذي هو سلب ذلك الإمكان يقتضي موضوعًا أيضًا: مثل قولنا: إن وجود الخلاء ممتنع لأن وجود الأبعاد مفارقة ممتنع خارج الأجسام الطبيعية أو داخلها. ونقول: إن الضدين ممتنع وجودهما في موضوع واحد. ونقول إنه ممتنع أن يوجد الاثنان واحدًا، ومعنى ذلك في الوجود. وهذا كله بيّن بنفسه (ش، ته، ٧٧، ١)

- إن الممكن يقال على القابل وعلى المقبول، والذي يقال على الموضوع يقابله الممتنع والذي يقال على المقبول يقابله الضروري والذي يتصف بالإمكان الذي يقابله الممتنع ليس هو الذي يخرج من الإمكان إلى الفعل من جهة ما يخرج إلى الفعل، لأنه إذا خرج ارتفع عنه الإمكان، وإنما يتصف بالإمكان من جهة ما هو بالقوة. والحامل لهذا الإمكان هو الموضوع الذي ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وذلك بيّن من حد الممكن، فإن الممكن هو المعدوم الذي يتهيأ أن يوجد وألا يوجد، وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنًا من جهة ما هو معدوم ولا من جهة ما هو موجود بالفعل، وإنما هو ممكن من جهة ما هو بالقوة. ولهذا قالت المعتزلة إن المعدوم هو ذات ما، أعني المعدوم في نفسه، من جهة ما هو بالقوة، أعني أنه من جهة القوة والإمكان الذي له يلزم أن يكون ذاتًا ما في نفسه فإن العدم ذات ما (ش، ته، ٧٧، ١٥)

- لا أعلم (ابن رشد) أحدًا من الحكماء قال إن النفس حادثة حدوثًا حقيقيًّا ثم قال إنها باقية إلا ما حكاه (الغزالي) عن ابن سينا، وإنما الجميع (قالوا) على أن حدوثها هو إضافي، وهو اتصالها بالإمكانات الجسمية القابلة لذلك الإتصال، كالإمكانات التي في المرايا لإتصال شعاع الشمس بها، وهذا الإمكان عندهم ليس هو من طبيعة إمكان الصور الحادثة الفاسدة، بل هو إمكان على نحو ما يرضون أن البرهان

أدّى إليه، وأن الحامل لهذا الإمكان طبيعة غير طبيعة الهيولى (ش، ته، ٧٨، ٢٥)

- الإمكان هو كلّي، له جزئيات موجودة خارج الذهن كسائر الكلّيات، وليس العلم عدمًا للمعنى الكلّي ولكنه علم للجزئيات بنحو كلّي يعمله الذهن في الجزئيات عندما يجرّد منها الطبيعة الواحدة المشتركة التي انقسمت في المواد، فالكلّي ليست طبيعته طبيعة الأشياء التي هو لها كلّي (ش، ته، ٨٠، ١١)

- لا يمتنع أن يوجد من الكمالات التي تجري مجرى الهيئات ما يفارق محلّه مثل الملّاح في السفينة والصانع مع الآلة التي يعمل بها، فإن كان البدن كالآلة للنفس، فهي هيئة مفارقة وليس الإمكان الذي في الآلة كالإمكان الذي في الفاعل، بل توجد الآلة في الحالتين جميعًا أعني الإمكان الذي في المنفعل والإمكان الذي في الفاعل، ولذلك كانت الآلات محرّكة ومتحرّكة، فمن جهة أنها محرّكة يوجد فيها الإمكان الذي في الفاعل، ومن جهة أنها محرّكة يوجد فيها الإمكان الذي في القابل، فليس يلزمهم من وضع النفس مفارقة أن يوضع الإمكان الذي في القابل هو بعينه الإمكان الذي في الفاعل وأيضًا الإمكان الذي في الفاعل عند الفلاسفة ليس حكمًا عقليًا فقط، بل حكم على شيء خارج النفس (ش، ته، ٨٢، ١٠)

- لا يمتنع أن يوجد من الكمالات التي تجري مجرى الهيئات ما يفارق محلّه مثل الملّاح في السفينة والصانع مع الآلة التي يعمل بها، فإن كان البدن كالآلة للنفس، فهي هيئة مفارقة وليس الإمكان الذي في الآلة كالإمكان الذي في الفاعل، بل توجد الآلة في الحالتين جميعًا أعني الإمكان الذي في المنفعل والإمكان الذي في الفاعل، ولذلك كانت الآلات محرّكة ومتحرّكة، فمن جهة أنها محرّكة يوجد فيها الإمكان الذي في الفاعل، ومن جهة أنها متحرّكة يوجد فيها الإمكان الذي في القابل، فليس يلزمهم من وضع النفس مفارقة أن يوضع الإمكان الذي في القابل هو بعينه الإمكان الذي في الفاعل وأيضًا الإمكان الذي في الفاعل عند الفلاسفة ليس حكمًا عقليًا فقط، بل حكم على شيء خارج النفس (ش، ته، ٨٢، ١١)

- إذا كان الزمان مقارنًا للإمكان والإمكان مقارنًا للوجود المتحرّك فالوجود المتحرّك لا أول له (ش، ته، ٨٥، ٧)

- الإمكان هو صفة في الشيء غير الشيء الذي فيه الإمكان (ش، ته، ١٢٢، ٦)

- كما لا يوجد صورة لا محل لها كذلك لا يوجد إمكان لا يخرج إلى الفعل (ش، سم، ٥٤، ٥)

- الإمكان [illegible] وجودي (ر، م، ١١٨، ٢١)

- إنّ الإمكان ليس وصفًا ثبوتيًا (ر، م، ١١٩، ١٥)

- إنّ الإمكان محوج إلى السبب (ر، م، ١٢٥، ١١)

- الإمكان أمر إضافي نسبي فلا يكون جوهرًا (ر، م، ١٣٦، ٦)

- لمّا سمّوا (الفلاسفة) الإمكان بالقوة سمّوا الأمر الذي يتعلّق به الإمكان وهو الحصول والوجود بالفعل (ر، م، ٣٨٠، ٣)

- إن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الاحتياج، وإنّما المحوج هو الإمكان (ر، م، ٤٩٢، ٨)

- الإمكان وحده غير صالح للعلّية (ر، م، ٤٩٥، ١٩)

- الإمكان أمر عدمي والأمور العدمية غير صالحة للمؤثّرية، فالإمكان غير صالح للمؤثّرية (ر، م، ٤٩٦، ١)

- كل حادث فإنّه مسبوق بإمكان حدوثه، وذلك الإمكان يستدعي محلًا (ر، ل، ٤٩، ١٧)

الإمكان ثبوتي وليس هو عبارة عن تمكّن القادر من التأثير (ر، ل، ٩٣، ٧)

- الإمكان صفة للممكن والصفة مفتقرة إلى الموصوف والمفتقر إلى الممكن أولى بالإمكان (ر، ل، ٩٣، ١٥)

- إنّ الإمكان وصف ثابت في الذهن لا تحقّق له في الخارج (ر، مح، ٦١، ١٣)

- الإمكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم (جر، ت، ٣٧، ١٢)

- معنى الوجوب عدم صلاحية العدم أصلًا ومعنى الإمتناع عدم صلاحية الوجود أصلًا ومعنى الإمكان صلاحية كليهما في الجملة (ط، ت، ١١٤، ٨)

- الإمكان أمر وجودي، لأنه لو كان عَدَميًا لم يتحقّق إلّا باعتبار العقل (ط، ت، ١١٤، ١١)

- لا نسلّم (الطوسي) أنّ الإمكان وجودي، أي موجود في الخارج (ط، ت، ١١٦، ٩)

- إنّ الإمكان لا بدّ وأن يكون بالقياس إلى وجود (ط، ت، ١١٨، ١٨)

الإمكان والوجوب لا تحقّق لهما في الخارج، بل هما إعتباريان عقليان (ط، ت، ١٤٤، ١٢)

- معنى الإمكان إستواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة إلى ذات الممكن (ط، ت، ١٥٢، ٩)

إمكان الأزلية

- إنّ أزلية الإمكان غير إمكان الأزلية، وغير مستلزم له. . فالأزل هي المعنى ظرف للإمكان، فيلزم كون ذلك الشيء متّصفًا بالإمكان اتّصافًا مستمرًا غير مسبوق بعدم الإتّصاف (ط، ت، ١١١، ٨)

إمكان إستعدادي

- الإمكان الإستعدادي ويسمّى الإمكان الوقوعي أيضًا وهو ما لا يكون طرفه المخالف واجبًا لا بالذات ولا بالغير ولو فرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم المحال بوجه. والأوّل أعمّ من الثاني مطلقًا (جر، ت، ٣٧، ١٥)

- إنّ الحيوان حين ما كانت مادّته بصورة النطفة أبعد من الوجود، وموجده أبعد من إيجاده منه إذا كانت مادّته بصورة المضغة. وهو المسمّى بالإمكان الإستعدادي. وهو غير الإمكان الذاتي، لأنّه أمر موجود من قبيل الكيف دون الإمكان الذاتي فإنّه اعتبار عقلي كما عرفت. ولأنّه بالنسبة إلى كل حادث متعدّد، بل غير متناهٍ، دون الذاتي فإنّه واحد. ولأنّه غير لازم لماهية الممكن، دون الذاتي فإنّه لازم لها يمتنع الإنفكاك عنها. ولأنّه حالّ في مادة الحادث لا فيه، دون الذاتي فإنّ محلّه الممكن نفسه. ولأنّه متفاوت بالقرب والبعد، والقوة والضعف دون الذاتي فإنّه لا يتفاوت أصلًا (ط، ت، ١٢١، ١١)

إمكان خاص

الإمكان الخاصّ وهو سلب الضرورة عن الطرفين نحو كل إنسان كاتب فإنّ الكتابة وعدم الكتابة ليس بضروري له (جر، ت، ٣٧، ١٨)

إمكان ذاتي

- الإمكان الذاتي هو ما لا يكون طرفه المخالف واجبًا بالذات وإن كان واجبًا بالغير (جر، ت، ٣٧، ١٣)

إنّ الحيوان حين ما كانت مادّته بصورة النطفة أبعد من الوجود، وموجده أبعد من إيجاده منه إذا كانت مادّته بصورة المضغة. وهو المسمّى

بالإمكان الاستعدادي. وهو غير الإمكان الذاتي، لأنّه أمر موجود من قبيل الكيف دون الإمكان الذاتي فإنّه اعتبار عقلي كما عرفت ولأنّه بالنسبة إلى كل حادث متعدّد، بل غير متناه، دون الذاتي فإنّه واحد. ولأنّه غير لازم لماهية الممكن، دون الذاتي فإنّه لازم لها ممتنع الانفكاك عنها. ولأنّه حالّ في مادة الحادث لا فيه، دون الذاتي فإنّ محلّه الممكن نفسه. ولأنّه متفاوت بالقرب والبعد، والقوة والضعف دون الذاتي فإنّه لا يتفاوت أصلًا (ط، ت، ١٢١، ١٣)

إمكان الشيء

إنّ أزلية إمكان الشيء لا تستلزم صحّة وجوده الأزلي، بل الأمر بالعكس. فإنّ إمكان جميع الحوادث أزلي، ووجودها في الأزل غير صحيح. وصحّة الإيجاد الأزلي متوقفة على صحّة الوجود الأزلي (ط، ت، ١١١، ٢)

إمكان الشيء إنّما هو بالنسبة إلى وجوده وعدمه (ط، ت، ١١٥، ٦)

- إمكان كل شيء لازم له بالنظر إلى ذاته، لا ينفكّ عنه أبدًا (ط، ت، ٢٤٣، ٩)

إمكان عام

- الإمكان العام وصف عدمي (ر، م، ١١٨، ١١)

- الإمكان العامّ وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين كقولنا كلّ نار حارّة فإنّ الحرارة ضرورية بالنسبة إلى النار وعدمها ليس بضروري وإلّا لكان الخاصّ أعمّ مطلقًا (جر، ت، ٣٧، ٢٠)

إمكان العدم

- يُسمّى إمكان الوجود قوة الوجود، وإمكان العدم قوة الفساد (غ، ت، ٢٠١، ١٥)

- إنّ إمكان الوجود بعينه هو إمكان العدم (ر، م، ١٢٧، ٢١)

إمكان الفاعل والقابل

- الإمكان الذي في الفاعل، فقد يُظنّ في كثير منه أنه لا يحتاج في خروجه إلى الفعل، إلى المرجّح من خارج؛ لأن انتقال الفاعل من أن لا يفعل، إلى أن فعل، قد يُظنّ في كثير منه أنه ليس تغيّرًا يحتاج إلى مغيّر. مثل انتقال المهندس من أن لا يهندس إلى أن يهندس، وانتقال المعلّم من أن لا يعلّم إلى أن يعلّم (ش، ته، ٢٨، ٩)

- الإمكان يستدعي شيئًا يقوم به وهو المحلّ القابل للشيء الممكن، وذلك أن الإمكان الذي من قبل القابل ليس ينبغي أن يُعتقد فيه أنه الإمكان الذي من قبل الفاعل، وذلك أن قولنا في زيد أنه يمكن أن يفعل كذا غير قولنا في المفعول أنه يمكن، ولذلك يُشترط في إمكان الفاعل إمكان القابل فإذا كان الفاعل لا يمكن أن يفعل ممتنعًا، وإذا لم يمكن أن يكون الإمكان المتقدّم على الحادث في غير موضوع أصلًا ولا أمكن أن يكون الفاعل هو الموضوع، ولا الممكن، لأن الممكن إذا حصل بالفعل ارتفع الإمكان فلم يبقَ إلا أن يكون الحامل للإمكان هو الشيء القابل للممكن وهو المادة (ش، ته، ٧٥، ٢٦)

إمكان المنفعل

- الإمكان الذي في المنفعل، مشهور حاجته إلى المرجّح من خارج (ش، ته، ٢٨، ٣)

إمكان الممكنات

– إنّ إمكان الممكنات إمّا أن يكون واجبًا أو ممكنًا. فإن كان واجبًا فالممكن ممكن أبدًا بالضرورة فإنّا الممكن في وقت ممكن في كل وقت، وإن كان ثبوت الإمكان ممكنًا فإمكان الإمكان حاصل وهو متضمّن للإمكان (ر، م، ١٣٢، ١٤)

إمكان الوجود

– إمكان الوجود إنّما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان وجود له، فليس إمكان الوجود جوهرًا لا في موضوع، فهو إذن معنى في موضوع وعارض لموضوع (س، شأ، ١٨٢، ١٣)
– نحن (ابن سينا) نسمّي إمكان الوجود قوة الوجود، ونسمّي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعًا وهيولى ومادة وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة، فإذن كل حادث فقد تقدّمته المادة (س، شأ، ١٨٢، ١٦)
– إمكان الوجود وصف إضافي لا قوام له بنفسه، فلا بدّ له من محلّ يضاف إليه، ولا محلّ إلّا المادة فيضاف إليها، كما يقال. هذه المادة قابلة للحرارة والبرودة، أو السواد والبياض، أو الحركة والسكون، أي ممكن لها حدوث هذه الكيفيات وطريان هذه التغيّرات، فيكون الإمكان وصفًا للمادة (غ، ت، ٦٤، ٢٠)
– إنّ إمكان الوجود لا ينقطع، فكذلك الوجود الممكن يجوز أن يكون على وفق الإمكان (غ، ت، ٧٠، ١٣)
– إمكان الوجود له من ذاته، ووجوده من غيره (غ، ت، ٩٠، ١٦)
– إنّ إمكان الوجود ضروري في كل معلول (غ، ت، ٩٢، ١٦)
– إمكان الوجود وصف إضافي لا يقوم إلّا بشيء حتى يكون إمكانًا بالإضافة إليه (غ، ت، ٢٠١، ١٥)
– يُسمّى إمكان الوجود قوة الوجود، وإمكان العدم قوة الفساد (غ، ت، ٢٠١، ١٥)
– إمكان الوجود عَرَض إضافي إلى الشيء الموجود بالقوة، والإمكان يبطل إذا صار موجودًا بالفعل (بغ، م١، ٣٧٣، ٤)
– إنّ إمكان الوجود بعينه هو إمكان العدم (ر، م، ١٢٧، ٢١)

إمكان وفعل

– إن الإمكان والفعل متقابلان لا يجتمعان في آن واحد (ش، ته، ٧٢، ٢٥)

إمكان وقوة

– إن الإمكان والقوة إنما يقالان بالإضافة إلى الفعل (ش، سم، ٥٤، ٦)

إمكان وقوعي

– الإمكان الاستعدادي ويسمّى الإمكان الوقوعي أيضًا وهو ما لا يكون طرفه المخالف واجبًا لا بالذات ولا بالغير ولو فرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم المحال بوجه. والأوّل أعمّ من الثاني مطلقًا (جر، ت، ٣٧، ١٥)

إمكان ومادة

– الإمكان والمادة لازمان لكل حادث، وأنه إن وُجد موجود قائم بذاته فليس يمكن عليه العدم ولا الحدوث (ش، ته، ٩١، ١٨)

إمكانات الأشياء

– إمكانات الأشياء هي من الأمور اللازمة للأشياء، سواء كانت متقدّمة على الأشياء،

أو مع الأشياء، على ما يرى ذلك قوم. فهي ضرورة بعدد الأشياء (ش، ته، ٤٢، ٢٨)

أمكنة أولى
- إنّ الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة (س، ن، ١٣٦، ٢)

أمور
الأمور التي قبلنا لكل منها ماهيّة وهويّة وليست ماهيّته هويّته ولا داخلة في هويّته، ولو كانت ماهيّة الإنسان هويّته لكان تصوّرك ماهيّة الإنسان تصوّرًا لهويّته فكنتَ إذا تصوّرتَ ما الإنسان تصوّرت هو الإنسان فعلمتَ وجوده ولكان كل تصوّر يستدعي تصديقًا. ولا الهويّة داخلة في ماهيّة هذه الأشياء وإلّا لكان مقوّمًا لا يستكمل تصوّر الماهيّة دونه ويستحيل رفعه عن الماهيّة توهّمًا، وكان قياس الهويّة من الإنسان قياس الجسميّة والحيوانيّة، وكان كما أن من يفهم الإنسان إنسانًا لا يشك في أنه جسم أو حيوان إذا فهم الجسم والحيوان كذلك لا يشك في أنه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس أو دليل. فالوجود والهويّة لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقوّمات فهو من العوارض اللازمة (ف، ف، ٢، ٢)

أمور اتفاقية
- كل أمر هو من الأمور الاتفاقية فإنه لا سبيل إلى أن يُعلم ويُضبط ويوقف عليه البتة بجهة من الجهات (ف، فص، ٣، ١٢)
- لو لم تكن في العالم أمور اتفاقية ليست لها أسباب معلومة، لارتفع الخوف والرجاء، وإذا ارتفعا لم يوجد في الأمور الإنسانية نظام البتة لا في الشرعيات ولا في السياسيات لأنه لولا الخوف والرجاء لما اكتسب أحدٌ شيئًا لغده، ولما أطاع مرؤس لرئيسه ولما عنى رئيس بمرؤسه، ولما أحسن أحدٌ إلى غيره، ولما أطيع الله، ولما قُدِّم معروف (ف، فص، ٣، ١٧)

أمور أزلية
- نقول في الأمور الأزلية أنها ليست في زمان إذ كان الزمان ليس ينطبق على وجودها ولا يفصل عليها بطرفيه على ما شأنه أن يوجد للأشياء الموجودة فيه (ش، سط، ٧٦، ٢)
- الأمور الأزلية فإن المتقدّم فيها يلزم المتأخّر والمتأخّر المتقدّم؛ ومثال ذلك إذا وُجِد المنقلب الشتوي وُجِد ضرورةً المنقلب الصيفي (ش، سك، ١٢٢، ٥)
- الأمور الأزلية ليس تشوبها القوة المطلقة، أعني التي تكون في الجوهر (ش، ما، ١٠٩، ٩)

أمور إلهية
- إنّ الأمور الإلهية هي الصور المجرّدة من الهيولى وهي جواهر باقية خالدة لا يعرض لها الفساد والآفات كما يعرض للأمور الجسمانية (ص، ر٢، ١٧، ١٢)
- أما الأمور الإلهية الروحانية فحدوثها دفعة واحدة مرتّبة منتظمة بلا زمان ولا مكان ولا هيولى ذات كيان، بل بقوله "كن فيكون" (ص، ر٣، ٣٣١، ١٤)
- أما الأمور الإلهية المبرهنة فهي أشياء لا تدركها الحواس ولا تتصوّرها الأوهام، ولكن الدليل والبراهين الصادقة باعثة للعقول إلى الإقرار بها والقبول لها (ص، ر٣، ٣٧٤، ١٢)
- الأمور الإلهية عويصات تتأبّى أن تستقلّ

بإدراكها عقول البشر، ومحصلات لا يتأتّى أن يُتوصَّل إليها بمجرّد الفكر والنظر (ط، ت، ٥١، ٢)

أمور بختية

- الأمور البختية لها أسباب متقدّمة، إما طبيعية، وإما قسرية، وإما إختيارية (س، شط، ٦١، ٩)

أمور بسيطة

- إنه ليس يُطلب في الأمور البسيطة الغير مركّبة لا مطلب لِمَ هو ولا ما هو بل الطلب يكون في هذه بنوع آخر (ش، ت، ١٠١٦، ٦)

أمور تعاليمية

- إن الأشياء الطبيعية ... بخلاف الأمور التعاليمية، وذلك أن الأشياء الطبيعية ليس يمكن أن تُفهم ماهيّاتها دون حركة ولا حسّ كما يمكن أن تُفهم ماهيّات التعاليمية ... ولهذا السبب الذي اقتضى وجود صورة الحيوان في مادة ليس يمكن أن يوجد حيوان دون أن تكون له أجزاء عنصرية (ش، ت، ٩٣٠، ١٨)

أمور جزئية

- الأمور الجزئية لا نهاية لها، وما لا نهاية له غير محصور (ش، ت، ٢٣٧، ٩)
- الأمور الجزئية في تغيّر دائم (ش، ت، ٢٣٧، ١٠)

أمور جسمانية

- أما الأمور الجسمانية فثلاثة أنواع. منها ما هي ظاهرة جلية، ومنها ما هي لطيفة دقيقة، ومنها ما هي بين ذلك (ص، ر٤، ٤٥، ١٠)

أمور حسية

- العام أبداً عندنا أعرَف من الخاصّ لأن الإحساسات التي تحدث لنا في أول الأمر والتخيّلات غير منفصلة ولا متميّزة، وليس الأمر عند الطبيعة كذلك لأن المعروفة عند الطبيعة هي الأمور الخاصة التي منها تعمل الأشياء كالحال في الصنائع العملية (ش، سط، ٣١، ٤)

أمور روحانية

- الأمور الروحانية الإلهية هي العقل الفعّال والنفس الكلّية والهيولى الأولى والصور المجرّدة (ص، ر٣، ٣٣١، ١٥)
- أما الأمور الروحانية فهي تنقسم ثلاثة أنواع فمنها ما هي قريبة من الأوهام، ومنها ما هي بعيدة لا يمكن الأفكار تصوّرها والأوهام تخيّلها، ومنها ما بين ذلك (ص، ر٤، ٤٥، ١٣)

أمور رياضية

- الأمور الرياضية فإنّها ثلاثة أنواع: فمنها ما هي قريبة من الأوهام يكفي أدنى تأمّل فيها، ومنها ما هي بعيدة جدًا تحتاج إلى تأمّل شديد وبحث دقيق في تصوّرها، ومنها ما هي بين ذلك (ص، ر٤، ٤٥، ١٦)

أمور صناعية

- إن الأمور الصناعية تشترك مع الأمور الطبيعية في تلك الثلاثة الأمور، أعني أنها من عنصر وأنها بشيء ما وأنها عن شيء ما، وذلك أنه يُلفى لكل واحد منهما شيء يمكن أن يقبل الصورة الطبيعية والصناعية أو لا يقبلها وما هو بهذه الصفة فهو المُسمّى عنصرًا ومادة وهو

الذي منه طبع الكل ... ويشترك أيضًا الشيء المتكوّن الذي له الصورة والطبع، فإن المكوّن له طبع وصورة مثل الإنسان في الأمور الطبيعية والبيت في الأمور الصناعية والشيء المكوّن له في الصورة والطبع، وهذا هو الذي دل عليه بقوله (أرسطو) والذي به الطبع الذي يقال بالصورة أو شبيه بالصورة وهي في أخر فإن الإنسن يلدُ إنسانًا ... وأما المتكوّنات الأخَر ما عدى التي هي الجواهر فهي أحصّ بإسم الأفاعيل منها بإسم المتكوّنات (ش، ت، ٨٤٠، ٦)

- الترتيب الذي في الأمور الصناعية ... صادر عن فاعل مريد، وهو الصانع (ش، م، ٢٠٤، ٨)

- الحال في الأمور الطبيعية كالحال في الأمور الصناعية. وكما أن اللبن والحجارة إنما وُجِدَت في البيت في الاضطرار لمكان صورة البيت. كذلك المادة والأمور المادية إنما وُجدت من أجل الصورة، وذلك ظاهر عند التأمل إذا كانت هي الغاية الأولى في الكون (ش، سط، ٤٢، ٨)

- أما الأمور الصناعية ففصولها هي أعراض (ش، ما، ٨٥، ١٧)

أمور ضرورية

- الأمور الضرورية: فإما أن تتصف بشيء كائن لها دائمًا أو بشيء لا يكون لها دائمًا. ... مثل أنه إما أن يُصدق دائمًا أنه ولا واحد من الأعداد عدد تامّ، أو كل عدد فهو تامّ، أو بعضه تام وبعضها ليس بتامّ (ش، ت، ١٢٣٢، ٢)

أمور طبيعية

- لا حاجة بالجملة في أن يوجَد شيء من الأمور الطبيعيّة - لا جوهر ولا عرض - إلى خلاء أصلًا (ف، ط، ٩٥، ١٧)

- الغايات في الأمور الطبيعية هي نفس وجود الصور في المادة لأن طبيعة ما إنما تتحرّك لتحصل صورة ما في مادة (ف، ت، ١٨، ٦)

- إنّ الأمور الطبيعية أحدثت وأبدعت على تدريج ممرّ الدهور والأزمان، وذلك أنّ الهيولى الكلّي أعني الجسم المطلق قد أتى عليه دهر طويل إلى أن تمحّض وتميّز اللطيف منه من الكثيف (ص، ٣، ٣٣١، ٦)

- الحال في الأمور الطبيعية كالحال في الأمور الصناعية. وكما أن اللبن والحجارة إنما وُجدت في البيت في الاضطرار لمكان صورة البيت. كذلك المادة والأمور المادية إنما وُجدت من أجل الصورة، وذلك ظاهر عند التأمل إذا كانت هي الغاية الأولى في الكون (ش، سط، ٤٢، ٧)

- ليس يُحتاج في الأمور الطبيعية إلى إدخال صورة مفارقة في شيء من المتكوّنات ما عدا العقل الإنساني، وهذا هو الصحيح من مذهب أرسطو (ش، ما، ٧٧، ١)

- الأمور الطبيعية هي التي يتوقّف تعقّلها على تعقّل مادة معيّنة معها مثل الإنسانية فإنّه لا يمكن تعقّلها إلّا في مادة معيّنة (ر، م، ١٠٨، ١٧)

أمور العالم

- إنّ أمور العالم نوعان: كلّيات وجزئيات لا غير، فإذا أخذ الإنسان يفكّر في كلّياتها ويعتبر أحوالها وتصاريفها ويبحث عن الحكمة فيها بانت له وأمكنه أن يعرفها بحقائقها وأرشد

إليها، فكلما تقدّم فيه زاد هدايةً ويقينًا ونورًا واستبصارًا وتحققًا وازداد من الله قربًا وكرامة وإذا أخذ يتفكّر في جزئياتها والبحث عنها وعن عللها خفيت وانغلقت مناحيها، وكلّما ازداد تفكّرًا إزداد تحيّرًا وشكوكًا ومن الله بعدًا وكان قلبه من أجل ذلك في عذاب أليم (ص، ر ٤، ٤١، ١٠)

أمور عامة

- الأمور العامة هي ما لا يختصّ بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض (جر، ت، ٣٨، ١٠)

أمور عقلية معقولة

- إنّ جميع الموجودات وسائر المصنوعات كما بدت ووُجدت في العالم وقع الاختلاف فيها والسؤال عنها من جهة ثلاثة أنواع يحصرها جنس واحد. فأول ذلك الترتيب الأول المرتّب كان في النفس أولًا بالقوة والأمور العقلية المعقولة وهي صورة أعيان بسائط المركّبات والموجودات بالترتيب. والثاني هي الأمور المحسوسة، ثم البرهان يقتضي عللها ويبيّن معانيها ويعرف الناظر فيها والسائل عنها معرفة كيفيّتها معقولة في غاية التجرّد النفساني وكونها بعدها محسوسة في العالم الجسماني (ص، ر ٣، ١٠٢، ١٥)

أمور في الإعتقاد

الأمور الموجودة لشيء ما في الإعتقاد إمّا صادقة وإمّا كاذبة، وإمّا بالذات وإمّا بالعرض، وإمّا يقينية وإمّا مظنونة. وظاهر عند من كان له بصر بصناعة المنطق أنّ اليقينية إنّما تكون صادقة ضرورة. وأمّا المظنونة فقد تكون كاذبة وتكون صادقة (ح، ر، ٥١، ١٩)

أمور في الفكرة

- ليس شيء من الأمور الموجودة في الفكرة يقال فيها إنها موجودة بإطلاق على ما هو الشيء خارج النفس (ش، ت، ٧٤١، ١٠)

أمور كائنة فاسدة

- للسماء طبيعة موجودة خاصّة بها غير التي للكائنة الفاسدة إذ كانت السماء موجودة دائمًا أي في جميع الأزمنة الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل، والأمور الكائنة الفاسدة متغيّرة (ش، ت، ١٠٨، ١٤)

أمور كلية

- الأمور الكلّية لا وجود لها في الخارج وما لا يكون موجودًا في الخارج امتنع أن يوجد فيه الجسم في الخارج (ر، م، ١٤٠، ١٤)

أمور مبرهنة

- أما الأمور المبرهَنة فهي أشياء لا تدرَك إلّا بمواد العلم وصحة العقل، وهي أمور يكون محلّها من أمور إلاهية وأشخاص ملكية تضطرّ العقول إلى الإقرار بها والإدعان لصحّتها والتمسّك بمعرفتها كما بيّن في كتب الهندسة وصحّة الدليل (ص، ر ٣، ١٠٢، ٢٤)

أمور متكونة من ذاتها

- أما الأمور المتكوّنة من ذاتها فالتي هي منها بالقوة هي جميع الأشياء التي لا يكون فيها شيء يحتاج إلى مبدأ محرّك لها من خارج حتى تصير بالقوة ذلك الشيء ... مثل المنيّ فإنه ليس إذا كان موجودًا في شيء آخر يحتاج فيه

إلى مميّز يميّزه وحينئذٍ يكون ميًّا، فإنه حينئذٍ يقال فيه إنه بالقوة مثل كونه دمًا في العروق بل إذا صار ميًّا بالفعل وحصلت فيه القوة التي هو بها منيّ (ش، ت، ١١٧١، ٩)

امور محدودة

- الأمور المحدودة أما في بعضها فماهيّاتها هي هي ذواتها، أي ماهيّاتها هي التي تُعرف ذواتها من طريق ما هي وهي التي يقال فيها إن المحمول هو جوهر الموضوع مثل ما يوجد للجواهر الأوَل، مثل الانعطاف وما هو الانعطاف (ش، ت، ٩٤٠، ١٤)

امور محسوسة

- ينبغي لمن يريد النظر في البراهين المنطقية أن يكون قد ارتاض في البراهين الهندسية أولًا وقد أخذ منها طرفًا لأنها أقرب من فهم المتعلّمين وأسهل على المتأمّلين، لأنّ مثالاتها محسوسة مرئية بالبصر وإن كانت معانيها مسموعة ومعقولة لأنّ الأمور المحسوسة أقرب إلى فهم المتعلّمين (ص، ر١، ٣٥٧، ٥)

- إنّ جميع الموجودات وسائر المصنوعات لما بدت ووُجدت في العالم وقع الاختلاف فيه والسؤال عنها من جهة ثلاثة أنواع يحصرها جنس واحد. فأول ذلك الترتيب الأول المرتّب كان في النفس أولًا بالقوة والأمور العقلية المعقولة وهي صورة أعيان بسائط المركّبات والموجودات بالترتيب. والثاني هي الأمور المحسوسة، ثم البرهان يقتضي علّتها ويبيّن معانيها ويعرف الناظر فيها والسائل عنها معرفة كيميّتها معقولة في غاية التجرّد المباين وكونها بعدها محسوسة في العالم الجسماني (ص، ر٣، ١٠٢، ١٦)

- أما الأمور المحسوسة فهي صور في الهيولى تدركها الحواس المباشرة لها وتنفعل عنها (ص، ر٣، ٣٧٤، ٧)

- الاختلاف في كل المحسوسات كثير وكذلك في كل الموجودات التي هي من قِبَل الأمور المحسوسة (ش، ت، ٤٢٣، ١٦)

الأمور المحسوسة كلها إما أن تكون أجسامًا كالماء والهواء والأرض، وإما أن تكون ذوات أجسام كالنبات والحيوان، أعني إما أن تكون بسائط وإما مركّبة من البسائط (ش، سم، ٢٥، ٥)

- الأمور المحسوسة منها قريبة، ومنها بعيدة، والقريبة معدودة فيها بالذات، والبعيدة معدودة فيها بالعرض. والذي بالذات منها ما هي خاصّة بحاسّة حاسّة ومنها مشتركة لأكثر من حاسّة واحدة؛ فالخاصّة هي مثل الألوان للبصر، والأصوات للسمع والطعوم للذوق، والرائحة للشم، والحرارة والبرودة للمس؛ وأما المشتركة لأكثر من حاسّة واحدة فالحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار (ش، ن، ٤٨، ١)

امور مرتسمة

الأشياء البسيطة ليس لها سبب فيما يصدر عنها الأنفس طبائعها وصورها، وأما الأمور المركّبة فتُلفى لها أسباب فاعلة غير صورها، وهي التي أوجبت تركّبها واقتران أجزائها بعضها إلى بعض. مثال ذلك: إن الأرض ليس لها سبب في أن كانت تهوي إلى أسفل إلا صفة الأرضية، وليس للنار سبب في أن تعلو إلى فوق الأنفس طبيعتها وصورتها، وبهذه الطبيعة قيل أنها مضادة للأرض، وكذلك الفوق والأسفل ليس لهما سبب به صارت إحدى

الجهتين أعلى والأخرى أسفل، بل ذلك بمقتضى طباعهما (ش، ته، ٢٧٤، ١٩)

أمور مشكّلة

إنّ الأمور المشكّلة كثيرة لا يحصي عددها إلّا الله تعالى ولكن يجمعها كلها ثلاثة أنواع فمنها ما هي أمور جسمانية طبيعية محسوسة، ومنها ما هي أمور روحانية معقولة، ومنها ما هي أمور رياضية متوسّطة بين الجسمانية والروحانية (ص، ر٤، ٤٥، ٧)

أمور مصنوعة

- كما أنه لو لم يكن ههنا أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة لم تكن هنالك صناعة أصلًا، ولا حكمة تُنسب إلى الصانع دون من ليس بصانع (ش، م، ١٤٥، ١١)

أمور معقولة

- أما الأمور المعقولة فهي رسوم تلك المحسوسات التي أدّتها الحواس إلى القوة المتخيّلة إذا بقيت مصوّرة في الأوهام بعد غيبة المحسوسات عن مباشرة الحواس لها (ص، ر٣، ٣٧٤، ٩)

- إنّ الأمور المعقولة التي نتوصّل إلى اكتسابها بعد الجهل بها، إنّما نتوصّل إلى اكتسابها بحصول الحدّ الأوسط في القياس. وهذا الحدّ الأوسط قد يحصل بضربين من الحصول: فتارةً يحصل بالحدس؛ والحدس هو فعل الذهن يُستنبط به بذاته الحدّ الأوسط؛ والذكاء قوة الحدس. وتارةً يحصل بالتعليم؛ ومبادئ التعليم الحدس، فإنّ الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس، ثم أدّوها إلى المتعلّمين (س، ف، ١٢٢، ٦)

- الأمور المعقولة لا تخلو إمّا أن تكون بريئة عن المادة، والتعلّق بالأجسام المتغيّرة المتحرّكة كذات الله تعالى، وذات العقل، والعلّة، والمعلول، والموافقة، والمخالفة، والوجود، والعدم، ونظائرها. فإنّ هذه الأمور يستحيل ثبوت بعضها للمواد، كذات العقل وأمّا بعضها فلا يجب لها أن يكون في المواد، وإن كان قد يعرض ذلك، كالوحدة والعلّة؛ فإنّ الجسم أيضًا قد يوصف بكونه علّة واحدة، كما يوصف العقل، ولكن ليس من ضرورتها أن تكون في المواد. وإمّا أن تكون متعلّقة بالمادة وهذا لا يخلو: إمّا أن يكون بحيث يحتاج إلى مادة معيّنة كالإنسان، والنبات والمعادن، والسماء، والأرض، وسائر أنواع الأجسام وإمّا أن يمكن تحصيلها في الوهم بريئة عن مادة معيّنة كالمثلّث، والمربّع، والمستطيل، والمدوّر (غ، م، ١٣٦، ١٠)

أمور ممكنة

الأمور الممكنة التي وجودها ولا وجودها متساويان ليس أحدهما أوْلى من الآخر لا يوجد عليها قياس البتة إذ القياس إنما توجد له نتيجة واحدة فقط إما موجبة وإما سالبة (ف، حص، ٤، ١٣)

- لمّا كانت الأمور الممكنة مجهولة سُمّي كل مجهول ممكنًا وليس الأمر كذلك إذ العكس في هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم، فإنّ كل ممكن مجهول وليس كل مجهول بممكن (ف، فص، ٦، ٤)

أمور ممكنة الوجود

- الأمور الممكنة الوجود: أما إذا وجد المتقدّم

منها فليس يلزم ضرورة عنه وجود المتأخّر. ومثال ذلك أنه إذا وُجد الأساس لم يلزم وجود البيت؛ وأما إذا وُجد المتأخّر منها فإنه يلزم ضرورةً وجود المتقدّم. ومثال ذلك إذا وُجِدَ بيت فقد كانت أساسات وحجارة بالضرورة (ش، سك، ١٢١، ٢٣)

آن

- تكون الحركات متساوية - عن غير إرادة - وتُسمّى (نفسًا نباتية)، أو حركة مع إرادة، أو على لون واحد، أو ألوان كثيرة كيف ما كانت، وتُسمّى (النفس الحيوانية) و(النفس الفلكية). والحركة تتصل بها أشياء تُسمّى (زمانًا) ومقطع الزمان يسمى (آنًا) (ف، ع، ١٠، ١٢)
- الآن فصل الزمان وطرف أجزائه المفروضة فيه، يفصل به كل جزء في حدّه ويتّصل بغيره (س، ع، ٢٧، ١٢)
- الآن هو طرف موهوم يشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان. وقد يقال آن لزمان صغير المقدار عند الوهم متّصل بالآن الحقيقي من جنبتيه (س، ح، ٣٠، ١)
- سُمّي الحدّ المعتبر المميّز له (للزمان) في الوجود آنًا وقيل إنّ الآن هو فصل بين الزمانين أما بالطبع فبين الماضي والمستقبل، وأما بالفرض فبين أي زمانين عنيتهما فهو في امتداد الزمان كالنقطة في الخط. وقيل إنّ الآن هو الذي يوجد من الزمان ولا يوجد زمان البتّة أي لا يُقرّ في الوجود منه شيء يتجدّد بآنين بل الموجود آن بعد آن على التتالي، وهو ما لا ينقسم من الزمان كما أنّ النقطة من الخط ما لا تنقسم بل هي نهاية وبداية (بغ، م١، ٧٨، ٥)
- لا يقال إنّ الآن يوجد ويعدم بل الآن يوجد بالفرض والاعتبار ولا يتعيّن موجودًا في الزمان بالذات وبه يلقى الزمان الوجود كما لقي الخيط حدّ السيف (بغ، م١، ٧٩، ٤)
- الزمان يلقى الموجود بالآن فلولا الآن لما دخل الزمان في الوجود على الوجه الذي دخله (بغ، م١، ٧٩، ١٢)
- إنّ الآن الذي فيه المماسّة لا تكون فيه المباينة لأنّ المباينة تكون بحركة وفي مسافة وزمان قبلها في قليلهما وكثيرها في كثيرهما (بغ، م١، ٩٨، ١٨)
- إستعمال الآن في المتقدّم والمتأخّر هو بمنزلة مبدأ. وإنما قال (أرسطو) ذلك لأنه ليس هو مبدأ بالطبع وإنما هو بالوضع (ش، ت، ٥٧٢/١)
- توهّم القبلية والبعدية في الحركة المحدثة، فشيء موجود في جوهرها. فإنه ليس يمكن أن تكون حركة محدثة إلا في زمان، أعني أن يفصل الزمان على ابتدائها. وكذلك لا يمكن أن يُتصوّر زمان له طرف، ليس هو نهاية لزمان آخر، إذ كان حدّ الآن أنه الشيء الذي هو نهاية للماضي، ومبدأ للمستقبل، لأن الآن هو الحاضر، والحاضر هو وسط ضرورة بين الماضي والمستقبل. وتصوّر حاضر ليس قبله ماضٍ هو محال (ش، ته، ٦٤، ١٤)
- "الآن" ليس يمكن أن يوجد لا مع الزمان الماضي، ولا مع المستقبل. وما لا يمكن فيه أن يكون قائمًا بذاته، فليس يمكن أن يوجد قبل وجود المستقبل، من غير أن يكون نهاية لزمان ماضٍ (ش، ته، ٦٤، ١٨)
- برهان أن كل حركة محدثة قبلها زمان، أن كل حادث لا بد أن يكون معدومًا، وليس يمكن أن يكون في الآن الذي يصدق عليه أنه حادث معدومًا. فبقي أن يصدق عليه أنه معدوم في آن آخر غير الآن الذي يصدق عليه فيه أنه وُجد بين

كل آنين زمان لا يلي آنٌ آنًا كما لا تلي نقطة نقطة. وقد تبيّن ذلك في العلوم. فإذن قبل الآن الذي حدثت فيه الحركة، زمان ضرورة. لأنه متى تصوّرنا آنين في الوجود حدث بينهما زمان ولا بد. "فالفوق" لا يشبه "القبل" كما قيل في هذا القول، ولا "الآن" يشبه "النقطة"، ولا "الكم ذي الوضع" يشبه "الذي لا وضع له". فالذي يجوّز وجود آن ليس بحاصر، أو حاصر ليس قبله ماضٍ فهو يرفع الزمان والآن بوصفه آنًا بهذه الصفة. ثم يضع زمانًا ليس له مبدأ. فهذا الوضع يُبطل نفسه، ولذلك ليس يصحّ أن يُنسب وجود القبلية في كل حادث إلى الوهم، لأن الذي يرفع القبلية يرفع المحدَث والذي يرفع أن يكون للفوق فوق يمكن هذا لأنه يرفع الفوق المطلق. وإذا ارتفع الفوق المطلق، ارتفع الأسفل المطلق، وإذا ارتفع هذان ارتفع الثقيل والخفيف (ش، ته، ٦٤، ٢٦)

- الآن نهاية مشتركة بين الماضي والمستقبل (ش، سط، ٦٨، ١٠)
- متى أخذنا الآن وشعرنا به شعرنا بالزمان (ش، سط، ٧١، ٢)

الآن مبدأ ونهاية لجزئي الزمان الماضي والمستقبل، إذ كان الآن كما تقدّم ليس شيئًا سوى النهاية المفروضة بين الحركة المتقدّمة والمتأخّرة (ش، سط، ٧٢، ١٤)

- متى أخذنا آنًا ما فإنّما نأخذه نهاية للزمان الماضي ومبدأ للزمان المستقبل، وهو أشبه شيء بالنقطة التي تُفرض على الدائرة فإنّها كيف ما فُرضت عليها وُجدت مبدأ ونهاية (ش، سط، ٧٢، ٢٢)
- الآن هو الذي يفصل الزمان ويحدّده، ولولاه لم يكن متقدّم ولا متأخّر أصلًا ولا عدد إذ كانت الحركة من الأشياء المتصلة (ش، سط، ٧٣، ٦)
- الآن واحد غير منقسم (ش، سط، ٩٧، ١٨)
- ليس يمكن أن يكون الآن الذي هو نهاية السكون يقع فيه مبدأ الحركة على أنه جزء حركة (ش، سط، ١٠٥، ٢٢)
- إنّ الآن قد يُفرض على وجهين: أحدهما أن يكون حصوله فرعًا على حصول الزمان. وثانيهما أن يكون حصول الزمان فرعًا على حصوله (ر، م، ٦٧٠، ١٦)
- إنّ الآن فاصل للزمان باعتبار وواصل له باعتبار آخر. أمّا كونه فاصلًا فلأنه يفصل الماضي عن المستقبل، وأمّا كونه واصلًا فلأنه حدّ مشترك بين الماضي والمستقبل ولأجله يكون الماضي متصلًا بالمستقبل (ر، م، ٦٧٥، ١٤)
- أمّا المُهل فهو الآن (ر، مح، ٧٢، ١٩)
- أمّا الآن، فعبارة عن نهاية الزمان. وإنْ شئتَ غيرَه قلتُ: هو ما يتّصِلُ به الماضي بالمستقبل (سي، م، ٨٧، ٢)

أنّ

- حرف إنّ وأنّ لا يُستعمَل إلّا في الإخبار فقط دون السؤال (ف، حر، ٦١، ١٦)

إنّ

- إنّ معنى "إنّ" الثابت والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء (ف، حر، ٦١، ٨)

حرف إنّ وأنّ لا يُستعمَل إلّا في الإخبار فقط دون السؤال (ف، حر، ٦١، ١٦)

أن ينفعل

أمّا أن ينفعل: فهو كون الشيء فاعلًا، في حال

كونه مؤثرًا في الغير بالفعل، ككون النار محرقة، في وقت حصول الإحراق بالفعل، وكونها مسخّنة (ب، م، ١٦٥، ٤)

- أمّا أن يفعل: فهو كون الشيء فاعلًا، في حال كونه مؤثرًا في الغير بالفعل، ككون النار محرقة، في وقت حصول الإحراق بالفعل، وكونها مسخّنة (غ، م، ١٦٥، ٤)
- أن يفعل وهو تأثير الجوهر في غيره تأثيرًا غير قارّ الذات (سه، ل، ١٢٤، ١٠)
- يعني (أرسطو) أيضًا بأن يفعل كلما يفعل في ذاته أو في غيره، وذلك أن القوة التي في دم الطمث ليكون منه إنسان متقدّمة على القوة التي فيه لأن يكون منه نحوي، وذلك أن الاستعداد القريب لقبول صورة النحو إنما يحصل بعد حصول صورة الإنسان (ش، ما، ١٠٢، ١٤)
- أمّا أن يفعل فهو تأثير الشيء في غيره أثرًا غير قارّ الذات، فحاله ما دام يؤثر هو أن يفعل وذلك مثل التسخين ما دام يسخن والتقطيع ما دام يقطع (ر، م، ٤٥٦، ٦)

أن ينفعل

- أن ينفعل وهو تأثّر الجوهر عن غيره تأثّرًا غير قارّ الذات (سه، ل، ١٢٤، ١١)
- أمّا أن ينفعل فهو تأثّر الشيء عن غيره ما دام في التأثّر كالتسخّن والتبرّد والتقطّع (ر، م، ٤٥٦، ٧)

أنا

- المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله "أنا" (س، ف، ١٨٣، ٣)
- إنّ في الإنسان شيئًا جامعًا يجمع هذه الإدراكات ويجمع هذه الأفعال، ونعلم أيضًا بالضرورة أنه ليس شيء من أجزاء هذا البدن مجمعًا لهذه الإدراكات والأفعال، فإنّه لا يُبصر بالأذن ولا يَسمَع بالبصر ولا يمشي باليد ولا يأخذ بالرجل، ففيه شيء مجمع لجميع الإدراكات والأفاعيل الإلهية، فإذن الإنسان الذي يشير إلى نفسه بـ "أنا" مغاير لجملة أجزاء البدن، فهو شيء وراء البدن (س، عه، ١٨٤، ١٧)
- المشار إليه بقولي "أنا" ليس بجسم لوجهين: الأوّل أن جميع الأجزاء البدنية في النموّ والذبول، والمشار إليه بقولي أنا باقٍ في الأحوال كلّها والباقي مغاير لغير الباقي (ر، ل، ٦٦، ١٥)
- [illegible] أنا وجب أن لا يكون جسمًا (ر، ل، ٦٧، ٦)
- النفس لا معنى لها إلّا المشار إليه بقولي "أنا" (ر، ل، ٦٧، ٨)

آنان

- كل آنين فبينهما زمان (ش، سط، ١٠٧، ١٩)

انحلال

- ليس كل تركيب هو كون ولا كل انحلال هو فساد (ش، ت، ٢٨٦، ٤)

إنسان

- إنّ من قوى النفس القوتين المتباعدتين: الحسّية والعقلية، وإنّ قواها المتوسّطة بين الحسّ والعقل موجودة جميعًا في الإنسان، الذي هو الجرم الحي النامي (ك، ر، ٢٩٤، ٦)
- إنّ الإنسان ليس يمكنه أن يستنبط الأشياء النافعة، ولا كيف السعي ولأيّها يسعى، ما لم تُعرَف الغاية التي لأجلها يسعى وما لم تكن

تلك الغاية محدودة محصّلة عنده (ف، ط، ٦٣، ١١)

إنّ الإنسان من الموجودات التي لم تُعطَ كماله من أوّل الأمر، بل من التي إنّما تُعطى أنقص كمالاتها وتُعطى مع ذلك مبادئ يُسعى بها إمّا بالطبع وإمّا بالإرادة والاختيار نحو الكمال (ف، ط، ٦٤، ١٧)

- إنّ الإنسان يلزم أن يكون جزءًا في العالم ضروريًّا في أن يحصل بالغرض من الغرض الأقصى من كلّ العالم (ف، ط، ٦٨، ٢٢)

إذ كان ما يوجد في الإنسان شيئين: شيء بالطبيعة وشيء بالإرادة، فيمي - إذا أردنا أن نعرف الكمال الذي يبلغه بالطبيعة والغرض من الكمال الذي يبلغه بالطبيعة - أن نعرف الكلّ الطبيعيّ الذي الغرض منه هو الإنسان جزءًا طبيعيّ من جملة غرض ذلك الكلّ (ف، ط، ٦٩، ٨)

- لمّا كانت الأشياء التي توجَد للإنسان بالطبيعة والفطرة تتقدّم في الزمان والإرادة والاختيار والأشياء التي توجَد له بالإرادة والاختيار وجب أن يُقدَّم النظر فيما هو موجود بالطبيعة في الجملة على التي هي موجودة بالإرادة والاختيار في الجملة (ف، ط، ٧٠، ٥)

- الإنسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لأن مبدأ معرفته الأشياء هو الحسّ، ثم يميّز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذٍ بالعقل بعض لوازمه وذاتياته وخواصّه ويتدرّج من ذلك إلى معرفة مجمله عن محقّقه (ف، ت، ١٣، ٤)

إن كل إنسان هو مفطور من أول وجوده على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه على ما ينبغي، وبتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلاثة على غير ما ينبغي، وبهذه القوة يفعل الأفعال الجميلة وبها بعينها يفعل الأفعال القبيحة فيكون بسبب ذلك إمكان فعل القبيح من الإنسان على مثال إمكان فعل الجميل منه وبها يمكن أن تحصل له جودة التمييز وبها بعينها يمكن أن تحصل له رداءة التمييز، وتلك حال هذه القوة من عوارض النفس فإن إمكان القبيح منها على مثال إمكان الجميل (ف، تن، ٥، ١٩)

إنّ الإنسان إنما يصير إلى الكمال الأقصى الذي له ما يتجوهر به في الحقيقة إذا سعى عن هذه المبادئ (العقلية) نحو بلوغ هذا الكمال (ف، س، ١٤، ٢)

- إنّ كل إنسان إنما ينال من ذلك الكمال (الأقصى) قسطًا ما وإنّ ما يبلغه من ذلك القسط كان أزيد أو أنقص إذ جميع الكمالات ليس يمكن أن يبلغه وحده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له، وإنّ فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطًا فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره (ف، س، ١٤، ٧)

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ بها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد (ف، سم، ٦٩، ١٦)

- لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جُعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية (ف، آ، ٩٦، ٦)

الإنسان إنّما هو إنسان بالنفس، والنفس ما هو

إنسان، والإنسان له صورة بحسب قبوله من النفس، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتدبيرها فيه (تو، م، ١٦٢، ١)

- الإنسان مضروب بالظنّ والحدس، ومصروع بالعقل والحسّ، ومردّد بين النقص والزيادة، ومعرّض في كل وقت للشقاوة والسعادة (تو، م، ١٧٨، ١٦)

- يُفهم من قولك: الإنسان ذو نفس، أنّه بالنفس إنسان، لأنّ الإنسان عُرف بالنفس أنه إنسان (تو، م، ١٨١، ١٢)

- الإنسان إسم للحدّ المعروف، أعني الحيّ الناطق المائت. فإذا ارتفع الحدّ إرتفع الإسم وحقّت الحقيقة التي كانت النفس موجودة بها حاصلة (تو، م، ١٨٩، ٢٢)

- قال أرسطوطاليس... الإنسانية أفق، والإنسان متحرّك إلى أفقه بالطبع، ودائر على مركزه إلّا أنّه مرموق بطبيعته، ملحوظ بأخلاق بهيمية (تو، م، ١٩٧، ٩)

- الإنسان منوط بالطبيعة من طرف، ومضاف إلى العقل من طرف. فبالطبيعة يهرع إلى ما هو فساده وهلاكه، وبالعقل يختار ما هو صلاحه وكماله (تو، م، ٢١٧، ٤)

- الإنسان موزون بكفّتي العقل والطبيعة، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة، وكذلك النقصان. الطبيعة بالرياضة خادم العقل، وبالوضع منشئ لذي العقل (تو، م، ٢٥٠، ١)

- قيل: فما الإنسان؟ قال (النوشجاني). شخص بالطينة، ذات بالروح، جوهر بالنفس، إله بالعقل، كل بالوحدة، واحد بالكثرة، فانٍ بالحسّ، باقٍ بالنفس، ميّت بالإنتقال حيّ بالإستكمال، ناقص بالحاجة، تامّ بالطلب، حقير في المنظر، خطير في المخبر، لب العالم. فيه من كل شيء شيء، وله بكل شيء تعلّق، صحيح بالنسب إلى من نقله من العدم، قوي السبب لمن يستعيذ عن أمم (تو، م، ٣٧٤، ١٦)

- إنّ الإنسان لما كان هو جملة مجموعة من جسد جسماني ونفس روحانية، وهما جوهران متباينان في الصفات متضادّان في الأحوال ومشتركان في الأفعال العارضة والصفات الزائلة، صار الإنسان من أجل جسده الجسماني مريدًا للبقاء في الدنيا متمنّيًا للخلود فيها، ومن أجل نفسه الروحانية صار طالبًا للدار الآخرة متمنّيًا للبلوغ إليها (ص، ر١، ١٩٥، ١٨)

- الإنسان أفضل الموجودات التي تحت فلك القمر... من قصبة العلوم والصنائع (ص، ر١، ٢٤٣، ٩)

- إنّ الإنسان عالم صغير وإنّ العالم إنسان كبير (ص، ر١، ٣١٦، ١١)

- الإنسان نوع الأنواع والجوهر جنس الأجناس (ص، ر١، ٣٢٤، ١٦)

- إنّ الإنسان مطبوع على استعمال القياس منذ الصبى كما هو مجبول على استعمال الحواس، وذلك أنّ الطفل إذا ترعرع واستوى وأخذ يتأمّل المحسوسات ونظر إلى والديه وعرفهما حسًّا وميّز بينهما وبين نفسه أخذ عند ذلك باستعمال الظنون والتوهّم والتخمين. فإذا رأى صبيًّا مثله وتأمّله علم عند ذلك أنّ له والدين وإن لم يرهما حسًّا قياسًا على نفسه. وهذا قياس صحيح لا خطأ فيه لأنّه استدلال بمشاهدة المعلول على إثبات العلّة (ص، ر١، ٣٤٧، ٧)

- إنّ الإنسان إذا سلك في مذهب نفسه وتصرّف في أحوالها مثل ما سلك به في خلق جسده وصورة بدنه، فإنّه سيبلغ أقصى نهاية الإنسانية

مما يلي رتبة الملائكة ويقرب من باريه عزّ وجلّ ويجازى بأحسن الجزاء مما يقصّر الوصف عنه (ص، ر١، ٣٥٩، ١٨)

إنّ إسم الإنسان إنّما هو واقع على هذا الجسد الذي هو كالبيت المبني، وعلى هذه النفس التي تسكن هذا الجسد، وهما جميعًا جزآن له وهو جملتهما والمجموع منهما، ولكن أحد الجزئين الذي هو النفس أشرف وهو كاللبّ أو الجزء الآخر الذي هو الجسد كالقشر والإنسان هو الذي جملتهما والمجموع منهما (ص، ر٢، ٣١٩، ٣)

٢ - الإنسان إنّما هو جملة مجموعة من جوهرين مقرونين أحدهما هذا الجسد الجسماني الطويل العريض العميق المدرك بطريق الحواس، والآخر هذه النفس الروحانية العلّامة المدركة بطريق العقل (ص، ر٣، ٤، ١٧)

- الإنسان حاله ما ترى وهو كما أخبرنا أنّه جملة مجموعة من جسد ظلماني ونفس روحانية، صار إذا اعتبر حال جسده وما فيه من غرائب تركيب أعضائه وفنون تأليف مفاصله يشبه دارًا لساكنها (ص، ر٣، ٥، ١٠)

- إنّ الإنسان وحده بعد كل كثرة، كما أنّ الباري جلّ ثناؤه وحده قبل كل كثرة (ص، ر٣، ٢٠، ٢٠)

- إنّ الإنسان لما كان أكمل الموجودات وأتمّ الكائنات التي تحت فلك القمر، وكان جسمه جزءًا من أجزاء العالم بأسره، وكان هذا الجزء أشبه الأشياء بجملته، صارت نفس الإنسان أيضًا أشبه النفوس الجزئية بالنفس الكلية التي هي نفس العالم بأسره وصار حكم سريان قوى نفسه وأفعالها في بنية جسده مماثلة لسريان قوى النفس الكلية في جميع العالم (ص، ر٣، ٢٢، ١)

- جوهر النفس ألطف وأشدّ روحانية من جوهر النور والضياء، والدليل على ذلك قبوله رسوم سائر المحسوسات والمعقولات جميعها فلهاتين العلّتين صار الإنسان يقدر بالقوة المتخيّلة أن يتخيّل ويتوهّم ما لا يقدر عليه بالقوى الحسّية لأنّ هذه روحانية وتلك جسمانية، ولأنّها تدرك سائر محسوساتها في الجواهر الجسمانية من خارج والقوة المتخيّلة إنّما تتخيّلها وتتصوّرها في ذاتها والدليل على ما قلنا أعمال الصنائع البشريين (ص، ر٣، ١٢٠، ٩)

- أمّا الإنسان الصحيح التركيب، السالم الحواس فإنّه لما كان يفهم الكلام صار يمكنه أن يتخيّل المعنى إذا وصفت (ص، ر٣، ١٢٠، ٢٠)

- إنّ الإنسان هو هذه الجملة المرئية الحسية بنية مخصوصة من اللحم والدم والعظم وما شاكل ذلك لا شيء آخر سواها (ص، ر٣، ٣٤٨، ١٢)

إنّ الإنسان هو هذه الجملة المجموعة من جسد جسماني ومن روح نفساني أي روحاني مفترقين المجموعة (ص، ر٣، ٣٤٨، ١٤)

- إنّ الإنسان بالحقيقة هو هذه النفس الناطقة والجسد لها بمنزلة قميص ملبوس أو غلاف محتث عليه (ص، ر٣، ٣٤٨، ١٥)

- إنّ الإنسان لا يمكنه أن يعرف نفسه على الحقيقة، إلّا أن ينظر ويبحث وذلك من ثلاث جهات: أحدها الجسد بمجرّده عن النفس، والثاني النظر في أمر النفس والبحث عن جوهرها بمجرّدها عن الجسد، والثالث النظر والبحث عن الجملة المجموعة من النفس والجسد جميعًا (ص، ر٣، ٣٤٩، ١٠)

- لما كان الإنسان إنّما هو جملة مجموعة من جسد جسماني ونفس روحانية صار يقوّي نفسه

الروحانية يدرك المعقولات كما أنّ بأعضاء جسده الجسماني يعمل الصنائع، لأنّ كلية العلوم موضوعة بإزاء قوى نفوس جميع الناس، كما أنّ كلية الصناعات البشرية موضوعة بإزاء قوى أجساد جميع الناس (ص، ر٣، ٣٧٦، ٢)

- إنّ الإنسان له خواصّ أفعال تصدر عن نفسه ليست موجودة لسائر الحيوان. وأول ذلك أنّه لما كان الإنسان في وجوده المقصود فيه يجب أن يكون غير مستغنٍ في بقائه عن المشاركة ولم يكن كسائر الحيوانات التي يقتصر كل واحد منها في نظام معيشته على نفسه وعلى الموجودات في الطبيعة له (س، شن، ١٨١، ٥)

- أخصّ الخواص بالإنسان تصوّر المعاني الكلّية العقلية المجرّدة عن المادة كل التجريد والتوصّل إلى معرفة المجهولات تصديقًا وتصوّرًا من المعلومات العقلية (س، شن، ١٨٤، ٩)

- إنّ للإنسان حقيقة هي حدّه وماهيته من غير شرط وجود خاص، أو عام في الأعيان، أو في النفس بالقوة شيء من ذلك أو بالفعل (س، شا، ٢٩٢، ٣)

- الإنسان، من حيث هو واحد الحقيقة، بل من حيث حقيقته الأصلية التي لا تختلف فيها الكثرة، غير محسوس، بل معقول صرف. وكذلك الحال في كل كلّي (س، أ٢، ٩، ٥)

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة درّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانيه، وتارة روحًا أمريًا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًا، وتارة لبًّا، وتارة نُهى، وتارة حِجًى (س، ق، ١٩٥، ٨)

- إنّ الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنّه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصًا واحدًا يتولّى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته. وأنّه لا بدّ أن يكون الإنسان مكفيًا بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضًا مكفيًا به وبنظيره فيكون مثلًا هذا ينقل إلى ذاك (س، ن، ٣٠٣، ١٨)

خاصّية الإنسان التي لا يشاركه فيها الحيوانات، هي التصوّر والتصديق بالكلّيات وله استنباط المجهول بالمعلوم، في الصناعات وغيرها (غ، م، ٣٦٢، ٣)

- الإنسان مركّب من جسم ونفس، وليس وجود أحدهما من الآخر، بل وجودهما جميعًا من علّة أخرى (غ، ت، ٨٧، ١٢)

- الإنسان إنّما تميّز من بين الخلائق، وأوتي بيان الحقائق، بشرف النطق، ومن لم يعرف حقيقة النطق فليس له من الإنسانية إلّا الاسم، ولا من الصراط المستقيم إلّا الرسم (غ، ع، ٢٢، ١٠)

- الإنسان لا يبلغ إلى غايته إلّا بالنطق (غ، ع، ٣٥، ٩)

- إنّ الإنسان ما يتميّز من الحيوانات إلّا بالنطق، ولا يتشبّه بالملائكة إلّا بالنطق (غ، ع، ٣٦، ٣)

- إنّ شرف الإنسان بالنطق، وتلفه أيضًا بالنطق (غ، ع، ٤٠، ٩)

- الملك حيّ ناطق، ثم بعده الإنسان حيّ ناطق مائت. فالنطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس (غ، ع، ٤٧، ٨)

- إنّ الإنسان خُلق من بدن وقلب وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محلّ معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة -، وأنّ البدن له صحّة بها سعادته

ومرض فيه هلاكه (ح، مص، ٤٥، ٥)

- الإنسان لأنّه من الأسطقسّات فتلحقه الأفعال الضرورية التي لا اختيار له فيها، كالهويّ من فوق، والإحتراق بالنار وما جانسه. ومنه مشاركته للحيّ من وجه فقط، وهو النبات (ح، ر، ٤٥، ١١)

- الأشعرية . . . يرون أن الإنسان ليس له اكتساب ولا له فعل مؤثّر في الموجودات (ش، ته، ١٠٣، ٧)

- لما كان الإنسان إنما كان إنسانًا وكان أشرف من جميع الموجودات المحسوسة بالعقل المقترن إلى ذاته لا بذاته، وجب أن يكون ما هو بذاته عقل هو أشرف من الموجودات، وأن يكون منزّهًا عن النقص الموجود في عقل الإنسان (ش، ته، ٢٠٧، ١٢)

- يرون (الفلاسفة) أن الإنسان لا حياة له في هذه الدار إلا بالصنائع العملية ولا حياة له في هذه الدار ولا في الدار الآخرة إلا بالفضائل النظرية، وإنه ولا واحد من هذين يتم ولا يُبلغ إليه إلا بالفضائل الخلقية، وأن الفضائل الخلقية لا تُتمكّن إلا بمعرفة الله تعالى وتعظيمه بالعبادات المشروعة لهم في ملة ملة (ش، ته، ٣٢٤، ١٦)

- إذا كُلّف الإنسان ما لا يطيق لم يكن فرق بين تكليفه وتكليف الجماد؛ لأن الجماد ليس له استطاعة؛ وكذلك الإنسان ليس له فيما لا يطيق استطاعة (ش، م، ٢٢٤، ٢٠)

- الإنسان يعدل ليستفيد بالعدل خيرًا في نفسه، لو لم يعدل لم يوجد له ذلك الخير (ش، م، ٢٣٧، ١٤)

- الاتفاق في هذه المسألة (المعاد) مبني على اتفاق الوحي في ذلك، واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع على ذلك، أعني أنه قد اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين: أخراوية ودنياوية، وانبنى ذلك عند الجميع على أصول يُعترف بها عند الكل، منها أن الإنسان أشرف من كثير من الموجودات. ومنها أنه إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يُخلق عبثًا، وأنه إنما خُلق لفعل مطلوب منه، وهو ثمرة وجوده فالإنسان أحرى بذلك (ش، م، ٢٣٩، ٩)

- إذا ظهر أن الإنسان خُلق من أجل أفعال مقصودة به، ظهر أيضًا أن هذه الأفعال يجب أن تكون خاصة؛ لأنّا نرى أن واحدًا واحدًا من الموجودات إنما خُلق من أجل الفعل الذي يوجد فيه، لا في غيره، أعني الخاص به. وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن تكون غاية الإنسان في أفعاله التي تخصّه دون سائر الحيوان؛ وهذه أفعال النفس الناطقة (ش، م، ٢٤٠، ٦)

- الإنسان كما يقول أرسطو يولّده إنسان آخر (ش، سك، ١٢١، ١٠)

- أقرب موجود هاهنا في الرتبة من الأجرام السماوية هو الإنسان، وهو كالمتوسط بين الموجود الأزلي والكائن الفاسد (ش، ما، ١٦٨، ١٦)

- الإنسان هو الواصلة الذي اتصل به الموجود المحسوس بالوجود المعقول، ولذلك تمّم الله به هذا الوجود الذي لحقه النقصان لبعده عنه (ش، ما، ١٦٨، ٢٢)

- إنّ الإنسان بما هو إنسان إنّما يتميّز عن سائر الحيوان بالإدراك. وإدراكه نوعان: إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظنّ والشكّ والوهم، وإدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضا والغضب والصّبر والشكر وأمثال ذلك (خ، م، ٣٧١، ٢)

- إنّ الإنسان مركّب من جزئين أحدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به، ولكل

واحد من الجزأين مدارك مختصّة به. والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية، إلّا أنّ المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس (خ، م، ٤٣١، ٣)

- الإنسان في مبدأ فطرته خالٍ عن الإدراكات كلها، ثم يحصل له الإحساس بالجزئيات (ط، ت، ٣١١، ١٧)

إنسان إلهي

كان الإنسان الإلهي ضرورةً فاضلًا بالفضائل الشكلية (ج، ر، ٤٨، ١)

إنسان صغير

- إنّ العالم الذي سمّياه إنسانًا كبيرًا، في أجزائه ومجاري أموره أمثلة وتشبيهات دالّات على مجاري أحكام العالم الذي هو إنسان صغير (ص، ر٣، ٢١٣، ٤)

إنسان عاقل

- إنّ الإنسان العاقل اللبيب إذا أكثر التأمّل والنظر إلى الأمور المحسوسة واعتبر أحوالها بفكرته وميّزها برويّته، كثرت المعلومات العقلية في نفسه. وإذا استعمل هذه المعلومات بالقياسات واستخرج نتائجها كثرت المعلومات البرهانية في نفسه، وكل نفس كثرت معلوماته البرهانية كانت قوّتها على تصوّر الأمور الروحانية التي هي صورة مجرّدة عن الهيولى بحسب ذلك وعند ذلك تشبّهت بها وصارت مثلها بالقوة (ص، ر١، ٣٦١، ٢٠)

إنسان كبير

- إنّ العالم الذي سمّياه إنسانًا كبيرًا، في أجزائه ومجاري أموره أمثلة وتشبيهات دالّات على مجاري أحكام العالم الذي هو إنسان صغير (ص، ر٣، ٢١٣، ٣)

إنسان ناطق

- إنّ القدماء يعنون بقولهم في الإنسان إنه ناطق أن له الشيء الذي به يُدرك ما يصدّق ويعرفه (ف، تن، ٢٢، ٢٠)

إنسانية

- قال أرسطوطاليس... الإنسانية أفق، والإنسان متحرّك إلى أفقه بالطبع، ودائر على مركزه إلّا إنّه مرموق بطبيعته، ملحوظ بأخلاق بهيمية (توحكم، ١٩٧، ٩)

- المعنى الذاتي المقوّم للإنسانية هو النطق (غ، ع، ٢٦، ٣)

انفراد

- يقال: ما الإنفراد؟ الجواب: إنفصال المادة بأقسام لطيفة صغيرة القدر (تو، م، ٣١١، ١٢)

أنفس

- أمّا الأنفس فإنّها ما دامت لم تُستكمل ولم تفعل أفعالها كانت قوى وهيئات فقط معدّة لأن تقبل رسوم الأشياء - مثل البصر قبل أن يُبصر، وقبل أن تحصل فيه رسوم المبصَرات (ف، سم، ٣٧، ٤)

أمّا الأنفس التي هي للأجسام السماويّة فإنّها متبرّئة من أنحاء النقص التي في الصورة وفي المادّة، إلّا أنّها في موضوعات وهي تشبه الصور من هذه الجهة، غير أنّ موضوعاتها

ليست مواد بل كلّ واحدة منها محصورة بموضوع لا يمكن أن يكون ذلك موضوعًا لشيء آخر غيرها – فتفارق الصورة من هذه الجهة (ف، سم، ٤١، ٣)

– أمّا الأنفس التي في الحيوان فإنّ الحسّاسة والمتخيّلة إذا استكملتا بما يحصل فيهما من رسوم الأشياء المحسوسة والمتخيّلة صار فيهما شبه بالأشياء المفارقة، إلّا أنّ هذا الشبه لا يخرجها عن طبعه الوجود الهيولانيّ وعن طبيعة الصور. وأمّا الجزء الناطق من النفس فإنّه إذا استكمل وصار عقلًا بالفعل فإنّه يكون قريب الشبه بالأشياء المفارقة (ف، سم، ٤٢، ١)

– إنّ الأنفس تحدث كما تحدث مادة بدنيّة صالحة لاستعمالها إيّاها، فيكون البدن الحادث مملكتها وآلتها، ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقّ حدوثها من المبادئ الأولى هيئة نزاع طبيعي إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله والانجذاب إليه تخصّها وتصرفها عن كل الأجسام غيره (س، شن، ١٩٩، ١٣)

أنفس الأجسام السماوية

– أنفس الأجسام السماويّة فهي مباينة لهذه الأنفس (الحيوانية) في النوع، مفردة عنها في جواهرها، وبهذا تتجوهر الأجسام السماوية، وعنها تتحرّك دورًا وهي أشرف وأكمل وأفضل وجودًا من أنفس أنواع الحيوان التي لدينا. وذلك أنها لم تكن بالقوّة أصلًا، ولا في وقت من الأوقات، بل هي بالفعل دائمًا، من قبل أن معقولاتها لم تزل حاصلة فيها منذ أوّل الأمر، وأنها تعقل ما تعقله دائمًا. وأمّا أنفسنا نحن فإنّها تكون أوّلًا بالقوّة ثمّ تصير بالفعل (ف، سم، ٣٣، ١٨)

نفس الأشقياء والسعداء

اختلفت الشرائع في تمثيل الأحوال التي تكون لأنفس السعداء بعد الموت، ولأنفس الأشقياء. فمنها ما لم يمثّل ما يكون هنالك للنفوس الزكيّة من اللذة، وللشقيّة من الأذى، بأمور شاهدة، وصرّحوا (العلماء) بأن ذلك كله أحوال روحانية، ولذّات ملكيّة. ومنها ما اعتمد في تمثيلها بالأمور المشاهدة، أعني أنها مثّلت اللذّات المدركة هنالك باللذّات المدركة ههنا، بعد أن نفى عنها ما يقترن بها من الأذى (ش، ع، ٢٤١، ١٦)

نفس إنسانية

– للأنفس الإنسانية ليس فعلها الذي يختص بها إدراك المعقولات فقط بل لها بمشاركة البدن أحوال أخرى يحصل بسببها لها سعادات وذلك إذ كانت تلك الأفعال سائقة إلى العدالة (س، ر، ١٤٨، ١٦)

إنّ الأنفس الإنسانية متّفقة في النوع والمعنى، فإنْ وُجدت قبل البدن، فإما أن تكون متكثّرة الذوات، أو تكون ذاتًا واحدة. ومحالٌ أنْ تكون متكثّرة الذوات، ومحال أن تكون ذاتًا واحدة، على ما تبيّن، فمحالٌ أنْ تكون قد وُجدت قبل البدن (س، ف، ٩٦، ٣)

– إنّ الأنفس الإنسانية متّفقة في النوع والمعنى (س، ن، ١٨٣، ١٣)

نفس بسيطة

إذا قلنا الأنفس البسيطة فإنّما نعني بها قوى النفس الكليّة المحرّكة المدبّرة لهذه الأجسام السارية فيها وهذه القوى سمّيها الملائكة

الروحانيين في رسائلنا (إخوان الصفاء) (ص، ر٣، ٢١٢، ١٠)

أنفس جزئية

- إنّ النفس الكلية الفلكية هي علّامة بالفعل والأنفس الجزئية علّامة بالقوة (ص، ر١، ٣١٧، ٩)
- إنّ الأنفس الجزئية إذا استتمت ذواتها بالخروج من القوة إلى حيّز الفعل بما تستفيده من العلوم والمعارف بطريق الحواس، واستكملت صورتها بما تكتسب من المعاني بطريق المعقولات والتجارب والرياضات وما يدبر في هذه الدار من السياسات من إصلاح أمر المعاش على الطريقة الوسطى وتمهيد أمر المعاد على سنن الهدى وتهذيب النفس بالأخلاق الجميلة والآراء الصحيحة والأعمال الصالحة، كل ذلك بتوسّط هذا الجسد المؤلّف من الدمّ واللحم (ص، ر٣، ٢٥، ١٤)
- إنّ الأنفس الجزئية تتصوّر بالعلوم جواهرها، وتنمو بالحكمة ذواتها، وتضيء بالمعارف صورها، وتتقوّى بالرياضيات فكرها وتتنير بالآداب خواطرها، وتتسع لقبول الصور المجرّدة الروحانية عقولها، وتعلو إلى اشتياق الأمور الخالدة همّتها. ويشتدّ على النزوع إلى أقصى مدّ غاياتها عزماتها من الترقي في المراتب العالية بالنظر في العلوم الإلهية والسلوك في المذاهب الروحانية الربانية، والتعبّد في الأمور الشريفة من الحكمة على المذهب السقراطي، والتصوّف والترهّد والترقّب على المنهج المسيحي، والتعلّق بالدين الحنيفي، وهو التشبّه بجوهرها الكلي ولحوقها بعالمها العلوي والتوصّل إلى علّتها الأولى (ص، ر٣، ٢٨، ٦)
- الأنفس الجزئية قوى منبثّة من النفس الكلية في الأجسام الجزئية التي تحت فلك القمر (ص، ر٣، ٥٣، ١٤)
- النفس الكلّية كالواحد، والبسيطة كالآحاد والجنسية كالعشرات، والنوعية كالمئات، والأنفس الجزئية الشخصية كالألوف – وهي التي تختصّ بتدبير جزئيات الأجسام والأنفس النوعية مؤيِّدة لها والجنسية مؤيِّدة للنوعية والنفوس البسيطة مؤيِّدة للجنسية (ص، ر٣، ٢١٥، ٨)

أنفس جزئية متحركة

- الأنفس الجزئية المتحرّكة فإنّما نعني بها قوى النفوس الحيوانية والنباتية والمعدنية السارية في الأجسام الكونية المحرّكة المدبّرة لها المظهرة بها ومنها أعمالها واحدًا واحدًا من الأشخاص الموجودة تحت فلك القمر (ص، ر٣، ٢١٢، ١٧)

أنفس الحيوان

- أنفس الحيوان تتقدّم بالزمان الجواهر المعقولة في الإسم والجواهر المعقولة هي أخلق في الوجود بهذا الإسم (ح، ر، ١٥٠، ١٨)

انفصال

- الإنفصال = تباين المتّصل (ك، ر، ١٧٦، ٨)
- يقال: ما الإتصال؟ الجواب هو إتحاد النهايات، والإنفصال تباين المتّصلات (تو، م، ٣١٣، ١٧)

انفعال

- الفعل أيضًا يعمّ كل معنى صادر عن ذات،

وحدّ الفعل أنه كيفيّة صادرة عن ذات، والإنفعال كيفيّة واردة على ذات (تو، م، ٢٨٠، ٦)

أمّا الإنفعال: فما يقابله، وهو إستمرار تأثّر الشيء بغيره، كتسخّن الماء، وتبرّده؛ وتسوّده وتبيّضه، والتسخّن غير السخونة، والتسوّد غير السواد؛ فإنّ السخونة والسواد من الكيفية التي لا تحتاج في تصوّرها إلى الإلتفات إلى الغير وإنّما نعني بالإنفعال، التأثّر والتغيّر والإنتقال من حال إلى حال، حيث تزيد السخونة، أو تنتقص. فإن كان مستقرًّا كان متكيّفًا بالسخونة، ولم يكن منفعلًا (غ، م، ١٦٥، ٧)

الإنفعال يقال بنوع واحد على القوة التي عن قِبَلها يتغيّر الشيء من ضد إلى ضد مثل تغيّر الشيء من البياض إلى السواد ومن المرارة إلى الحلاوة، وذلك أن القوة التي بها تتغيّر الأشياء بعضها إلى بعض تُسمّى قوة منفعلة، وهذه هي مادة المنفعل مثل تغيّر الشيء من البياض إلى السواد ومن الحلاوة إلى المرارة ومن الثقل إلى الخفة (ش، ت، ٦٤١، ٦)

- ما كان جيّد الفعل أو الانفعال يكون فاعلًا أو منفعلًا وليس ينعكس هذا حتى يكون ما كان فاعلًا أو منفعلًا هو جيّد الفعل أو الانفعال (ش، ما، ١٠٠، ١٩)

إنفعال ذاتي

- ليس يوجد شيء ينفعل من ذاته من جهة ما هو شيء واحد، وليس هنالك شيء آخر من قِبَله يغيّر، لأنه لو كان ذلك لكان الشيء بالقوة من حيث هو بالفعل (ش، ت، ١١١٣، ١٠)

إنفعال وفعل

- الانفعال والفعل إنما يوجدان في الأضداد، لأن الأضداد قد اجتمع فيها الأمران المشترطان فيهما أعني أنها متغايرة من جهة وشبيهة من جهة. أما شبهة فمن جهة ما الموضوع القريب لها واحد، ولذلك ما كان الضدّان لهما جنس واحد. ولهذه العلّة ليس ينفعل الخط عن الحار، ولا أي شيء اتفق عن أي شيء اتفق، ولا من أي شيء اتفق، ولا إلى أي شيء اتفق، بل إنما يوجد الانفعال من ضدّ محدود إلى ضد محدود كأنك قلت من البياض إلى السواد ومن الحار إلى البارد وإلى المتوسط بينهما (ش، سك، ١٠٣، ١٤)

- لا أيضًا يوجد الفعل والانفعال في الأشياء التي موادّها مختلفة، أعني إنه لا يوجد من كل واحد منهما في صاحبه فعل وانفعال. فإن الأبدان تنفعل عن صناعة الطب وليس تنفعل صناعة الطب عنها إذ كانت هيولى المريض الأخلاط وهيولى صناعة الطبّ النفس. ولذلك كان فلك القمر يفعل في النار ولا ينفعل عن النار. ولذلك ما نقول إذن أنه إن وُجدت ههنا صورة فاعلة في غير هيولى فتلك غير منفعلة أصلًا، وإن وُجدت صورة غير منفعلة كما يقال في العقل فتلك في غير هيولى ضرورة، وأن هذين المعنيين متلازمان (ش، سك، ١٠٣، ٢٢)

إنفعالات

يعني (أرسطو) بالانفعالات الأعراض، ويعني بالعنصر المادة وهي صنفان: بالقوة وبالفعل (ش، ت، ٩٦١، ٥)

- إنّ الكيفيات المحسوسة إن كانت ثابتة سُمّيت إنفعاليات، وإن كانت غير ثابتة سُمّيت إنفعالات (ر، م، ٢٦٥، ٣)

انفعالات الأعداد

- لا يوجد نسبة بين انفعالات الأعداد وانفعالات الموجودات الطبيعية ولو كانت الموجودات المتحرّكة عددًا لكان يُلفى لها انفعالات الأعداد ضرورة (ش، ت، ١٠٨، ٦)

انفعالات الموجودات الطبيعية

لا يوجد نسبة بين انفعالات الأعداد وانفعالات الموجودات الطبيعة ولو كانت الموجودات المتحرّكة عددًا لكان يُلفى لها انفعالات الأعداد ضرورة (ش، ت، ١٠٨، ٦)

انفعاليات

إنّ الكيفيات المحسوسة إن كانت ثابتة سُمّيت إنفعاليات، وإن كانت غير ثابتة سُمّيت انفعالات (ر، م، ٢٦٥، ٢)

انقسام

الانقسام إنما يكون للشيء من حيث هو جسم لا من حيث هو مركّب من صورة ومادة، فإن الانقسام إنما يوجد للصورة بالعرض والأشياء المميّزة في الجوهر، منها ما المادة لها واحدة مشتركة كالحال في اشتراك الأجسام البسائط في المادة الأولى (ش، ما، ٨٩، ١٠)

انقضاء

- كل ما انقضى فقد ابتدأ، وما لم يبتدئ فلا ينقضي (ش، ته، ٣٧، ٢)

أنوار مجرّدة

- الأنوار المجرّدة لا تختلف في الحقيقة، وإلّا إنْ اختلفت حقائقها كان كلّ نور مجرّد فيه النوريّة وغيرها (سه، ر، ١٢٠، ٣)

- الأنوار المجرّدة تنقسم إلى أنوار قاهرة وهي التي لا علاقة لها مع البرازخ لا بالإنطباع ولا بالتصريف - وفي الأنوار القاهرة أنوار قاهرة أعلون وأنوار قاهرة صوريّة أرباب الأصنام؛ - وإلى أنوار مدبّرة للبرازخ، وإن لم تكن منطبعة فيها، تحصل من كلّ صاحب صنم في ظلّه البرزخيّ باعتبار جهة عالية نوريّة (سه، ر، ١٤٥، ٨)

نوع

- الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس، وأمّا الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودًا حسيًّا، بل تحت قوة من قوى الحس التامة، أعني الإنسانية، هي المسمّاة العقلّ الإنساني (ك، ر، ١٠٧، ٦)

الأجناس والأنواع والأشخاص هي جميع المعقولات (ك، ر، ٣٠٢، ١٤)

- أمّا المحسوس نفسه، فكلّ معنى كان واحدًا ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابهه شيء أصلًا، فيسمّى الأشخاص والأعيان، والكلّيّات كلّها فتسمّى الأجناس والأنواع (ف، حر، ١٣٩، ١٣)

أما الأنواع والأجناس فهي محفوظة معلومة صورها في الهيولى، وأما الأشخاص فهي غير معلومة ولا محفوظة فيها (ص، ر٢، ١١٣، ٢٠)

أما الأنواع فهي التي توجد بالكثرة، والنوع فهو هو الشيء الموجود لكل واحد (ش، ت، ٦٩، ١٥)

أما الأنواع التي تُسمّى بهذا الإسم بالحقيقة فإنها مجموع الصورة العامة والهيولى، مثال ذلك أن نوع الإنسان ليس هو صورته فقط كما

كان يذهب إليه أفلاطون بل المجموع من الهيولى والصورة (ش، ت، ٧٧، ٥)

الذين وضعوا الأنواع أساسًا للموجودات المحسوسة فإنهم أولًا يخطئون خطأ من يلتمس معرفة أسباب موجود موجود من موجود آخر ولا يلتمسون سببه من جهة معقوله الكلّي (ش، ت، ١١٢، ١٠)

- إن الأنواع من المضاف وإنها أمور ليست موجودة بذاتها، إذ كان بيّنا من أمر المضاف أنه إنما يقال بالإضافة إلى شيء وأنه إذا ارتفع الذي يضاف إليه ارتفع. فأما أن الأنواع من المضاف فهو بيّن من حدودها وذلك أن النوع هو أخص كلّيين يليق أن يجاب به في جواب ما هو الشيء كما قيل في صناعة المنطق (ش، ت، ١١٧، ٧)

- الأنواع التي تعطي حدود ما تحتها وجواهرها يجب أن تكون هي وما تُحمل عليه متّحدة لأن حملها على ما تحتها ليس بطريق العرض مثل حمل الأعراض على الجواهر والأعراض بعضها على بعض (ش، ت، ١٢٠، ١٣)

- الأنواع التي هي جواهر تدل من المحسوسات على أشياء هي جواهر، والأنواع التي ليست بجواهر تدل من المحسوسات على أشياء ليست جواهر (ش، ت، ١٢٢، ٤)

- ليس تكون الأنواع مثالًا للأمور المحسوسة بل ولأنفسها، وذلك أنه كما تماثل الأشخاص التي ههنا بالنوعية التي فيها مثل تماثل أشخاص الإنسان بالإنسانية كذلك تماثل الأنواع المفارقة بالجنسية التي فيها مثل تماثل أنواع الإحساسات بالحس الذي هو الجنس (ش، ت، ١٢٩، ٨)

- إذا كانت الأنواع أمورًا موجودة خارج النفس فليس لها جنس يحصرها ويعمهم المعنى العام الذي به صارت موجودة، وإذ لم يكن لها هذا المعنى لم تكن موجودة كما أنه لو لم يكن ههنا بيت وخاتم وسرير لم يكن ههنا شيء موجود من هذه الجزئيات (ش، ت، ١٣٠، ١٤)

- إن الأنواع مرتّبة تحت الجنس (ش، ت، ١٣٨، ١٢)

- لو كانت الأنواع متحرّكة وكانت جواهر الأشياء لم يكن شيء ثابت (ش، ت، ١٥٠، ١٤)

- المعقولات التي هي أجناس وأنواع ليس من شأنها أن تكون صورًا قائمة بذاتها ومُثلًا على ما يقول قوم، ولا هي أيضًا أمور متوسطة بين الصور والمحسوسات كما يقول قوم في مقولات التعاليم من قِبَل أنها تعليميات أي من قِبَل أنه لا يظهر في حدودها المادة، ولا هي أيضًا صور للأشياء الفاسدة على ما يزعم القائلون بالصور (ش، ت، ١٥٣، ٦)

- إن الأنواع تركّب من الأجناس والفصول (ش، ت، ١٣٥٧، ٢)

- يلزم أن تكون الأشياء المتغايرة بالصورة وهي الأنواع في جنس واحد بعينه (ش، ت، ١٣٦٥، ١٥)

- الأنواع أوْلى بالجوهرية من الأجناس فإنّها أشد مشاركة للأشخاص من الأجناس (ر، م، ١٤٨، ١٢)

أنواع البراهين

- أنواع البراهين المستعملة في صناعة غير أنواع البراهين المستعملة في صناعة أخرى (ش، ت، ١٨٨، ١٦)

أنواع الحيوان

- أنواع الحيوان... تتفق في أنها تحسّ

وتتغذى، وتتحرّك بالإرادة إلى أي جهة شاءت (طف، ح، ٤٧، ٩)

أنواع محيطة بأنفسها

- أما القول بأنواع محيطة بأنفسها لا أنواع لأشخاص بل صور قائمة بذواتها مثل قول القائل إنه يوجد إنسان غير ذي جسد ولا لحم ولا عظم فإنه قول شعري خيالي لا حقيقة له (ش، ت، ١٢٧، ٦)

أنواع مشتركة

- الأنواع المشتركة في جنس واحد هي إما أضداد وإما ما بين الأضداد (ش، ته، ٢١٥، ١٤)

أنواع اليقين

- ليس كلّ نوع من أنواع اليقين يمكن أن يوجَد في أي صنف اتّفق من الموجودات الاضطرارية - ، وأنّه ليس يمكن أن يحصل اليقين بِلِمَ هو فيما ليس لوجوده سبب أصلاً، بل ربّما يحصل به اليقين بأنّه موجود، ولا أيضًا جميع أنواع اليقين يمكن أن يوجَد في كلّ صنف من أصناف الموجودات، فإنّ كثيرًا منها لا يمكن أن يوجَد فيه جميع أنواع اليقين بِلِمَ هو بل بعضها دون بعض (ف، ط، ٧٥، ١١)

إنيّة

- علة وجود كلّ شيء وثباته الحقّ، لأنّ كل ما له إنّيّة له حقيقة؛ فالحقّ اضطرارًا موجود، إذن، لإنّيّات موجودة (ك، ر، ٩٧، ١٣)

- كل إنّيّة لها جنس فإنّ الـ"ما" تبحث عن جنسها، و"أي" تبحث عن فصلها، و"ما" و"أي" جميعًا تبحثان عن نوعها، و"لِمَ" عن علّتها التمامية، إذ هي باحثة عن العلّة المطلقة (ك، ر، ١٠١، ٨)

- إنّ (الأنيّة) التي هي عبارة عن الوجود غير (الماهيّة) (غ، م، ١٧١، ٢٣)

- يُعرف تغاير (الإنيّة) و(الماهيّة) بإشارة العقل، لا بإشارة الحسّ، كما يُعرف تغاير الصورة، والهيولى (غ، م، ١٧٢، ٤)

- إنّ الإنيّة غير الماهية (غ، م، ٢١١، ١٤)

- أن الإنيّة في الحقيقة في الموجودات هي معنى ذهني وهو كون الشيء خارج النفس على ما هو عليه في النفس، وما يدل عليه فهو مرادف للصادق وهي التي تدل عليه الرابطة الوجودية في القضايا الحملية (ش، ته، ١٧٤، ٢٠)

- الإنيّة تحقّق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية (جر، ت، ٣٩، ١٠)

إنيّة الشيء

- تسمّي الفلاسفة الوجود الكامل "إنّيّة" الشيء - وهو بعينه ماهيّته - ويقولون "وما إنّيّة الشيء" يعنون ما وجوده الأكمل، وهو ماهيّته (ف، حر، ٦١، ١٤)

إنيّة العقل

- ليست إنّيّة العقل هي هي والتعقّل الذي هو فعل العقل منا والمعقول منا شيئًا واحدًا من جميع الوجوه. والسبب في ذلك أن المعقول منا هو غير العقل، وأما المعقول التي في غير هيولى فإنه يلزم أن يكون المعقول منها والعقل وفعل العقل شيئًا واحدًا بعينه (ش، ت، ١٧٠١، ١٠)

أهل الإسلام

- عسر على أهل الإسلام أن يُسمّى العالم قديمًا

والله قديم وهم لا يفهمون من القديم إلا ما لا علة له. وقد رأيت (ابن رشد) بعض علماء الإسلام قد مال إلى هذا الرأي (ش، ته، ٨٧، ٨)

- نجد أهل الإسلام في فهم التمثيل الذي جاء في ملّتنا في أحوال المعاد ثلاث فرق. فرقة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي ههنا من النعيم واللذة، أعني أنهم رأوا أنه واحد بالجنس، وأنه إنما يختلف الوجودان بالدوام والانقطاع، أعني أن ذلك دائم، وهذا منقطع. وطائفة رأت أن الوجود متباين، وهذه انقسمت قسمين: طائفة رأت أن الوجود الممثَّل بهذه المحسوسات هو روحاني، وأنه إنما مُثِّل به إرادة البيان. ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة فلا معنى لتعديدها. وطائفة رأت أنه جسماني، لكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية، لكون هذه بالية وتلك باقية. ولهذه أيضًا حجج من الشرع (ش، م، ٢٤٣، ١٣)

ههنا تأويلات يجب أن لا يُفصح بها إلّا لمن هو من أهل التأويل، وهم الراسخون في العلم. لأنه إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل لم تكن عندهم مزيّة تصديق تُوجب لهم من الإيمان به ما لا يوجد عند غير أهل العلم وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يُحمل على الإيمان الذي يكون من قِبَل البرهان، وهذا لا يكون إلّا مع العلم بالتأويل (ش، ف، ٣٩، ١)

- إنّ كل صناعة مأخوذة من صناعة أخرى

وإنّ أهل كل صناعة أو علم أو مذهب هم بصناعتهم وأصولها وفروعها أعلم وأعرف من غيرهم، وإنّما ذلك لتعلّمهم لها ودربتهم فيها وطول تجاربهم إيّاها (ص، ر٣، ٤٠٥، ٢٠)

- إن الأوائل هي جواهر (ش، ت، ٢٢٤، ٥)

- الفرق بين الأوائل والأسطقسّات أن إسم الأوائل قد ينطلق على ما هو موجود في الشيء وخارج الشيء، والعلل تنطلق أكثر ذلك على الفاعل والغاية وقد تنطلق على الأربع علل، والأسطقسّات ليست تنطلق إلّا على العلل الموجودة في الشيء وهي التي ينحلّ إليها المركّب (ش، ت، ١٠٢٤، ٤)

- أوائل الأجناس هي الأجناس العالية (ش، ت، ٢٢٥، ٧)

- الأوائل بإطلاق يجب أن تُطلب للموجودات التي هي بإطلاق. وإنْ عرض لبعضها أن تكون محسوسة غير مطلقة وإنما تُطلب لها هذه الأوائل من حيث هي موجودة بإطلاق لا من حيث هي موجودات ما كأنك قلت متحرّكة أو تعاليمية (ش، ت، ٢٩٩، ١٧)

لا تطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا (ك، ر، ١١٢، ١٦)

- أعني (أرسطو) بأوائل البرهان المقدّمات الكلّية الأوَل التي منها يتهيّأ لنا التماس البرهان على كل شيء يُطلب معرفته (ش، ت، ١٩٥، ٢)

أوائل الجنس

- كل واحد من الأوائل في جنسٍ جنس فهو خاصّةً علّة لما يوصف به سائر الأشياء الداخلة في ذلك الجنس من الوجود من الأوصاف التي تتفق فيها تلك الأشياء في الإسم والحدّ، إذ كانت الأوائل في جنسٍ جنس هي العلة في وجودها وفي وجود كل ما توصَفُ به من جهة ما هي في ذلك الجنس (ش، ت، ١٤، ٣)

أوائل العقول

- المعلومات التي تُسمّى أوائل في العقول إنّما تحصل في نفوس العقلاء باستقراء الأمور المحسوسة شيئًا بعد شيء، وتصفّحها جزءًا بعد جزء، وتأمّلها شخصًا بعد شخص (ص، ر١، ٣٥١، ٢١)

- إنّ الأشياء التي تُعلم بأوائل العقول بعضها ظاهر جلي لكل العقلاء، وبعضها غامض خفي يحتاج إلى تأمّل قليل، وبعضها يحتاج إلى تدقيق النظر وتأمّل شديد. مثال ذلك قولهم: الكل أكثر من الجزء، إنّ هذا عند الحكماء ظاهر في أوائل العقول السليمة (ص، ر٣، ٣٩٣، ٣)

أوائل الكون

- واجب أن تكون أوائل الكون غير كائنة إذ كان واجبًا ألّا يكون شيء من شيء إلى غير نهاية ولا شيء من لا شيء (ش، ت، ٢٣٩، ١٨)

أوائل متعارفة

- قد يُسمّي الأوائل (الأمور) التي بها يمكن الشروع في الصناعة والأشياء التي للإنسان معرفتها منها ما لا يُعرّى أحدٌ من معرفته بعد أن يكون سليم الذهن مثل أن جميع الشيء أكبر وأعظم من بعضه وأن الإنسان غير الفرس، وهذه تُسمّى العلوم المشهورة والأوائل المتعارفة. وهذه متى جحدها إنسان بلسانه فلا يمكنه أن يجحدها في ذهنه إذ كان لا يمكن أن يقع له التصديق بخلافه. ومنها ما إنما يعرفها بعض الناس دون بعض. ومن هذه ما قد يوقف عليه بسهولة، ومنها ما شأنه أن لا تكون معرفتها للجميع لكن إنما نعلمه بفكرنا ونصل إلى معرفتها بتلك الأوائل التي لا يعرّى منها أحد (ف، تن، ٢٤، ١٠)

أوائل المعارف

- الكلّيات هي التجارب على الحقيقة. غير أن من التجارب ما يحصل عن قصد. وقد جرت العادة، بين الجمهور، بأن يسمّى التي تحصل من الكليات عن قصد مقدّمة التجارب. فأما التي تحصل من الكلّيات للإنسان لا عن قصد فإما أن لا يوجد لها إسم عند الجمهور، لأنهم لا يعنونه، وإما أن يوجد لها إسم عند العلماء، فيسمّونها أوائل المعارف ومبادئ البرهان وما أشبهها من الأسماء (ف، ج، ٩٨، ٢٥)

أوائل الهويات

- أوائل الهويات وعللها ليست مطلقة (ش، ت، ٢٥٤، ١)

أوائل المتضادات

- إن كانت أوائل المتضادات وأجناسها هي

الواحد والكثرة ممن قِبَل أن الواحد مأخوذ في حدّ المتضادة (ش، ت، ١٣٢٠، ٥)

أوساط

– متى أنزلنا عللًا لا نهاية لها لمعلول ما أخير فقد أنزلنا أوساطًا لا نهاية لها. والأوساط بما هي أوساط كما قلنا (إبن رشد) متناهية كانت أو غير متناهية مفتقرة إلى العلّة الأولى من جهة ما هي معلولة. وإلا أمكن أن يكون هنها معلول بغير علّة، لكن متى أنزلنا هذه الأوساط غير متناهية فقد ناقضنا أنفسنا لأن من ضرورة الأوساط أن يكون لها علّة أولى، وإذا أنزلناها غير متناهية فلا علة أولى هنالك (ش، ت، ١٢٩، ١٤)

أوصاف الصانع

– أما الأوصاف التي صرّح الكتاب العزيز بوصف الصانع الموجِد للعالم بها فهي أوصاف الكمال الموجودة للإنسان وهي سبعة: العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام (ش، م، ١٦٠، ٣)

أوقات

– الأوقات في حدوث العالم متماثلة (ش، ته، ٤٧، ٢٤)

أول

الأوّل هو الشيء التامّ والأوّل التامّ هو الدائرة، لأنّ المستقيم ينتهي فيقف، وما يقف بعد حركته فحركته ليست له بذاته وقد يعترضها ضدّها الذي هو المفارقة لما هو عليه أعني السكون (جا، ر، ٥٢٥، ٥)

الأوّل تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع أفعاله، لا يدخل في جميع أفعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور. والآفات والعاهات التي تدخل على الأشياء الطبيعة إنما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام (ف، ت، ٩، ١٥)

عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل، فليس لها أن تعقل دفعةً بل شيئًا بعد شيء ولا أن تتخيل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة وإلّا لكانت تتحرّك الحركات كلها دفعة وهذا محال وحيث يكون بالكثرة يكون ثمة نقصان ولما كانت الكواكب في ذواتها كثيرة إذ فيها تركيب من مادة وصورة هي النفس كان في عقولها نقصان وأن يكون الكمال حيث تكون البساطة وهي الأوّل والعقول الفعّالة (ف، ت، ١٠، ٤)

– الأول يعقل الفاسدات من جهة أسبابها وعللها كما تعقل أنت فاسدًا من جهة أسبابه. مثاله إذا تخيّلت أنه كلما عفنت مادة في عرق يتبعها حمّى وتعلم مع ذلك من الأسباب أن شخصًا ما يوجد وتحدث فيه هذه فحكم أن هذا الشخص يحمّ، فهذا الحكم لا يفسد وإن فسد الموضوع (ف، ت، ١٧، ٢٠)

– الأوّل يعقل ذاته وإن كانت ذاته بوجه ما هي الموجودات كلها. فإنّها إذا عقل ذاته فقد عقل بوجه ما الموجودات كلّها، لأنّ سائر الموجودات إنّما اقتبس كلّ واحد منها الوجود عن وجوده. والثواني فكلّ واحد منها يعقل ذاته ويعقل الأوّل (ف، سم، ٣٤، ١٣)

– أمّا الأوّل فليس فيه نقص أصلًا ولا بوجه من الوجوه، ولا يمكن أن يكون وجود أكمل وأفضل من وجوده، ولا يمكن أن يكون وجود أقدم منه ولا في مثل رتبة وجوده لم يتوفّر عليه. فلذلك لا يمكن أن يكون استفاد وجوده عن شيء آخر غيره أقدم منه، وهو من أن يكون

استفاد ذلك عما هو أنقص منه أبعد. ولذلك هو أيضًا مباين بجوهره لكل شيء سواه مباينة تامّة (ف، سم، ٤٢، ١٤)

- الأوّل ليس الغرض من وجوده هو وجود سائر الأشياء فتكون تلك غايات لوجوده ويكون لوجوده سبب آخر خارج عنه. ولا أيضًا بإعطائه الوجودَ ينال كمالًا آخر خارجًا عما هو عليه ولا كمال ذاته (ف، سم، ٤٨، ٥)

الأول باعتبار أنّ له ماهيّة مجرّدة لشيء، هو عاقل، وباعتبار أنّ ماهيّته المجرّدة لشيء، هو معقول، وهذا الشيء هو ذاته (س، شأ، ٣٥٧، ١٠)

- الأول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل أنه كيف يكون بذلك النظام، لأنه يعقله وهو مستفيض كائن موجود (س، شا، ٣٦٦، ٨)

- إنّ الأول إنّما سبق الخلق عندهم (المعطّلة) ليس سبقًا مطلقًا، بل سبقًا بزمان معه حركة وأجسام أو جسم (س، شأ، ٣٨٠، ٩)

الضدّ: يقال عند الجمهور على مساوٍ في القوة ممانع. وكل ما سوى الأول معلول، والمعلول لا يساوي المبدأ الواجب فلا ضدّ للأول من هذا الوجه. ويقال عند الخاصة لمشارك في الموضوع معاقب غير مجامع، إذا كان في غاية البعد طبعًا والأول لا تتعلّق ذاته بشيء، فضلًا عن الموضوع. فالأول لا ضدّ له بوجه (س، أ٢، ٥٣، ٦)

الأول لا ندّ له، ولا ضدّ له، ولا جنس له، ولا فصل له، فلا حدّ له، ولا إشارة إليه إلّا بصريح العرفان العقلي (س، أ٢، ٥٣، ٩)

- الأول معقول الذات قائمها، فهو قيوم بريء عن العلائق، والعُهَد، والمواد، وغيرها، مما يجعل الذات بحال زائدة. وقد عُلِم أنّ ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته، معقول لذاته (س، أ٢، ٥٣، ١٣)

الأول يبدع جوهرًا عقليًا، هو بالحقيقة مبدَع، ويتوسّطه: جوهرًا عقليًا، وجرمًا سماويًا وكذلك عن ذلك الجوهر العقلي، حتى تتمّ الأجرام السماوية، وينتهي إلى جوهر عقلي، لا يلزم عنه جرم سماوي (س، أ٢، ٢٢٩، ٣)

- الأول يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل، وأنّه كيف يكون فذلك النظام لأنّه يعقله هو مستفيض كائن موجود (س، ن، ٢٤٩، ٢٣)

- إنّ الأوّل مريد وله إرادة، وعناية، وأنّ ذلك لا يزيد على ذاته. وبيانه: أنّ الأول فاعل؛ فإنّه ظهر أنّ كل الأشياء حاصلة منه، فهي فعله (ع، م، ٢٣٥، ١)

- إنّ الأوّل مبتهج بذاته؛ وإنّ عنده من المعنى الذي يتوخّى نظيره في حقّنا، باللّذة والطرب والفرح والسرور بجمال ذاته وكماله، ما لا يدخل تحت وصف واصف (ع، م، ٢٤٢، ١٢)

- إنّ الأوّل هو الواحد الحقّ؛ إذ وجوده وجود محض. وإنّيته عين ماهيّته، وما عداه فهو ممكن (ع، م، ٢٨٩، ٥)

يصدر من الأوّل عقل مجرّد، ليس له من الأول الفرد إلّا الوجود الفرد الواجب به (ع، م، ٢٨٩، ٢٣)

- إنّ الأول لا يجوز أن يشارك غيره في جنس ويفارقه بفصل، وأنّه لا يتطرّق إليه إنقسام في حق العقل بالجنس والفصل (ع، ت، ١٢٢، ٦)

إنّ الأوّل موجود لا في المادة، وكل موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له (ع، ت، ١٣٥، ١٥)

- لا يمكن أن يكون الأول وهو أزلي يفسد (ش، ت، ٢٩، ١٢)

الأول - هو المتقدّم بالوجود والشرف والسببية (ش، ت، ٣٤٠، ١٨)

- الأول أكمل فعلًا وأجود لأن الأول هو الذي صيّر المختلف الأفعال دائمًا ومتصلًا، وما هو بعد الأول فإنما هي علّة الأفعال المختلفة على الدوام بالعلّة الأولى (ش، ت، ١٥٨٥، ٣)

- إن كان الأول سبحانه علّة تركيب أجزاء العالم التي وجودها في التركيب فهو علّة وجودها ولا بدّ، وكل من هو علّة وجود شيء ما فهو فاعل له (ش، ته، ١٠٠، ٢١)

الأول إذا كان بسيطًا واحدًا لا يصدر عنه إلا واحد، وإنما يختلف فعل الفاعل ويكثر، إمّا من قِبَل المواد ولا مواد معه أو من قِبَل الآلة ولا آلة معه، فلم يبقَ إلّا أن يكون من قِبَل المتوسط بأن يصدر عنه أولًا واحد وعن ذلك الواحد واحد وعن ذلك الواحد واحد فيوجد الكثرة (ش، ته، ١١٠، ٢٤)

- أما الفلاسفة من أهل الإسلام كأبي نصر وابن سينا فلما سلّموا لخصومهم أن الفاعل في الغائب كالفاعل في الشاهد، وأن الفاعل الواحد لا يكون منه إلا مفعول واحد، وكان الأول عند الجميع واحدًا بسيطًا، عسر عليهم كيفية وجود الكثرة عنه حتى اضطرهم الأمر أن لم يجعلوا الأول هو المحرّك الحركة اليومية، بل قالوا: إن الأول هو موجود بسيط صدر عنه محرّك الفلك الأعظم وصدر عن محرّك الفلك الأعظم الفلك الأعظم ومحرّك الفلك الثاني الذي تحت الأعظم إذ كان هذا المحرّك مركّب من ما يعقل من الأول وما يعقل من ذاته. وهذا خطأ على أصولهم لأن العاقل والمعقول هو شيء واحد في العقل الإنساني، فضلًا عن العقول المفارقة (ش، ته، ١٢٣، ١١)

- الصحيح عندهم (الفلاسفة). أن الأول لا يعقل من ذاته إلا ذاته، لا أمرًا مضافًا، وهو كونه مبدأ، لكن ذاته عندهم هي جميع العقول، بل جميع الموجودات بوجه أشرف وأتم من جميعها (ش، ته، ١٢٤، ١٦)

الأول عندهم (الفلاسفة) لا يعقل إلا ذاته، وهو بعقله ذاته يعقل جميع الموجودات بأفضل وجود، وأفضل ترتيب، وأفضل نظام، وما دونه فجوهره إنما هو بحسب ما يعقله من الصور والترتيب والنظام الذي في العقل الأول، وأن تفاضلها إنما هو في تفاضلها في هذا المعنى (ش، ته، ١٣١، ٢٢)

- الأول لا يعقل إلا ذاته، وأن الذي يليه إنما يعقل الأول ولا يعقل ما دونه، لأنه معلول، ولو عقله لعاد المعلول علّة (ش، ته، ١٣٢، ١)

- إن الأول لا يجوز أن يشارك غيره في جنس ويباينه بفصل (ش، ته، ٢١٠، ٩)

- الأول ليس بجسم (ش، ته، ٢٢٩، ١٥)

- تقول الفلاسفة: إن الإدراك والعلم في الأول هما نفس الحياة (ش، ته، ٢٤٠، ١١)

- إذا لم يوجد الأول كما يقول أرسطو لم يوجد الآخر (ش، سط، ١٢٣، ٨)

- الأول ... واحد بسيط لا يعقل من ذاته كثرة أصلًا (ش، ما، ١٦٠، ٨)

أول العلم

- أول العلم بأول الأسباب التي هي المبادئ، وكمال العلم بآخر الأسباب التي هي الغايات (بع، م١، ١٣، ٢٢)

أول في جنس

- الأول في كل جنس هو أولى بإسم الوجود

وحدّه من الأشياء التي هو علّة لها في ذلك الجنس وبجميع حدود المعاني والأشياء التي توجد لجميع ما في ذلك الجنس من جهة ما هي في ذلك الجنس. مثال ذلك أن النار لما كانت هي العلّة في الأشياء الحارّة، كانت أولى باسم الحرارة ومعناها من جميع الأشياء الحارّة (ش، ت، ١٤، ٧)

دا شي ـصـه

- الأول في الكمال (هو) العلّة القريبة التي بها يُستكمل الشيء ويحصل وجوده وهي العلّة الفاعلة لكل واحد القريبة منه (ش، ت، ١٥٥٣، ١٢)

و موجو

إنّ أول الموجودات عن العلّة الأولى واحد بالعدد، وذاته وماهيّته واحدة لا في مادة، فليس شيء من الأجسام ولا من الصور التي هي كمالات للأجسام معلولًا قريبًا له، بل المعلول الأول عقل محض؛ لأنه صورة لا في مادة، وهو أول العقول المفارقة (س، شأ، ٤٠٤، ٤)

- إن أول الموجودات ومبدأها هو شيء غير متحرّك لا بالذات ولا بالعرض، وإن هذا المبدأ هو الذي يحرّك الحركة الأولى السرمدية الواحدة المتصلة أعني الحركة اليومية (ش، ت، ١٦٤٤، ٤)

وب و حر

- ما له أول، فله آخر، وما لا أول له فلا آخر له (ش، ته، ٣٧، ٦)

ـحد

- ما لا تحيّله الأوهام لا تتصوّره العقول (ص، ر٣، ٣٩٣، ٢١)

- كل إنّية لها جنس فإنّ الـ"ما" تبحث عن جنسها، و"أي" تبحث عن فصلها، و"ما" و"أي" جميعًا تبحثان عن نوعها، و"لِمَ" عن علّتها التمامية، إذ هي باحثة عن العلّة المطلقة (ك، ر، ١٠١، ٩)

ي شي شو

- أمّا أي شيء هو فسؤال يبحث عن واحد من الجملة أو عن بعض من الكل. مثال ذلك إذا قيل طلع الكوكب فيقال أي كوكب هو لأنّ الكواكب كثيرة (ص، ر١، ٢٠٠، ١١)

يام العمر

أيام العمر أربعة فصول: أيام الصبا وأيام الشباب وأيام الكهولة وأيام الشيخوخة (ص، ر٣، ٢٠٥، ١١)

يجاب

- الإيجاب هو إثبات صفة لموصوف، والسلب هو نفي صفة عن موصوف. والذي يخصّ هذا التقابل الصدق والكذب (ص، ر١، ٣٢٨، ١٠)

- إن القول الصادق إما أن يكون ضرورة موجبًا أو سالبًا. والإيجاب ليس شيئًا أكثر من تركيب بعض الأشياء مع بعض والسلب ليس شيئًا أكثر من انفصالها. وإن كان هاهنا أشياء ليس يمكن فيها أن تتركّب فالسلب فيها صادق أبدًا (ش، ما، ١١١، ٢٢)

إيجاب حتمي

- إنّ الإيجاب والسلب تارة يكون حكمًا حتمًا، وتارة شرطًا واستثناء، فالإيجاب الحتم مثل قولك الشمس فوق الأرض وهو نهار، والشرط مثل قولك إن كانت الشمس فوق الأرض فهو نهار. وكذلك حكم السلب مثله مثال ذلك ليست الشمس فوق الأرض ولا هو نهار والشرط والاستثناء مثل قولك إن كانت الشمس ليست فوق الأرض فليس هو نهارًا (ص، ر١، ٣٣٢، ١٣)

إيجاد

- الإيجاد وهو إخراج ما بالقوة إلى الفعل، لأن الكائن بالفعل هو فاسد بالقوة وكل قوة فإنما تصير إلى الفعل من قِبَل مُخرج لها هو بالفعل فلو لم تكن القوة موجودة لما كان هاهنا فاعل أصلًا، ولو لم يكن الفاعل موجودًا لما كان هاهنا شيء هو بالفعل أصلًا (ش، ت، ١٥٠٤، ١٤)

- ليس الإيجاد شيئًا إلا قلب عدم الشيء إلى الوجود (ش، ته، ٩١، ٢)

إيقان

- الإيقان بالشيء هو العلم بحقيقته بعد النظر والاستدلال ولذلك لا يوصف الله باليقين (جر، ت، ٤١، ٢٠)

إيمان

- إنّ العلم هو تصوّر الشيء على حقيقته وصحّته، فأما الإيمان فهو الإقرار بذلك الشيء والتصديق لقول المخبرين عنه من غير تصوّر له (ص، ر٣، ٢٨١، ٢٢)

- القبول من التسامع والتجربة بحسن الظنّ إيمان (غ، مص، ٤٠، ١٤)

أين

- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول المحمل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٨)

أمّا تركيب كم مع جوهر فكائن وأين، فإنّ فيها قوة جوهر مع مكان، والمكان كمّية؛ وكذلك كائن ومتى، فإنّ فيه قوة زمان مع جوهر، والزمان كمّية (ك، ر، ٣٧١، ٦)

أمّا الأين فهو كون الشيء في المكان مثل كونه فوق، وتحت (ع، م، ١٦٤، ١١)

- الأين، وهو كون الجسم في المكان (سه، ل، ١٢٤، ١١)

الأين منه فوق ومنه أسفل (ش، سم، ٨٢، ٢٠)

- الأين ... نسبة الجسم إلى المكان. فالمكان مأخوذ في حدّه الجسم ضرورة وليس من ضرورة حدّ الجسم أن يوجد فيه المكان ولا هو من المضاف، فإن أخذ من حيث هو متمكّن لحقته الإضافة وصارت هذه المقولة بجهة ما داخلة تحت مقولة الإضافة وكذلك سائر مقولات النسب (ش، ما، ٤١، ١٥)

- الأين ... هو عبارة عن حصول الشيء في مكانه (ر، م، ٤٥١، ١٩)

- إنّ الأين منه ما هو أوّل حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع معه فيه غيره ككون الماء في الكوز، ومنه ما هو ثانٍ غير حقيقي كما يقال فلان في البيت؛ ومعلوم أنّ جميع البيت لا يكون مشغولًا به بحيث يماسّ ظاهره جميع الجوانب وأبعد منه الدار بل البلد بل الأقاليم بل المعمورة من الأرض بل

العالم. الثاني إنّ الأين منه جنسي وهو الكون في المكان، ومنه نوعي كالكون في الهواء أو الماء أو فوق أو تحت، ومنه شخصي ككون هذا الشخص في هذا الوقت في مكانه الحقيقي (ر، م، ٤٥٣، ١٣)

- إنّ الأين لا يقبل الأشدّ والأنقص في حسبه لأنّه يستحيل أن يكون حصول الجسم في مكانه أشدّ من حصول جسم آخر فيه (ر، م، ٤٥٤، ١١)

أين هو

- أما أين هو فسؤال يبحث عن مكان الشيء أو عن رتبته (ص، ر١، ٢٠٠، ١٤)

أب

- إنّ الباري، جلّ جلاله، مدبّر جميع العالم، لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل، ولا يفوت عنايته شيء من أجزاء العالم (ف، ج، ١٠٣، ١٨)

- لمّا كان الباري، جلّ جلاله، بإنيّته وذاته، مباينًا لجميع ما سواه، وذلك لأنه بمعنى أشرف وأفضل وأعلى، بحيث لا يناسبه في إنيّته ولا يشاكله ولا يشابهه حقيقةً ولا مجازًا، ثم مع ذلك لم يكن بدّ من وصفه وإطلاق لفظ فيه من هذه الألفاظ المتواطئة عليه، فإن من الواجب الضروري أن يُعلم أن مع كل لفظة نقولها في شيء من أوصافه، معنى بذاته بعيد من المعنى الذي نتصوّره من تلك اللفظة. وذلك كما قلنا بمعنى أشرف وأعلى، حتى إذا قلنا أنه موجود، علمنا مع ذلك أن وجوده لا كوجود سائر ما هو دونه. وإذا قلنا أنه حيّ، علمنا أنه حيّ بمعنى أشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه. وكذلك الأمر في سائرها (ف، ج، ١٠٦، ٥)

- كون الباري عاقلًا ومعقولًا لا يوجب أن يكون هناك إثنينية في الذات ولا في الاعتبار، فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتأخير في ترتيب المعاني (ف، ت، ١٢، ١٢)

- إنّ الإنسان وحده بعد كل كثرة، كما أنّ الباري جلّ ثناؤه وحده قبل كل كثرة (ص، ر٣، ٢٠، ٢٠)

- إنّ الباري تعالى علّة كل موجود ومبدعه ومتقنه ومتمّمه ومكمّله على النظام والترتيب الأشرف فالأشرف، وترتيب الموجودات عنه كترتيب العدد عن الواحد الذي قبل الإثنين (ص، ر٣، ١٨٧، ٦)

- النفس الكليّة التي هي نفس العالم مؤيِّدة للنفوس البسيطة، والعقل الكلّي مؤيِّد للنفس الكلّية، والباري - جلّ ثناؤه - مؤيِّد للعقل الكلّي فهو مبدعها كلّها ومدبّر لها من غير ممازجة لها ولا مباشرة (ص، ر٣، ٢١٥، ١٢)

- من أخصّ أوصاف الباري أنّه غير الوجود وأصل الموجودات وعلّتها، كما أنّ الواحد أصل العدد ومبدؤه ومنشؤه، فلو كان الباري تعالى ضدًّا لكان العدم ولكن العدم ليس بشيء، والباري تعالى في كل شيء ومع كل شيء من غير مخالطة لها ولا ممازجة معها، كما أنّ الواحد في كل عدد ومعدود، فإذا ارتفع الواحد من كل الموجود توهّما ارتفاع العدد كله، وإذا ارتفع العدد فلم يرتفع الواحد، كذلك لو لم يكن الباري لم يكن شيء موجودٌ أصلًا (ص، ر٣، ٣٢٨، ٩)

- إنّ الأركان الأربعة متقدّمة الوجود على مولّداتها بالأيام والشهور والسنين، كما أنّ الأفلاك متقدّمة الوجود على الأركان بالأزمان والأدوار والقرانات، وعالم الأرواح متقدّم الوجود على عالم الأفلاك بالدهور الطوال التي لا نهاية لها. والباري تعالى متقدّم الوجود على الكل، كتقدّم الواحد على جميع العدد (ص، ر٣، ٣٣٢، ٤)

إن قيل ما معنى الباري (تعالى)؟ فيقال علّة كل شيء وسبب كل موجود ومبدِع المبدَعات ومخترع الكائنات ومتقنها ومتمّمها ومكمّلها ومبلغها إلى أقصى مدى غاياتها ومنتهى نهاياتها بحسب ما يتأتى في كل واحد منها (ص، ر٣،

٣٦٠، ١٩)

- (خالق)، (وفاعل)، (وباري)، وسائر صفات الفعل، فمعناه أن وجوده (الله) وجود شريف، يفيض عنه وجود الكل فيضانًا لازمًا، وأنّ وجود غيره حاصل منه وتابع لوجوده، كما يتبع النور الشمس والإسخانُ النارَ، ولا تشبه نسبة العالم إليه نسبة النور إلى الشمس إلّا في كونه معلولًا فقط وإلّا فليس هو كذلك، فإنّ الشمس لا تشعر بفيضان النور عنها، ولا النارُ بفيضان الإسخان، فهو طبع محض؛ بل الأول عالم بذاته وأنّ ذاته مبدأ لوجود غيره، ففيضان ما يفيض عنه معلوم له فليس به غفلة عمّا يصدر عنه (غ، ت، ١٠٧، ٢٠)

- الباري تعالى ربّ العقل والنفس والنطق جميعًا؛ فالعقل أثر من كلامه، والنفس سرّ من أمره، والنطق صفة شريفة مخلوقة. وهو منزّه عن هذه الأوصاف والصفات، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوًا كبيرًا (ع، ع، ٤٦، ٥)

- الباري سبحانه ليس شأنه أن يكون في زمان، والعالم شأنه أن يكون في زمان. فليس يصدق عند مقايسة القديم إلى العالم أنه إما أن يكون معًا، وإما أن يكون متقدّمًا عليه بالزمان أو بالسببية، لأن القديم ليس مما شأنه أن يكون في زمان، والعالم شأنه أن يكون في زمان (ش، ته، ٥٨، ٢٣)

- يعتقدون (الفلاسفة) أن الباري سبحانه منفصل عن العالم، فليس هو عندهم من هذا الجنس ولا هو أيضًا فاعل بمعنى الفاعل الذي في الشاهد لا ذو الاختيار ولا غير ذي الاختيار، بل هو فاعل هذه الأسباب مُخرج الكل من العدم إلى الوجود وحافظه على وجه أتم وأشرف مما هو في الفاعلات المشاهدة

وذلك أنهم يرون أن فعله صادر عن علم ومن غير ضرورة داعية إليه لا من ذاته ولا لشيء من خارج، بل لمكان فضله وجوده، وهو ضرورة مريد مختار في أعلى مراتب المريدين المختارين، إذ لا يلحقه النقص الذي يلحق المريد في الشاهد (ش، ته، ٩٩، ٢٨)

- أما المتكلّمون فإنهم يضعون حياةً للباري سبحانه من غير حاسة، وينفون عنه الحركة بإطلاق (ش، ته، ٢٤٠، ٨)

- الباري سبحانه محال أن تكون عنده شهوة لمكان شيء ينقصه في ذاته حتى تكون سببًا للحركة والفعل، أما في نفسه وأما في غيره (ش، ته، ٢٤٠، ١٤)

- يقولون (الفلاسفة) في الباري سبحانه: إن الأخص به ثلاث صفات: وهو كونه عالمًا، فاعلًا، قادرًا، ويقولون: إن مشيئته جارية في الموجودات بحسب علمه، وإن قدرته لا تنقص عن مشيئته كما تنقص في البشر (ش، ته، ٢٤٠، ٢٣)

- الإرادة في الحيوان و الإنسان انفعال لاحق لهما عن المراد، فهي معلولة عنه. هذا هو المفهوم من إرادة الإنسان والباري سبحانه منزّه عن أن يكون فيه صفة معلولة، فلا يُفهم من معنى الإرادة إلا صدور الفعل مقرنًا بالعلم (ش، ته، ٢٤٧، ١٢)

- للموجود إذًا وجودان: وجود أشرف ووجود أخسّ، والوجود الأشرف هو علة الأخسّ، وهذا هو معنى قول القدماء أن الباري سبحانه هو الموجودات كلها، وهو المنعم بها، والفاعل لها. ولذلك قال رؤساء الصوفية: لا هو إلا هو (ش، ته، ٢٦٠، ٢٦)

علمه (الباري تعالى) هو الفاعل للموجودات لا الموجودات فاعلة لعلمه (ش، ته، ٢٦٣، ٢٣)

- الباري وهو أزلي فاعل للعالم بعد أن لم يفعل، فإنه يلزم ضرورة أن يكون فاعلًا بالقوة قبل أن يفعل (ش، ما، ١١٠، ٢٢)

باطل

- يقال ما الباطل؟ الجواب: هو ما به تافي الموجود هو ما هو (تو، م، ٣١١، ١٣)

- الباطل ما لا يُعتمد به وما لا يفيد شيئًا (جر، ت، ٤٣، ٧)

باطن

- حدّ الباطن أنّه العرض المستور المراد بالظاهر (حد، ر، ١١٠، ١٠)

باطنية

- الباطنية: وهم يزعمون أنّهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم (غ، مصر، ١٥، ٥)

بحث

البحث لغةً وهو التفحّص والتفتيش، واصطلاحًا هو إثبات النسبة الإيجابيّة أو السلبيّة بين الشيئين بطريق الاستدلال (جر، ت، ٤٣، ١٥)

بخت

الأشياء التي تُنسَب إلى البخت والاتّفاق هي الأقليّة الوجود عن ذلك السبب وحاصلة عنه بالعرض لا بالذات. فإنّ السعيد البخت هو الذي ينال الخير الذي لم يسعَ لطلبه كمن حفر بئرًا فوجد كنزًا أو سعى في طريقه لغرض ما فصادف حبيبًا، فإنّه ينتسب إلى البخت والاتّفاق من حيث أنّه لم يسعَ لأحدهما (بغ، م١، ١٩، ٢٣)

- ليس لما يقال أنه حدث بالعرض علّة إلا البخت وليس بعلّة لأن العلّة محدودة والبخت غير محدود فهو إن كان علّة غير محدودة. ويعني بقوله (أرسطو) محدودة أي هي محدودة بالإضافة إلى معلولها أي ليس يكون معلولها إلا عنها فهي محدودة له؛ وذلك أن الذي يحدث عن علل كثيرة ليس يحدث عن علّة محدودة أي واحدة بعينها. وهذه هي حال ما يحدث بالبخت. والمثالان اللذان تمثّل بهما تفهّم ما بالعرض قوله فيهما مفهوم بنفسه وهو ألّا يقصد إنسان المشي إلى مدينة من المدن فيحمله إليها ريح عاصف أو لصوص يأخذونه (ش، ت، ٦٩٥، ٦)

إن ما حدث بالبخت ليس يكون علّة لنوع من أنواع الموجودات مثل ما يكون ما حدث بالصنع علّة لما يحدث بالطبع (ش، ت، ٧٣٦، ٢)

ما حدث عن البخت فإنه إنما يكون عن مبدأ ذي طبيعة محدودة وعلّة محدودة، وذلك أن ما بالعرض فإنما يعرض لما بالذات، ولذلك كان ما بالذات متقدّمًا على ما بالعرض (ش، ت، ٧٣٦، ٥)

قد تقرّر الاصطلاح على تخصيص إسم البخت بالسبب الإتفاقي الذي مبدؤه إرادة طبيعية فإن كان السبب طبيعيًا كالعود الذي يشقّ فيجعل نصفه في المسجد ونصفه في الكنيف فذلك لا يُسمّى بختًا بل كائنًا من تلقاء نفسه، وأمّا إن كان حدوثه من مصادمات أسباب طبيعية وإرادية فحينئذٍ يُسمّى بختًا بالقياس إلى

السبب الإرادي، وأمّا بالنسبة إلى السبب الطبيعي فلا (ر، م، ٥٣١، ٦)

بداية

- إنّ البداية والنهاية تقالان لحدّ الشيء وطرفه واختلافهما باعتبار المعتبر وتسمية المُسمّي، فأيهما فُرض منه مبدأ فالآخر منتهى (بغ، م١، ٨١، ٩)

بدن

- ليس تعلّق النفس بالبدن تعلّق معلول بعلّة ذاتية، وإن كان المزاج والبدن علّة بالعرض للنفس (س، شن، ٢٠٣، ٥)
- إنّ البدن تأخذ أجزاؤه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوء والوقوف، وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين (س، ف، ٩٣، ٣)
- البدن علّة للنفس في الوجود (س، ف، ٩٩، ١١)
- النفس مع البدن هي شيء واحد (ش، ت، ١١٠٢، ٢)
- البدن من حيث هو مباين للنفس ليس محلًّا لإمكان حدوثها (ط، ت، ٣٤٧، ٤)

بديهي

البديهي هو الذي لا يتوقّف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك أو لم يحتج فيرادف الضروري. وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجّه العقل إلى شيء أصلًا فيكون أخصّ من الضروري كتصوّر الحرارة والبرودة وكالتصديق بأنّ النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان (جر، ت، ٤٤، ١٦)

برّاني

- حدّ البرّاني أنّه المدبِّر الأركانَ على انفراد في أوّل الأمر تدبيرًا لا يُقصد به إلى غاية ما في الصحة مع العلم بما يكون عنه قبل كونه (جا، ر، ١١١، ١٠)

براهين

- البراهين سواء كانت هندسية أو منطقية فلا تكون إلّا من نتائج صادقة (ص، ر١، ٣٥٧، ٦)
- إنّ البراهين هي ميزان العقول كما أنّ الكيل والذرع والشاهين موازين الحواس (ص، ر٣، ٣٧٥، ٨)
- غرض الحكماء في استخراج البراهين الذي يُسمّى ميزان العقل، وهو طلب الحقائق وإصابة الصواب وتجنّب الزور والخطأ باستعمال القياسات، ولكن منهم من يصيب ومنهم من يخطئ أيضًا في استعمال هذه الموازين (ص، ر٣، ٤١٧، ٢٢)
- إن كان بعض البراهين تعطي وجود الشيء وبعضها سبب الشيء وعلّته، فمعلوم أن عدم الأعراض إمّا أن يكون لأصناف البرهان الكلّي، وإمّا أن يكون لصنف واحد منها. فمعرفة الأعراض إذًا لعلم واحد (ش، ت، ٢٠٠، ١٣)
- خليق أن لا تكون العلّة التي هي الصورة والعلّة التي من قِبَلها كانت الصورة واحدة وإن كانت التي من أجلها كانت الصورة كثيرًا ما تدخل في الحدود التامة وهي التي تُسمّى براهين متغيّرة في الوضع (ش، ت، ١٠٨٠، ١٠)

براهين أسباب

- مبادئ التعليم في الصنائع صنفان: أحدهما أن

تكون المتقدّمة عندنا هي المتقدّمة في الوجود بمنزلة ما عليه الأمر في التعاليم والبراهين المؤتلفة عن هذه هي البراهين المطلقة. والثاني أن تكون المتقدّمة عندنا في المعرفة متأخّرة في الوجود بمنزلة ما عليه جلّ الأمر في هذا العلم وأصناف البراهين المؤتلفة عن هذه المبادئ المتأخّرة تُسمّى الدلائل، لكن إذا حصلت لنا أسباب الشيء بهذا النحو من الحصول فقد يمكن أن نجعلها حدوداً وسطى في إعطاء أسباب بعض اللواحق والأعراض، فتكون البراهين المؤتلفة عنها براهين أسباب فقط وقد يمكن ذلك دون هذا وذلك فيما أسبابه معلومة لنا من أول الأمر (ش، سط، ٢٩، ١٦)

- سُمّيت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأُول براهين لِمَ الشيء إذا كانت تعطي مع علم هل الشيء موجود لِمَ هو موجود. وإذا كانت المعلومات التي فيها تلك الأحوال والشرائط في جنس ما من الموجودات أسبابًا لعلمنا بوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير أن يكون أسبابًا لوجود شيء منها، كانت مبادئ التعليم في ذلك الجنس غير مبادئ الوجود، وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل الشيء وبراهين إنّ الشيء لا براهين لِمَ الشيء (ف، س، ٥، ٤)

سُمّيت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأُول براهين لِمَ الشيء إذا كانت تعطي مع علم هل الشيء موجود لِمَ هو موجود. وإذا كانت المعلومات التي فيها تلك الأحوال والشرائط في جنس ما من الموجودات أسبابًا لعلمنا بوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير أن يكون أسبابًا لوجود شيء منها، كانت مبادئ التعليم في ذلك الجنس غير مبادئ الوجود، وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل الشيء وبراهين إنّ الشيء لا براهين لِمَ الشيء (ف، س، ٥، ٩)

- مبادئ التعليم في الصنائع صنفان: أحدهما أن تكون المتقدّمة عندنا هي المتقدّمة في الوجود بمنزلة ما عليه الأمر في التعاليم والبراهين المؤتلفة عن هذه هي البراهين المطلقة. والثاني أن تكون المتقدّمة عندنا في المعرفة متأخّرة في الوجود بمنزلة ما عليه جلّ الأمر في هذا العلم وأصناف البراهين المؤتلفة عن هذه المبادئ المتأخّرة تُسمّى الدلائل، لكن إذا حصلت لنا أسباب الشيء بهذا النحو من الحصول فقد يمكن أن نجعلها حدوداً وسطى في إعطاء أسباب بعض اللواحق والأعراض، فتكون البراهين المؤتلفة عنها براهين أسباب فقط وقد يمكن ذلك دون هذا وذلك فيما أسبابه معلومة لنا من أول الأمر (ش، سط، ٢٩، ١١)

- البراهين التعاليمية هي في المرتبة الأولى من اليقين وأن البراهين الطبيعية تتلوها في ذلك (ش، ت، ٥٠، ١٩)

يسمي من يريد النظر في البراهين المنطقية أن يكون قد ارتاض في البراهين الهندسية أولًا وقد أخذ منها طرفًا لأنها أقرب من فهم المتعلّمين

وأسهل على المتأمّلين، لأنّ مثالاتها محسوسة مرئية بالبصر وإن كانت معانيها مسموعة ومعقولة لأنّ الأمور المحسوسة أقرب إلى فهم المتعلّمين (ص، ر١، ٣٥٧، ٢)

- أكثر براهين هذا العلم (علم ما بعد الطبيعة) هي براهين منطقية، وأعني بالمنطقة هاهنا مقدّمات مأخوذة من صناعة المنطق. وذلك أن صناعة المنطق تُستعمل استعمالين: من حيث هي آلة وقانون تُستعمل في غيره، ويُستعمل أيضًا ما تبيّن فيها في علم آخر على جهة ما يُستعمل ما تبيّن في علم نظري في علم آخر. وهي إذا استُعملت في هذا العلم قريب من المقدّمات المناسبة إذ كانت هذه الصناعة تنظر في الموجود المطلق، والمقدّمات المنطقية هي موجودة لموجود مطلق مثل الحدود والرسوم وغير ذلك مما قيل فيه (ش، ت، ٧٤٩، ٢)

[illegible]

سُمّيت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأول براهين لِمَ الشيء إذا كانت تعطي مع علم هل الشيء موجود لِمَ هو موجود. وإذا كانت المعلومات التي فيها تلك الأحوال والشرائط في جنس ما من الموجودات أسبابًا لعلم بوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير أن يكون أسبابًا لوجود شيء منها، كانت مبادئ التعليم في ذلك الجنس غير مبادئ الوجود، وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل للشيء وبراهين إنّ الشيء لا براهين لِمَ الشيء (ف، س، ٥، ٩)

[illegible]

- ليس كلّ مطلوب عقلي موجودًا بالبرهان، لأنّه ليس لكل شيء برهان، إذ البرهان في بعض الأشياء؛ وليس للبرهان برهان، لأنّ هذا يكون بلا نهاية، إن كان لكل برهانٍ برهانٌ (ك، ر، ١١١، ١٥)

- إنّ أفلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وأرسطوطاليس يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب (ف، ج، ٨٧، ٩)

- البرهان على ضربين: منه هندسي، ومنه منطقي. ولذلك ينبغي أن يؤخذ أولًا من (علم الهندسة) مقدار ما يحتاج في الارتياض في البراهين الهندسية، ثم يرتاض مع ذلك في (علم المنطق) (ف، م، ١٢، ٨)

- كل برهان فهو سبب لعلمنا بوجود شيء مّا. ولا يمتنع أن توجد في البرهان أمور تكون سببًا لوجود ذلك الشيء أيضًا، فيجتمع في ذلك البرهان أن يكون سببًا لعلمنا بوجود الشيء وسببًا مع ذلك لوجود ذلك الشيء (ف، حر، ٢١٢، ٧)

- البرهان ميزان الحكماء يعرفون به الصدق من الكذب في الأقوال، والصواب من الخطأ في الآراء، والحق من الباطل في الاعتقادات، والخير من الشر في الأعمال (ص، ر١، ٢٠٤، ٣)

- الطرق التي سلكها الفلاسفة ... في التعاليم وطلبهم معرفة حقائق الأشياء أربعة أنواع وهي: التقسيم والتحليل والحدود والبرهان (ص، ر١، ٣٤٣، ١٣)

- بالبرهان تُعرف حقيقة الأجناس التي هي أعيان كلّيات معقولات (ص، ر١، ٣٤٤، ٤)

أمّا طريق البرهان والغرض المطلوب فيه فهو معرفة الصور المقوّمة التي هي ذوات أعيان موجودة (ص، ر١، ٣٤٦، ٣)

- إنّ الحكماء والمتفلسفين ما وضعوا القياس

البرهاني إلّا ليعلموا به الأشياء التي لا تُعلم إلّا بالقياس وهي الأشياء التي لا يمكن أن تُعلم بالحسّ ولا بأوائل العقول بل بطريق الاستدلال وهو المسمّى البرهان (ص، ر١، ٣٥٦، ٥)

- إنّ جميع الموجودات وسائر المصنوعات لما بدت ووُجِدت في العالم وقع الاختلاف فيه والسؤال عنها من جهة ثلاثة أنواع يحصرهم حسن واحد. فأول ذلك الترتيب الأول المرتّب كان في النفس أولًا بالقوة والأمور العقلية المعقولة وهي صورة أعيان بسائط المركّبات والموجودات بالترتيب والثاني هي الأمور المحسوسة، ثم البرهان يقتضي عنها ويبيّن معانيها ويعرف الناظر فيها والسائل عنها معرفة كيفيّتها معقولة في غاية التجرّد العساني وكونها بعدها محسوسة في العالم الجسماني (ص، ر٣، ١٠٢، ١٦)

- إذا لم يكن شيء معقول فلا يمكن البرهان عليه، لأنّ البرهان لا يكون إلّا من نتائج مقدمات ضرورية مأخوذة من أوائل العقول والأشياء التي هي في أوائل العقول إنّما هي كلّيات أنواع وأجناس ملتقطة من أشخاص جزئية بطريق الحواس (ص، ر٣، ٣٩٣، ٢٢)

لا يمكن أن يكون برهان لجميع الأشياء بقول كلّي لأنه إن أمكن ذلك صارت الأشياء بلا نهاية ولا يكون على هذا النحو برهان أيضًا (ش، ت، ٣٥٢، ٩)

- ليس للجوهر برهان لأن البرهان هو من الجواهر على الأعراض وليس للجوهر جوهر، ولذلك ليس يوجد للجواهر حدود ولذلك ليس يوجد على الجواهر براهين هي حدود متغيّرة في الوضع بل إنما يُلفى ذلك في الأعراض (ش، ت، ٧٠٢، ١٤)

- إن كان البرهان والحدّ الصحيح يجب أن يكون من الأمور الضرورية الدائمة، فبيّن أنه كما لا يمكن أن يكون علم ولا جهل لما ليس بضروري بل ظن كذلك ليس يمكن أن يكون علم للأشياء التي يمكن أن تكون بحال ويمكن أن تكون بخلافه (ش، ت، ٩٨٥، ١٧)

- إن كل ما أدّى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، إن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي. وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن (ش، ف، ٣٦، ٢)

- البرهان لا يكون إلّا على الحقيقة (ش، ف، ٣٩، ٩)

برهان سبب ووجود

- برهن على وجود نوع ما ببرهان سبب ووجود (ش، حكم، ٣٥، ١٧)

برهان به

- البرهان الذي يعطي اليقين بوجوده فقط يُعرَف بـ"برهان الوجود"، والذي يعطي بعد ذلك سبب وجوده يسمّى "برهان لِمَ هو الشيء"، والذي يعطي علم الوجود وسبب الوجود معًا يسمّى "برهان الوجود ولِمَ هو"، وهو البرهان على الإطلاق لأنه يجتمع فيه أن يكون مطلوبًا به وجوده وسبب وجوده معًا، والمطلوب به فيما عدا ذلك هو مطلوب وجوده فقط (ف، حر، ٢٠٤، ١٦)

برهان منطقي

لما رأى الحكماء المنطقيون اختلاف العلماء في الأقاويل والحكم على المعلومات بالحزر والتخمين بالأوهام الكاذبة ومنازعتهم فيها وتكذيب بعضهم بعضًا، وادّعاء كل واحد أنّ

حكمه الحق وخصمه المبطل، ولم يجدوا لهم قاضيًا من البشر يرضون بحكمه لأنّ ذلك القاضي أيضًا يكون أحد الخصوم، فرأوا من الرأي الصواب والحكمة البالغة أن يستخرجوا بقرائح عقولهم ميزانًا مستويًا وقياسًا صحيحًا ليكون قاضيًا بينهم فيما يختلفون فيه لا يدخله الخلل. وإذا تحاكموا إليه قضى بالحق وحكم بالعدل لا يحابي أحدًا وهو القياس الذي يُسمّى البرهان المنطقي المماثل للبرهان الهندسي الذي يشبه البرهان العددي (ص، ر١، ٣٤٠، ٩)

برهان الوجود

– البرهان الذي يعطي اليقين بوجوده فقط يُعرف بـ"برهان الوجود"، والذي يعطي بعد ذلك سبب وجوده يسمّى "برهان لِمَ هو الشيء"، والذي يعطي علم الوجود وسبب الوجود معًا يسمّى "برهان الوجود ولِمَ هو"، وهو البرهان على الإطلاق لأنّه يجتمع فيه أن يكون مطلوبًا به وجوده وسبب وجوده معًا، والمطلوب به فيما عدا ذلك هو مطلوب وجوده فقط (ف، حر، ٢٠٤، ١٦)

برهان وظن

– الفرق بين البرهان والظن الغالب في حق العقل أدق من الشعر عند البصر وأخفى من النهاية التي بين الظل والضوء (ش، ته، ٢٣١، ٢٢)

برهانيات

البرهانيات موكولة إلى أصحاب الأذهان الصافية والعقول المستقيمة، والسياسيات موكولة إلى ذوي الآراء السديدة؛ والشرعيات موكولة إلى ذوي الإلهامات الروحانية. وأعمّ منه كلّها الشرعيات، وألفاظها خارجة عن مقادير عقول المخاطبين. ولذلك لا يؤاخذون بما لا يطيقون تصوره (ف، ج، ١٠٣، ٢٤)

بريء من القوة

– لما كان كل بريء من القوة عندهم (الفلاسفة) عقلًا وجب أن يكون الأول عندهم عقلًا (ش، ته، ٢٠٥، ٢١)

بسائط

إنّ البسائط تُحدّ بحدّ يشتمل على الجنس والفصل وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود حتى يكون المحدود له جزآن بل هما جزء الحدّ (ف، ت، ٨، ١١)

– البسائط لا فصل لها، فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط وإنما الفصل للمركّبات. وإنما يحاذي الفصل الصورة كما يحاذي الجنس المادة، والناطق ليس هو فصل الإنسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الإنساني (ف، ت، ٢٠، ٣)

– الأشياء كلها نوعان مركّبات وبسائط. فأما المركّبات فتُعرف حقائقها إذا عُرفت الأشياء التي هي مركّبة منها، والبسائط تُعرف حقائقها إذا عُرفت الصفات التي تخصّها (ص، ر٣، ٣٥٩، ١٧)

– الروحانيات بسائط والجسمانيات مركّبات والبسائط أشرف من المركّبات (ر، مح، ١٧٠، ١٦)

بسائط العالم

– بسائط العالم لها أماكن تكون فيها، وليس ولا لواحد منها مكان (ف، ع، ١٢، ٧)

- الصورة ذاتٌ جزء من الماهية في المركّبات، وكل بسيط فإنّ صورته أيضًا ذاته لأنه لا تركيب فيه، وأما المركّبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيّتها ذاتها، أما الصورة فظاهر أنها جزء منها، وأما الماهية فهي ما بها هي ما هي، وإنّما هي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة، وهو أزيد من معنى الصورة (س، شا، ٢٤٥، ٦)

- المركّب عند الطبيعة بعد البسيط، والبسيط من الأجسام هو الذي له صورة واحدة هي طبيعة وقوة أولى يتبعها ما يتبعها من الأعراض ولا يحلّ بنوع من التحليل إلى أجزاء مختلفة كالماء والهواء، والمركّب هو الذي فيه صورتان هما طبيعتان وقوتان أصليتان فزائد أو ينحلّ تركيبه بنوع من التحليل إلى أجزاء مختلفة القوى كالطين الذي ينحلّ تركيبه إلى ماء وأرض (غ، م[١]، ١٢٥، ١٠)

- إن البسيط ليس فيه قوة أصلًا وإن الذي فيه قوة مركّب (ش، ت، ١١١٣، ١٢)

البسيط (هو) الصورة التي ليس تشوبها الهيولى، وذلك أن كل ما تشوبه القوة فهو مركّب. ولما كانت القوة إنما تُعقل بغيرها والفعل بذاته، كان ما لا تشوبه قوة أصلًا هو أحرى أن يكون معقولًا (ش، ت، ١٦٠٣، ٦)

من ليس يضع هيولى للشيء الكائن يلزمه أن يكون الموجود بسيطًا فلا يمكن فيه عدم لأن البسيط لا يتغيّر ولا ينقلب جوهره إلى جوهر آخر (ش، ته، ٩٤، ٢٦)

البسيط يقال على معنيين أحدهما ما ليس مركّبًا من أجزاء كثيرة وهو مركّب من صورة ومادة وبهذا يقولون (الفلاسفة) في الأجسام الأربعة أنها بسيطة، والثاني يقال على ما ليس مؤلّفًا من صورة ومادة مغايرة للصورة مرافقة وهي الأجرام السماوية (ش، ته، ١٤٤، ١٤)

البسيط أيضًا يقال على ما حدّ الكل والجزء منه واحد، وإن كان مركّبًا من الأسطقسات الأربعة (ش، ته، ١٤٤، ١٧)

- البسيط بالمعنى المقول على الأجرام السماوية لا يبعد أن توجد أجزاؤه مختلفة بالطبع، كاليمين والشمال للفلك والأقطاب (ش، ته، ١٤٤، ١٨)

- كل فاسد فإما أن يكون بسيطًا أو مركّبًا، أما المركّب فساده يكون بانحلاله إلى ما تركّب منه وكونه يكون منها، وأما البسيط ففساده إنما يكون إلى الضد، وكذلك كونه إنما يكون من الضد كالحال في الأرض والهواء والماء والنار (ش، سم، ٣١، ٥)

- البسيط غير معقول الحقيقة (ر، م، ١٤، ١٠)

- لا بدّ من البسيط لأنّ كل كثرة متناهية كانت أو غير متناهية فإنّ الواحد فيها موجود (ر، م، ٥١، ١٩)

- إن الواحد الذي يقال على المتصل ليس إنما يدل هو والبسيط المطلق على معنى واحد، وذلك أن الواحد الذي يدل على المتصل إنما يدل على ما هو كثير بالقوة واحد بالفعل. وذلك أن المتصل يمكن أن ينقسم، وأما البسيط بإطلاق فهو الذي يدل على ما لا ينقسم أصلًا لا بالقوة ولا بالفعل (ش، ت، ١٦٠٣، ١٤)

- البسيط الواحد يقال بنوعين: إما بإطلاق وإما تقييد والمطلق من كل واحد من هذين هو

الذي لا تشوبه الهيولى ولا يوجد فيه انقسام أصلًا. وإنما فرقّ هاهنا بين الواحد والبسيط لأن أشهر المعاني التي يدل عليها إسم الواحد هو المقول بتقييد، أعني المقول على المتصل والأشهر من التي يدل عليها إسم البسيط هو البسيط المطلق (ش، ت، ١٦٠٣، ١٥)

البصر مرآة يتشبّح فيها خيال المبصَر ما دام يحاذيه فإذا زال ولم يكن قويًّا انسلخ (ف، ف، ١١، ١٤)

إنّ البصر ليس إنما صار مبصرًا بالفعل بأن حصل فيه الضوء والإشفاف بالفعل، بل لأنه إذا حصل له الإشفاف بالفعل حصلت فيه صور المرئيّات. فبحصول صور المرئيّات في البصر صار بصرًا بالفعل (ف، عق، ٢٦، ١)

- أمّا البصر، فهو قوة داركة للألوان والأشكال، مودعة في ملتقى تجويف العينين من مقدّم الدماغ (غ، م، ٣٥٢، ٤)

- ليس للبصر قوة تجريد الإنسانية عن اللواحق الغريبة (غ، م، ٣٦٠، ١٣)

- إنّ معنى القيامة مشتقّ من قام يقوم قيامًا، والهاء فيه للمبالغة وهي من قيامة النفس من وقوعها في بلائها والبعث هو انبعاثها وانتباهها من نوم غفلتها ورقدة جهالتها وهي بالفارسية رست خيزي قيامًا مستويًا (ص، ر٣، ٢٨٠، ٢١)

إنّ لفظ البعث إسم مشترك في اللغة العربية يحتمل ثلاثة معاني فمنها قول القائل بعثت يعني أرسلت كما قال الله تعالى ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣] يعني أرسلهم، ومنها ما يكون معنى البعث هو بعث الأجساد الميتة من القبور ونشر الأبدان من التراب. ومنها بعث النفوس الجاهلة من نوم الغفلة وإحياؤها من موت الجهالة (ص، ر٣، ٢٨٧، ٢٤)

- أما بعث النفوس وقيام الأرواح فهو الإنتباه من نوم الغفلة واليقظة من رقدة الجهالة والحياة بروح المعارف، والخروج من ظلمات عالم الأجسام الطبيعية، والنجاة من بحر الهيولى وأسر الطبيعة، والترقّي إلى درجات عالم الأرواح، والرجوع إلى عالمها الروحاني ومحلها النوراني ودارها الحيواني (ص، ر٣، ٢٨٩، ٨)

- يقال حرف "من" على جهة الاستعارة على معنى حرف "بعد"، مثل قول القائل الليل من النهار فإنه ليس الليل من النهار على أن النهار عنصر له ولا جزء بل معنى من هاهنا معنى بعد، أي أن الليل بعد النهار. ودلالة حرف من الأولى إنما هي على المادة أو ما يشبه المادة، ولشبه الأجزاء بالمادة قيل الكل من الأجزاء، ولكون الكل أيضًا شبيها بالعنصر قيل الجزء من الكل. فهذا الحرف بالجملة يقال: إما على العنصر، وإما على ما يشبه العنصر، وقد يقال بمعنى بعد (ش، ت، ٦٦٠، ١٤)

- توهّم الفضلية، قبل ابتداء الحركة الأولى، التي لم يكن قبلها شيء متحرّك، هو مثل توهّم الخيال أن آخر جسم العالم، وهو الفوق مثلًا، ينتهي ضرورة إما إلى جسم آخر، وإما إلى خلاء. وذلك أن البُعد هو شيء يتبع الجسم،

كما أن الزمان هو شيء يتبع الحركة. فإن امتنع أن يوجد جسم لا نهاية له امتنع بُعد غير متناهٍ، وإذا امتنع أن يوجد بُعد غير متناهٍ امتنع أن ينتهي كل جسم إلى جسم آخر، أو إلى شيء يقدَّر فيه بُعد، وهو الخلاء مثلًا، ويمر ذلك إلى غير نهاية. وكذلك الحركة والزمان هو شيء تابع لها. فإن امتنع أن توجد حركة ماضية غير متناهية، وكانت ههنا حركة أولى متناهية الطرف من جهة الابتداء، امتنع أن يوجد لها قبل، إذ لو وُجد لها قبل لوجدت قبل الحركة الأولى حركة أخرى (ش، ته، ٦٣، ٢٣)

- القَبْل والبَعْد لا يوجدان ما لم يوجد زمان كما يقول أرسطو (ش، سط، ٥٦، ١٧)

بُعْد

البُعد لا يمكن أن يفارق (ش، ما، ٢٣، ١٤)

- كان حصول البُعد في المادة الأولى شرطًا في وجود المتضادات (ش، ما، ١٢٣، ١٩)
- البُعد لا ينفذ في البُعد (ر، ل، ٥٦، ١٥)

بُعد الأول

- الأول أكمل فعلًا وأجود لأن الأول هو الذي صيّر المختلف الأفعال دائمًا ومتصلًا، وما هو بعد الأول فإنما هي علّة الأفعال المختلفة على اللزوم بالعلة الأولى (ش، ت، ١٥٨٥، ٤)

بُعد بين الأمور المتضادة

- إن البُعد الذي بين الأمور المتضادة والخلاف الذي بينهما هو خلاف تام (ش، ت، ١٣٠٤، ٨)

بُعد تام

- البُعد الذي هو أكبر الأبعاد هو في كل واحد من الأجناس، أعني البُعد الذي في المكان والبُعد الذي في الكيفية والصورة هو التام (ش، ت، ١٣٠٤، ٢)

بُعد زماني

كما أنّ البُعد المكاني تابع للجسم فالبُعد الزماني تابع للحركة، فإنه امتداد الحركة، كما أنّ ذلك امتداد لأقطار الجسم (غ، ت، ٥٨، ١)

بُعد في الكيفية

- البُعد الذي هو أكبر الأبعاد هو في كل واحد من الأجناس، أعني البُعد الذي في المكان والبُعد الذي في الكيفية والصورة هو التام (ش، ت، ١٣٠٤، ٣)

بُعد في المكان

- البُعد الذي هو أكبر الأبعاد هو في كل واحد من الأجناس، أعني البُعد الذي في المكان والبُعد الذي في الكيفية والصورة هو التام (ش، ت، ١٣٠٤، ٣)

بُعد مكاني

كما أنّ البُعد المكاني تابع للجسم فالبُعد الزماني تابع للحركة، فإنّه امتداد الحركة، كما أنّ ذلك امتداد لأقطار الجسم (غ، ت، ٥٨، ١)

بَعديّة

المحدِث للإنسان المشار إليه بإنسان آخر يجب أن يترقّى إلى فاعل أول قديم لا أول لوجوده، ولا لإحداثه إنسانًا عن إنسان. فيكون كون إنسان عن إنسان آخر، إلى ما لا نهاية له، كونًا

بالعرض، والقبلية والبعدية بالذات. وذلك أن الفاعل الذي لا أول لوجوده، كما لا أول لأفعاله التي يفعلها بلا آلة، كذلك لا أول للآلة التي يفعل بها أفعاله، التي لا أول لها، التي من شأنها أن تكون آلة (ش، ته، ٣٦، ١٩)

- إنّ معنى القبلية والبعدية بين الحوادث بعضها مع بعض، وبين عدمها السابق مع وجودها، وبين أجزاء الزمان بعضها مع بعض، وبين عدم الزمان ووجوده على تقدير حدوثه، واحد لا يتفاوت (ط، ت، ٨٧، ٩)

القبليّة والبعديّة من الإعتبارات العقليّة الصرفة، لا من الأوصاف الخارجيّة. وإلّا لزم إجتماع القبل والبعد في الخارج، وهذا خلف. فلا يقتضيان وجود معروضهما إلّا في العقل إن سلِّم الوجود العقلي (ط، ت، ٨٧، ١٩)

بعدية وقبلية

- البعدية والقبلية في زمان من الأزمنة (ع، ع، ٦٤، ١٣)

بعض

بين الجزء والبعض فرقٌ: لأنّ الجزء يقال على ما عدا الكلّ، فقسمه بأقدارٍ متساوية؛ والبعض يقال على ما لَمْ يَعُدّ الكل، فقسمه بأقدار ليست بمتساوية؛ فبعضه، ولم يتساوِ بين أبعاضه فيكون جزءًا له (ك، ر، ١٢٧، ١٦)

- البعض - لما فيه الجميع (ك، ر، ١٧٠، ٨)

بقاء

- إنّ الوجود متقدِّم على البقاء، والبقاء متقدِّم على التمام، والتمام متقدِّم على الكمال (ص، ر٣، ٢١١، ١٠)

بقاء في زمانين

إن الذي يبقى زمانين أحرى بالبقاء من الذي لا يبقى زمانين، لأن الذي لا يبقى زمانين وجوده في الآن، وهو السيّال والذي يبقى زمنين وجوده ثابت، وكيف يكون السيّال شرطًا في وجود الثابت؟ أو كيف يكون ما هو باقٍ بالنوع شرطًا في بقاء ما هو باقٍ بالشخص؟ (ش، ته، ٩٤، ٢١)

بلادة

الضعف الذي يكون به التميز على جودة أو رداءة ينقسم إلى قسمين، تكون بأحدهما جودة التميز ويُسمّى قوة الذهن، وتكون بالآخر رداءة التميز ويُسمّى ضعف الذهن والبلادة (ف، ت، ٦، ١٧)

بلاغة

لا تطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا (ك، ر، ١١٢، ١٦)

بهاء

- الجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجَدَ وجودُه الأفضل، ويحصُلَ له كمالُه الأخير. وإذا كان (الوجود) الأول وجوده أفضل الوجود، فجمالُه فائتٌ لجمال كل ذي الجمال، وكذلك زينتُه وبهاؤُه. ثم هذه كلها له في جوهره وذاته؛ وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن، فإن جمالنا وزينتنا وبهاءَنا هي لنا بأعراضنا، لا بذاتنا؛ وللأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا (ف، أ، ٣٥، ١٠)

- أمّا البَهْت والمكابَرة فهو أن يصير الإنسان إلى دفع الأشياء الظاهرة تمامًا بأن يتشكّك في أمور الظاهرة البيّنة أنفسها، حتّى لا يبقى للإنسان مبدأ تعليم وتعلّم أصلًا، حتّى يتخطّى في ذلك إلى اتّهام الحسّ فيما يشهد الحسّ بصحّته وإلى تهمة المشهور وتهمة الأشياء التي صحّتها بالاستقراء. فإنّ هذا هو فعل من أفعال الصناعة السوفسطائية. والقصد بذلك هو العوق عن الفحص والعوق عن أن يكون شيء يدركه بفحص (ف، ط، ٨٢، ٤)

- البيّن للشيء هو الذي لا ينفكّ الشيء عنه في الذهن (ر، م، ٥٥، ٢)

ت

- التقدّم والتأخر أيضًا من الأعراض الذاتية للوجود (ع، م، ١٨٧، ١٦)

- التأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم والتعليم هو بقول فقط. والتأديب هو أن يعود الأمم والمدنيّون الأفعال الكائنة عن الملكات العملية بأن تنهض عزائمهم نحو فعلها، وأن تصير تلك وأفعالها مستولية على نفوسهم، ويُجعلوا كالعاشقين لها. وإنهاض العزائم نحو فعل الشيء ربما كان بقول وربما كان بفعل (ف، س، ٢٩، ١٢)

- حقيقة التاريخ أنّه خبرٌ عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحّش والتأنّس والعصبيات وأصناف التغلّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحل البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال (خ، م، ٢٧، ٢٢)

التامّ هو الذي له حالٌ ثابتةٌ، يكون بها فاضلًا، والناقص هو الذي لا حال له ثابتة يكون بها فاضلًا (لك، ر، ١١٤، ٥)

- تام أول ما عُرف عُرف في الأشياء ذوات العدد، إذا كان جميع ما ينبغي أن يكون حاصلًا لشيء قد حصل بالعدد، فلم يبقَ شيء من ذلك غير موجود. ثم نُقل ذلك إلى الأشياء ذوات الكم المتّصل، فقيل: تام في القامة إذا كانت تلك أيضًا عند الجمهور معدودة لأنها إنّما تُعرف عند الجمهور من حيث تقدّر، وإذا قدّرت لم يكن بدّ من أن تعدّ. ثم نقلوا ذلك إلى الكيفيات والقوى، فقالوا: كذا تام القوة وتام الباص وتام الحسن وتام الخير، كأنّ جميع ما ينبغي أن يكون له من الخير قد حصل له ولم يبقَ شيء من خارج (س، شا، ١٨٦، ٤)

إنّ الحكماء أيضًا قد نقلوا التام إلى حقيقة الوجود، فقالوا من وجه: إنّ التام هو الذي ليس شيء من شأنه أن يكمل به وجوده مما ليس له بل كل ما هو كذلك فهو حاصل له. وقالوا من وجه آخر: إنّ التام هو الذي بهذه الصفة مع شرط أنّ وجوده بنفسه على أكمل ما يكون له هو وحده حاصل له وليس منه إلّا ما له، وليس يُنسب إليه من جنس الوجود شيء فضل على ذلك الشيء نسبة أولية لا بسبب غيره (س، شا، ١٨٨، ٦)

- التام هو الذي يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له والذي ليس شيء مما يمكن أن يوجد له ليس له، وذلك إما في كمال الوجود، وإما في القوة الفعلية، وإما في القوة الإنفعالية وإما في الكمية. والناقص مقابله (س، ن، ٢٢١، ٢١)

- إن التام يقال على أنواع كثيرة، أحدها الذي لا

ينقصه جزء من أجزائه بل هو كل. لأن الكل هو الذي ليس يوجد جزء من أجزائه خارج عنه وما ليس بكل هو الذي يوجد شيء من أجزائه خارج عنه أي ينقصه (ش، ت، ٦٢٣، ٣)

- يقال التام أيضًا في باب الكمية إذا لم ينقصه شيء من نوع فضيلته ولا كان أيضًا يوجد في جنسه ما هو أشرف منه مثل ما نقول طبيب تام وزامر تام، فإن الطبيب التام هو الذي ليس ينقصه شيء مما به يفعل فعل الطب ولا يوجد طبيب أتم فعلًا منه (ش، ت، ٦٢٤، ٦)
- بمثل هذا النوع يدل إسم التام في الأشياء الرذلة وذلك على جهة النقلة والاستعارة وذلك في التي هي الغاية من الرذيلة، مثل ما نقول كذاب تام إذا كان في الغاية من الكذب وسارق تام إذا كان في الغاية من السرقة (ش، ت، ٦٢٤، ١٣)

جميع ما يقال عليه تام في باب الجواهر إنما يقال فيه إنه تام إذا لم ينقصه شيء من فضيلته الخاصة به ولا جزء من أجزائه الطبيعية، وذلك أن التمام للجواهر إنما يكون من قِبَل التمام في العظَم والكيفية (ش، ت، ٦٢٥، ٩)

- التام يقال على وجوه. أحدها إنه لا يمكن أن يوجد شيء خارج عنه، كقولك في العالم إنه تام، وبقريب من هذا المعنى نقول في الدائرة إنها تامة، إذ كان لا يمكن فيها زيادة ولا نقصان، ونقول في الخط المستقيم إنه ناقص إذ كان الخط يمكن فيه الزيادة والنقصان، وهو بعد خط. وقد يقال تام على كل ما هو فاضل في جنسه كقولنا طبيب تام وعوّاد تام، وبهذه الجهة نقول في الموجودات إذا لم ينقصها شيء من كمالها إنها تامة. وقد يُنقل هذا المعنى على جهة الاستعارة للأشياء الرديّة، فيقال سارق تام وكذّاب تام. وأيضًا يقال تامة في الأشياء التي مع أنها بلغت تمامها يكون ذلك التمام في نفسه فاضلًا، وبهذه الجهة يقال في الأمور المفرقة بها تامة، ونقول في الأشياء المعلولة إنها ناقصة. وأحرى ما قيل إسم التام بهذه الجهة على المبدأ الأول إذ كان هو علّة الجميع، وليس هو معلولًا لشيء، فهو إذن إنما استفاد كماله بذاته، وجميع الموجودات مستفيدة كمالها به فهو إذن أتم كمالًا. وقد يقال التمام باستعارة على كل ما له نسبة إلى واحد واحد مما يطلق عليه إسم التمام (ش، ما، ٥٢، ١٥)
- التامّ هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي أن يكون حاصلًا له، وهو الكامل أيضًا. ثم إنّه يقال على أمور أربعة. الأول يقال للعدد أنّه إذا كان جميع ما ينبغي أن يكون حاصلًا للشيء من العدد قد حصل له. الثاني المقادير يقال لها أنّها تامّة كما يقال فلان تام القامة إذا كانت تلك أيضًا معدودة لأنّ المقادير لا تُعرف إلّا بالتقدير الذي يلزمه التعدد. الثالث الكيفيات والقوى فيقال لها تامّة مثل أن يقال أنّ كذا تام القوة وتام الحُسن وتام الخير. الرابع الحكماء يريدون بالتام هو أن يكون جميع كمالات الشيء حاصلة له بالفعل (ر، م، ٤٤٩، ١١)

التامّ هو الذي ليس شيء منه خارجًا عنه فإذا كان ليس شيء منه إلّا وقد حصل فهو تام الوجود (ر، م، ٦٠٠، ١)

تأويل

- معنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية - من غير أن يخلّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز - من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عُدّدت في

تعريف أصناف الكلام المجازي (ش، ف، ٣٥، ١٥)

- التأويل في الأصل الترجيع وفي الشرع صرف الآية عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا بالكتاب والسنّة (جر، ت، ٥٢، ١)

تأويل صحيح

التأويل الصحيح هي الأمانة التي حُمّلها الإنسان فأبى أن يحملها، وأشفق منها جميع الموجودات (ش، ف، ٥٥، ٤)

تأويلات

- ههنا تأويلات يجب أن لا يُفصح بها إلّا لمن هو من أهل التأويل، وهم الراسخون في العلم... لأنه إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل لم تكن عندهم مزيّة تصديق تُوجب لهم من الإيمان به ما لا يوجد عند غير أهل العلم وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يحمل على الإيمان الذي يكون من قِبَل البرهان، وهذا لا يكون إلّا مع العلم بالتأويل (ش، ف، ٣٩، ٣)

- يجب أن لا تُثبت التأويلات إلّا في كتب البراهين، لأنها إذا كانت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو من أهل البرهان. وأما إذا أُثبتت في غير كتب البرهان واستُعمل فيها الطرق الشعرية والخطابية أو الجدلية، كما يصنعه أبو حامد (الغزالي)، فخطأ على الشرع وعلى الحكمة (ش، ف، ٤٨، ١٠)

التأويلات ليس ينبغي أن يُصرّح بها للجمهور ولا أن تثبت في الكتب الخطابية أو الجدلية - أعني الكتب التي الأقاويل الموضوعة فيها من هذين الصنفين - كما صنع ذلك أبو حامد (الغزالي) (ش، ف، ٥٢، ٢٢)

- أكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع إذا تؤمّلت وُجدت ليس يقوم عليها برهان، ولا تفعل فعل الظاهر في قبول الجمهور لها، وعملهم عنها. فإن المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور إنما هو العمل. فما كان أنفع في العمل فهو أجدر. وأما المقصود بالعلم في حق العلماء فهو الأمران جميعًا، أعني العلم والعمل (ش، م، ١٨١، ١)

تأويلات صحيحة

- ينبغي أن تُثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية فضلًا عن الفاسدة (ش، ف، ٥٥، ٣)

تباين وتغاير

- إنّ التباين والتغاير لا يمكن أن يكون بين الموجودات بالوجود ومن حيث هي موجودة، بل إنّما بما سوى الموجود. وذلك أنّ ما هو غير الشيء فإنّما صار غيره بأن لم يكن موجودًا ذلك الشيء. ففي هذه الموجودات الجزئيّة المحسوسة لا موجودات جزئيّة تباينت بها الموجودات الجزئيّة. فإذا أُخذت موجودة على الإطلاق، كانت حينئذٍ مباينة الموجود للموجود بما هو سوى الموجود، وهو غير موجود أصلًا، وما هو غير موجود فليس بشيء (ف، ط، ٩٠، ١٠)

تبدّل

- كل تبدّل فهو حادثٌ عند مدّة الجرم، فكل تبدّل فهو لذي الزمان؛ إن كانت حركةً كان جرمٌ إضطرارًا (ك، ر، ١١٧، ١٢)

- من التبدّل الإئتلافُ والتركيب، لأنّه نظمُ الأشياء وجمعُها (ك، ر، ٢٠٤، ١٦)

- التبكيت هو أن يلزمه المخاطب نقيض الوضع الذي وضعه بأشياء تُغلِطه عن وضع الأوّل وتلك الأشياء بأعيانها هي التي إذا استعملها الإنسان فيما بينه وبين نفسه ضلّله وعدلت به عن الحقّ إلى مقابله بأن يطرح الحقّ ويؤثر مقابله (ف، ط، ٨١، ١٣)
- إنّ التحيير هو أن يلحق الإنسان حيرة بين اعتقادين متقابلين بأن يرد عليه من المغالط ما يلزم عنه أحدهما ويرد عليه منه بعينه ما يلزم المقابل الآخر. وذلك أن يكون إذا سُئل عن شيء "هو كذا أو ليس هو كذا؟" فبأيهما أجاب لزم تبكيت. فهذا هو طريق التحيير (ف، ط، ٨١، ٢٠)

- التالي كون الأشياء التي لها وضع ليس بينها شيء آخر من جنسها (س، ح، ٤٠، ٨)
- أما التالي فيقال على الأشياء التي ليس بينها شيء من جنسها سواء كانت فُرادى أو كانت متماسّة (ش، سط، ٨٣، ٢٣)

- التجارب إنما يُنتفع بها في الأمور الممكنة على الأكثر لا غير (ف، فص، ٥، ٥)

- يُشبه أنْ يكون كل إدراك إنّما هو أخذ صورة المُدْرَك، فإنْ كان لماديّ فهو أخذ صورته مجرّدة عن المادة تجريدًا مّا إلّا أنّ أصناف التجريد مختلفةٌ، ومراتبها متفاوتةٌ؛ فإنّ الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوالٌ وأمورٌ ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة (س، ف، ٦٩، ٤)

الواحد يقابل الكثرة على جهة ما يقابل العدم الملكة لأن الواحد هو لا يتجزّى، والمتحد هو عدم التجزّي، والتجزّي هو كالملكة والصورة لهذا العدم ... والسبب في ذلك أن المتجزّي هو كثرة، والكثرة أعرف من المنفرد، والذي يجزّى أيضًا أعظم من الذي لا يتجزّى، والأعظم أعرف من الأصغر (ش، ت، ١٢٤٥، ٦)

إنّ التحدّد لا يحصل إلّا بجسم واحد يحدّد حالتين مختلفتين (ر، ل، ٥٨، ١١)

- يقال: ما التحديد؟ الجواب هو جمع ذوات مختلفة إلى ذات واحدة (تو، م، ٣١٤، ١٠)
- الحُكماء إنّما يقصدون في التحديد لا التمييز الذاتي فإنّه ربما حصل من جنس عالٍ وفصل سافل كقولنا الإنسان جوهر ناطق مائت، بل إنّما يريدون من التحديد أن ترتسم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة. فكما أنّ الصورة الموجودة هي ما هي بكمال أوصافها الذاتية، فكذلك الحدّ إنّما يكون حدّ الشيء إذا تضمّن جميع الأوصاف الذاتية بالقوة أو بالفعل. فإذا فعلوا هذا تبعه التمييز وطالب التحديد للتمييز كطالب معرفة شيء لأجل شيء آخر (س، ح، ٤، ٦)

تحرك

- إن كل ما تحرّك حركة ما فليس يمكنه أن يتحرّكها عن المحرّك إلّا وله شيء مما للمحرّك وإن لم يكن على النحو الذي يوجد للمحرّك (ش، ت، ١١٨٥، ١١)

تحريك

- أعني (ابن رشد) بالتحريك التغيّر على العموم سواء كان في زمان أو لم يكن (ش، ن، ٤٩، ١٦)

تحليل

- الطرق التي سلكها الفلاسفة ... في التعاليم وطلبهم معرفة حقائق الأشياء أربعة أنواع وهي: التقسيم والتحليل والحدود والبرهان (ص، ر١، ٣٤٣، ١٢)
- بالتحليل تُعرف حقيقة الأشخاص أعني كل واحد منها مماذا هو مركّب ومن أي الأشياء هو مؤلّف وإلى ماذا ينحلّ (ص، ر١، ٣٤٤، ١)
- التحليل معرفة الجواهر البسيطة والمبادئ (ص، ر٣، ٢٤٠، ١٧)

تحيّز

- إنّ التحيّز صفة حالّة في شيء. فالتحيّز هو الصورة ومحلّه الهيولى (ر، مح، ٨٩، ١٢)

تحيير

- إنّ التحيير هو أن يلحق الإنسان حيرة بين اعتقادين متقابلين بأن يرد عليه من المغالط ما يلزم عنه أحدهما ويرد عليه منه بعينه ما يلزم المقابل الآخر. وذلك أن يكون إذا سُئل عن شيء "هو كذا أو ليس هو كذا؟" فأيّهما أجاب لزم تبكيت. فهذا هو طريق التحيير (ف، ط، ٨١، ١٧)

تخصيص

- التخصيص الذي تريده الأشعرية إنما هو تمييز الشيء إما من مثله وإما من ضده من غير أن يقتضي ذلك حكمة في نفس الشيء اضطرت إلى تخصيص أحد المتقابلين. والفلاسفة .. إنما أرادوا بالمخصّص الذي اقتضته الحكمة في المصنوع وهو السبب الغائي (ش، ته، ٢٣٣، ٣)

تخيل

- فالتخيّل؟ الجواب: هو حصول صور المعلومات بعد مفارقتها وزوالها عن الحسّ (تو، م، ٣١٢، ٢٢)
- أمّا الخيال والتخيّل فإنّه يبرّئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشدّ، وذلك أنه يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها إلى وجود مادتها، لأنّ المادة، وإنْ غابت وبطلت، فإنّ الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال، إلّا أنّها لا تكون مجرّدة عن اللواحق المادية (س، ف، ٧١، ١)
- الحسّ يتقدّم بالطبع التخيّل لأنّه كالمادة للتخيّل. فالحسّ هو أوّل إدراك مقترن بالجسم فواجب ضرورة أن لا يكون حسّ دون تخيّل، إلّا أنّ التغيّر ليس في المحسوس (ح، ن، ٩٨، ١٠)
- التخيّل ليس شيئًا إلّا إحضار صور المحسوسات بعد غيبتها (طف، ح، ٦١، ٢٢) تخيّل ما ليس بجسم لا يمكن (ش، م، ١٩٠، ١٠)
- متخيّل ... هذه القوة فإن قومًا ظنّوا أنها القوة الحسّية بعينها، وقومًا ظنّوا بها أنها قوة الظنّ،

وقوتنا رأوا أنها مركّبة منهما، ثم هل هي من القوة التي توجد تارة قوة وتارة فعلًا، وإن كان الأمر كذلك فهي ذات هيولى (ش، ن، ٧٥، ١)

- تُسمّى المحسوسات الكاذبة تخيّلًا (ش، ن، ٧٦، ٥)

- قد يكون تخيّل من غير تصديق مثل تخيّلنا أشياء لم نعلم بعد صدقها من كذبها (ش، ن، ٧٦، ١٥)

- هذه القوة (التخيّل) ليست عقلًا إذ كنا إنما نصدّق أكثر ذلك بالمعقولات، ونكذّب بهذه القوة (ش، ن، ٧٦، ٢١)

- هذه القوة (التخيّل) والاستعداد أكثر روحانية من الاستعداد الحسّي، إذ كان حصوله في الرتبة الثانية وبعد حصول الاستعداد الحسّي، وكأنه إنما يُنسب إلى الهيولى بتوسّط القوة الحسّية (ش، ن، ٧٨، ٨)

- هذه القوة (التخيّل) انفعالها ليس عن المحسوس بالفعل من خارج النفس بل من الآثار الحاصلة عن المحسوسات في القوة الحسّية ... وما هذا شأنه فهو أكثر روحانية (ش، ن، ٧٨، ١١)

- يكون التخيّل لنا من الأمور الضرورية كالحال في المحسوسات (ش، ن، ٧٩، ١٨)

هذه القوة (التخيّل) . . . أكثر روحانية من الحسّ لكنها مع ذلك من جنس الحسّ، إذ كان المحرّك لها شخصيًّا والقابل إنما يقبل شبيه ما يعطيه المحرّك، والمحرّك إنما يعطي شبيه ما في جوهره، وأما المتحرّك الذي يوجد عنه الكلي فهو أرفع رتبة من هذا، إذ كان تحريكه غير متناهٍ (ش، ن، ٨٠، ٧)

- هذه القوة (التخيّل) من قوى النفس كائنة فاسدة، فهو بيّن من أنها توجد بالقوة أولًا ثم توجد بالفعل (ش، ن، ٨٠، ١٢)

- إن الاستعداد الأول لهذه القوة (التخيّل) هو موجود . . . في النفس المادية بتوسط الاستكمال الأول للحسّ، وكلاهما حادثان، فالاستكمال الأول إذن لهذه القوة حادث (ش، ن، ٨٠، ١٨)

ليس يمكن أن يكون تخيّل دون حس (ش، ما، ١٣٩، ٢٦)

تخيلات

- الطرق الإقناعية والتخيّلات إنما تُستعمل إذًا في تعليم العامّة وجمهور الأمم والمدن، وطرق البراهين اليقينية في أن يحصل بها الموجودات أنفسها معقولة يُستعمل في تعليم من سبيله أن يكون خاصًّا (ف، س، ٣٨، ٧)

تخييل

- التخييل والمحاكاة بالمثالات هو ضرب من ضروب تعليم الجمهور والعامّة لكثير من الأشياء النظرية الصعبة لتحصل في نفوسهم رسومها بمثالاتها ويُجترأ منهم ألّا يتصوّروها ويفهموها كما هي في الوجود ولكن يفهموها ويعقلوها بمناسباتها، إذ كان فهمها ذواتها على ما هي عليه في الوجود عسرًا جدًّا إلّا على مَن سبيله أن يفرد بالعلوم النظرية فقط (ف، ط، ٨٥، ٧)

تدبير

- لفظة التدبير في لسان العرب تقال على معانٍ كثيرة، قد أحصاها أهل لسانهم. وأشهر دلالتها بالجملة على ترتيب أفعال نحو غاية مقصودة، ولذلك لا يطلقونها على من فعل فعلًا واحدًا يقصد به غاية ما... ولذلك

يطلقون على الإله أنّه مدبّر العالم. وهذا قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل (ج، ر، ٣٧، ١)
- التدبير إذا قيل على الإطلاق. دلّ على تدبير المدن، أو قيل بتقييد فإنّه ينقسم بالصواب والخطأ (ج، ر، ٣٩، ٣)

تدبير المدن
- أمّا الكتب التي يُتعلّم منها الأمور التي تُستعمل في الفلسفة - فبعضها يُتعلّم منه (إصلاح الأخلاق)، وبعضها يُتعلّم منه (تدبير المدن)، وبعضها يُتعلّم منه (تدبير المنزل) (ف، م، ٨، ٧)

تدبير المنزل
- أمّا الكتب التي يُتعلّم منها الأمور التي تُستعمل في الفلسفة - فبعضها يُتعلّم منه (إصلاح الأخلاق)، وبعضها يُتعلّم منه (تدبير المدن)، وبعضها يُتعلّم منه (تدبير المنزل) (ف، م، ٨، ٨)

تدوير
- التدوير فإنّه مؤلّف من جذب ودفع (ش، سط، ١١٧، ٧)

تذكّر
- هذا ما قاله أفلاطون: إنّ التعلّم تذكّر، وإنّ الفكر هو تكلّف العلم، والتذكّر تكلّف الذكر. والطالب مشتاق متكلّف؛ فمهما وُجد مُهِمّ قصد معرفته بدلائل وعلامات ومعاني ما كان في نفسه قديمًا، فكأنه يتذكر عند ذلك، كالناظر إلى جسم يشبه بعض أعراضه بعض أعراض جسم آخر كان قد عرفه وغفل عنه، فيتذكّره بما أدركه من شبيهه (ف، ج، ٩٩، ١٤)

ترتيب
- الترتيب الذي في الأمور الصناعية ... صادر عن فاعل مريد، وهو الصانع (ش، م، ٢٠٤، ٨)

ترتيب ونظام
- واجب أن يكون ههنا ترتيب ونظام لا يمكن أن يوجد أتقن منه ولا أتمّ منه، وإن الامتزاجات محدودة مقدّرة، والموجودات الحادثة عنها واجبة، وإن هذا دائمًا لا يختلّ لم يمكن أن يوجد ذلك عن الاتفاق لأن ما يوجد عن الإتفاق هو أقلّ ضرورة (ش، م، ٢٠١، ١١)

تركيب
- التركيب حركة، فإن لم تكن الحركة لم يكن التركيب (ف، ر، ١٢٠، ١١)
- إنّ أفلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وأرسطوطاليس يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب (ف، ج، ٨٧، ٩)
- التركيب إستخراج الصانع أجمع (ص، ر٣، ٢٤٠، ١٧)
- ليس كل تركيب هو كون ولا كل انحلال هو فساد (ش، ت، ٢٨٦، ٤)
- كما أن لكل مفعول فاعلًا كذلك لكل مركّب مركّبًا فاعلًا، لأن التركيب شرط في وجود المركّب، ولا يمكن أن يكون الشيء هو علّة في شرط وجوده، لأنه كان يلزم أن يكون الشيء علّة نفسه (ش، ته، ١٣٥، ١٣)
كل تركيب عند أرسطاطاليس فهو كائن فاسد فضلًا على أن يكون لا علّة له (ش، ته، ١٨١، ٩)
- التركيب ليس هو مثل الوجود لأن التركيب هو

مثل التحريك؛ أعني صفة انفعالية زائدة على ذات الأشياء التي قبلت التركيب، والوجود هو صفة هي الذات بعينها (ش، ته، ١٩٠، ٢)

- أما التركيب الذي يكون من الجنس والفصل فهو بعينه التركيب الذي يكون من الشيء الذي هو بالقوة، والشيء الذي يكون بالفعل، لأن الطبيعة التي يدل عليها الجنس ليس توجد بالفعل في وقت من الأوقات خليّة من الطبيعة التي تُسمّى الفصل والصورة (ش، ته، ٢١٣، ٢٠)

- إن التركيب لا يقتضي مركّبًا هو أيضًا مركّب (ش، ته، ٢٢٩، ٦)

تركيبات

- تبيّن في كتاب الحيوان أن أنواع التركيبات ثلاثة: (فأولها) التركيب الذي يكون من وجود الأجسام البسائط في المادة الأولى التي هي غير مصوَّرة بالذات. (والثاني) التركيب الذي يكون عن هذه البسائط وهي الأجسام المتشابهة الأجزاء. (والثالث) تركيب الأعضاء الآلية وهي أتم ما يكون وجودًا في الحيوان الكامل كالقلب والكبد (ش، ن، ٢٩، ١)

تسكين

- الحركة هي صورة تجعلها النفس في الجسم به يكون الجسم متحرّكًا. وأما التسكين فهو أيضًا فعل من أفعال النفس تحرّك الجسم تارة وتسكنه أخرى مثال ذلك أنّ الإنسان يحرّك يده تارة ويسكنها أخرى (ص، ر٣، ٣٠٦، ٤)

تسمية

- الإسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمُسمّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمُسمّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة رابعة تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة متعلّقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ١٠)

تشابه

- إذا وُجد شيئان متشابهان ثم ظهر أن شيئًا ثالثًا هو سبب لأحدهما فإن الوهم يسبق ويحكم بأنه أيضًا سبب للآخر، فذلك لا يصحّ في كل متشابهين إذ التشابه قد يكون لعرضٍ من الأعراض وقد يكون بالذات (ف، فص، ٣٦، ١)

تشافع

- التشافع فهو مع أنه يتلو فهو يماسّ ويُلاقي، فإن بعض الأشياء الشافعة لا يقال ذلك فيها كالحال في المتصل الذي لا وضع له مثل الزمان الماضي والمستقبل (ش، سط، ٨٤، ٥)

تشخص

- التشخّص هو أن يكون للمتشخّص معانٍ لا يشارك فيها غيره وتلك المعاني هي الوضع والأين والزمان، فأما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض (ف، ت، ١٤، ٢٠)

تصديق

- من التصديق ما لا يمكن إدراكه ما لم تُدرَك قبله أشياء أُخر - كما أنّا نريد أن نعلم أن العالم

محدَث، فيحتاج أولًا أن يحصل لنا التصديق بأن العالم مؤلَّف، وكل مؤلَّف محدَث، ثم نعلم أن العالم محدَث، ولا محالة ينتهي هذا التصديق إلى تصديق لا يتقدّمه تصديق يقع به التصديق (ف، ع، ٣، ٢)

إيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق البرهان اليقيني، وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تُعلّمت فإن عُقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفةً. ومتى عُلمت بأن تخيّلت بمثالاتها التي تحاكيها وحصل التصديق بما خُيّل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسمّيه القدماء ملّة. وإذا أخذت تلك المعلومات أنفسها واستُعمل فيها الطرق الإقناعية سُمّيت المِلّة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرّانية (ف، س، ٤٠، ٦)

التصديق يكون فيه الحكم بإثبات المعنى لمعنى أو نفيه عنه مع الحكم بموافقة الوجود له في الإثبات والنفي، والصدق هو الحكم بذلك مع موافقة الوجود (بج، م١، ٣٩٥، ٢٣)

- طباع الناس متفاضلة في التصديق: فمنهم من يصدّق بالبرهان، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية (ش، ف، ٣٤، ١٥)

- إن التصديق بالشيء من قِبَل الدليل القائم في النفس هو شيء اضطراري لا اختياري، أعني أنه ليس لنا أن نصدّق أو لا نصدّق، كما لنا أن نقوم أو لا نقوم (ش، ف، ٤٣، ١٠)

- التصديق بوجود ما ليس بمتخيَّل غير ممكن عندهم (الجمهور) (ش، م، ١٩٠، ١٠)

- القوة التي من شأنها أن تُدرك المعنى مجرّدًا عن الهيولى هي ضرورة قوة أخرى غير القوة التي تقدمت. وبيّن أن فعل هذه القوة ليس هو أن تدرك المعنى مجرّدًا من الهيولى فقط، بل وأن تركّب بعضها إلى بعض وتحكم ببعض على بعض. والفعل الأول من أفعال هذه القوة يُسمّى تصورًا والثاني تصديقًا (ش، ن، ٨٤، ٧)

- إنّ العلم بأنّ الأمر لا يخلو عن النفي والإثبات علم أوّلي بديهي والتصديق مسبوق بالتصوّر. فهذا العلم مسبوق بتصوّر الوجود والعدم (ر، م، [illegible]، ٨)

- كل إدراك فلا يخلو: إمّا أن يكون المدرَك للمدرِك حاصلًا بحيث لا يكون منسوبًا إلى شيء آخر بأنّه هو أو ليس هو، أو بأنّه ذو هو أو ليس ذو هو، وإمّا أن تتحقّق فيه هذه النسبة. فالأول هو التصوّر والثاني هو التصديق (ر، م، ٣٦٨، ١٧)

- الصدق هو أن يكون حكمك بتلك النسبة (بين المدرِك والمدرَك) مطابقًا لما في الوجود، والتصديق هو الموافقة على هذه المطابقة وهو قبول ذهن السامع للملك. والكذب مخالفة الحكم للوجود، والتكذيب هو الموافقة على تلك المخالفة (ر، م، ٣٦٩، ١)

- إنّ كل تصديق فلا بدّ فيه من التصوّر ولا ينعكس (ر، م، ٣٦٩، ٣)

- إذا أدركنا حقيقة فإمّا أن نعتبرها من حيث هي هي من غير حكم عليها لا بالنفي ولا بالإثبات وهو التصوّر، أو نحكم عليها بنفي أو إثبات وهو التصديق (ر، مح، ٢٥، ٦)

أمّا التَّصديقُ: فعبارة عن حُكْم العقل بنسبةٍ بين مفردَيْن، إيجابًا أو سلبًا، على وجهٍ يكون

مُعْتَبَرًا؛ كالحُكْم بحدوث العالم ووجود الصّانع، ونحوه (سي، م، ٤٧، ٥)

- كان العلم إمّا تصورًا للماهيّات ويُعنى به إدراك ساذج من غير حكم معه، وإمّا تصديقًا أي حكمًا بثبوت أمر لأمر (خ، م، ٣٨٨، ١٠)

- الإدراك تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات سُمّي تصورًا ومع الحكم بأحدهما يسمّى تصديقًا (جر، ت، ١٣، ١٨)

تصديق يقيني

- التصديق اليقيني لا سبيل للشك إليه (ف، ع، ٣، ١٢)

تصديقات

- التصديقات المستلزمة إن كانت مطابقة لمتعلّقاتها، فهو الفكر الصحيح، وإلّا فهو الفكر الفاسد (ر، مح، ٤٤، ٢)

تصديقات إقناعية

- الأقاويل الخطبية هي التي شأنها أن يُلتمس بها إقناع الإنسان في أي رأي كان، وأن يمل ذهنه إلى أن يسكن إلى ما يقال له ويصدق به تصديقًا ما، إما أضعف وإما أقوى. فإن التصديقات الإقناعية هي دون الظن القويّ، وتتفاضل فيكون بعضها أزيد من بعض على حسب تفاضل الأقاويل في القوة وما يُستعمل معها فإنّ بعض الأقاويل المقنعة يكون أشفى وأبلغ وأوثق من بعض؛ كما يعرض في الشهادات؛ فإنها كلما كانت أكثر فإنها أبلغ في الإقناع وإيقاع التصديق بالخبر وأشفى، ويكون سكون النفس إلى ما يقال أشدّ؛ غير أنها - على تفاضل إقناعاته - ليس منها شيء يوقع الظن المقارب لليقين. فبهذا تخالف الخطابة الجدل (ف، ح، ٦٦، ١٣)

تصوّر

- يقال: ما التصوّر؟ الجواب: هو حصول صورة الموجودات العقلية في النفس (تو، م، ٣١٢، ١٥)

- التصوّر درك حقائق الأشياء (ص، ر٣، ٢٤٠، ١٦)

- أما التصوّر للأمور المتخيّلة فهو رجوع من النفس إلى الخزائن للمحسوسات (س، ش، ٢١٩، ٤)

- أما ... التصوّر فليس فيه حدّ بل يختلف بحسب طبيعة طبيعة وجنس جنس (ش، سط، ٤٦، ٧)

- القوة التي من شأنها أن تُدرك المعنى مجرّدًا عن الهيولى هي ضرورة قوة أخرى غير القوة التي تقدّمت. وبيّن أن فعل هذه القوة ليس هو أن تدرك المعنى مجرّدًا من الهيولى فقط، بل وأن تركّب بعضها إلى بعض وتحكم لبعض على بعض. والفعل الأول من أفعال هذه القوة يُسمّى تصورًا والثاني تصديقًا (ش، ن، ٨٤، ٧)

- إنّ العلم بأنّ الأمر لا يخلو عن النفي والإثبات علم أوّلي بديهي والتصديق مسبوق بالتصوّر فهذا العلم مسبوق بتصوّر الوجود والعدم (ر، م، ١١، ٨)

- كل إدراك فلا يخلو: إمّا أن يكون المدرَك للمدرِك حاصلًا بحيث لا يكون منسوبًا إلى شيء آخر بأنّه هو أو ليس هو، أو بأنه ذو هو أو ليس ذو هو، وإمّا أن تتحقّق فيه هذه النسبة. فالأول هو التصوّر والثاني هو التصديق (ر، م، ٣٦٨، ١٦)

- إنّ كل تصديق فلا بدّ فيه من التصوّر ولا

ينعكس (ر، م، ٣٦٩، ٣)

- إذا أدركنا حقيقة فإمّا أن نعتبرها من حيث هي هي من غير حكم عليها لا بالنفي ولا بالإثبات وهو التصوّر، أو نحكم عليها بنفي أو إثبات وهو التصديق (ر، مح، ٢٥، ٦)
- أمّا التَّصَوُّرُ؛ فعبارة عن حصول صورة مُفْرَدٍ ما في العقل؛ كالجوهر، والعَرَض، ونحوه (سي، م، ٤٧، ٣)
- كان العلم إمّا تصورًا للماهيّات ويُعنى به إدراك ساذج من غير حكم معه، وإمّا تصديقًا أي حكمًا بثبوت أمر لأمر (ح، م، ٣٨٨، ٩)
- الإدراك تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات سُمّي تصورًا ومع الحكم بأحدهما يسمّى تصديقًا (جر، ت، ١٣، ١٨)

تصوّر اجرام سماوية

- تصوّر الأجرام السماوية إذ كان غير كائن ولا فاسد فيجب أن لا يقترن بخيال وألّا يستند إليه بوجه من الوجوه، ولذلك ليس ذلك الإدراك لا كليًّا ولا جزئيًّا (ش، ته، ٢٨١، ٤)

تصوّر بالعقل

- التصوّر بالعقل ليس هو للجواهر فقط بل وللأعراض (ش، ت، ١١٩، ٩)
- كان التصوّر بالعقل الذي هو فعل العقل هو العقل نفسه (ش، ت، ١٦٠٠، ٥)
- التصوّر بالعقل إنما هو تجريد الصورة من الهيولى، وإذا تجرّدت الصورة من الهيولى إرتفعت عنها الكثرة الشخصية، وليس يلزم عن ارتفاع الكثرة الشخصية الهيولانية ارتفاع الكثرة أصلًا. فإنه ممكن أن تبقى هنالك كثرة بوجه ما، لكن من جهة أنها تجرّد الصور من كثرة محدودة وتحكم حكمًا على كثرة غير متناهية، وقد يجب أن يكون هذا الفعل لقوة غير هيولانية (ش، ن، ٩١، ١٧)

تصوّر خيالي

- الفرق بين التصوّر العقلي والتصوّر الخيالي وإن كان كلاهما يجتمعان في أنّا لسنا نصدّق بهما أو نكذّب أن المتخيّلات إنما نتصوّرها من حيث هي شخصية وهيولانية، ولذلك لا يمكن أن نتخيّل ألوانًا إلا مع عِظَم وإن كان سيظهر من أمرها أنها أرفع رُتَب المعاني الشخصية (ش، ن، ٧٦، ٢٣)

تصوّر شيء

- إنّ تصوّر الشيء إنّما يكون بارتسام صورة مساوية للمتصوَّر في المتصوِّر (ر، م، ١٤، ٥)

تصوّر عقلي

- أما التصوّر العقلي فهو تجريد المعنى الكلّي من الهيولى لا من حيث له نسبة شخصية هيولانية في جوهره، بل إن كان ولا بد فعلى أن ذلك لاحق من لواحق الكلّي، أعني تتعدّد بتعدّد الأشخاص وأن توجد له نسبة هيولانية (ش، ن، ٧٧، ٥)

تصوّر للقوة الناطقة

- التصور للقوة الناطقة غير الحكم والتصديق لكونهما معنَيين متباينَين (ش، ن، ٩١، ١٦)

تصوّر مطلق

- العلم ينقسم إلى تصوّر مطلق - كما يتصوّر الشمس والقمر والعقل والنفس، وإلى تصوّر مع تصديق - كما يتحقّق كون السماوات كالأُكَر بعضها في بعض، ويُعلم أنّ العالم

محدَث. فمن التصوّر ما لا يتمّ إلّا بتصوّر يتقدّمه – كما لا يمكن تصوّر الجسم ما لم يتصوّر الطول والعرض والعمق. وليس – إذا احتاج إلى تصوّر يتقدّمه – يلزم ذلك في كل تصوّر، بل لا بدّ من الانتهاء إلى تصوّر يقف ولا يُتصوَّر بتصوّر يتقدّمه – كالوجوب والوجود والإمكان، فإن هذه لا حاجة بها إلى تصوّر شيء قبلها يكون مشتملًا تصوّرها، بل هذه معانٍ ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن. ومتى رام أحد إظهار هذه المعاني بالكلام عليها فإنما ذلك تنبيه للذهن، لأنه لا يروم إظهارها بأشياء هي أشهر منها (ف، ع، ٢، ٤)

تصور مع تصديق

– العلم ينقسم إلى تصوّر مطلق – كما يتصوّر الشمس والقمر والعقل والنفس، وإلى تصوّر مع تصديق – كما يتحقّق كون السماوات كالأكر بعضها في بعض، ويُعلم أنّ العالم محدَث. فمن التصوّر ما لا يتمّ إلّا بتصوّر يتقدّمه – كما لا يمكن تصوّر الجسم ما لم يتصوّر الطول والعرض والعمق. وليس – إذا احتاج إلى تصوّر يتقدّمه – يلزم ذلك في كل تصوّر، بل لا بدّ من الانتهاء إلى تصوّر يقف ولا يُتصوَّر بتصوّر يتقدّمه – كالوجوب والوجود والإمكان، فإن هذه لا حاجة بها إلى تصوّر شيء قبلها يكون مشتملًا تصوّرها، بل هذه معانٍ ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن. ومتى رام أحد إظهار هذه المعاني بالكلام عليها فإنما ذلك تنبيه للذهن، لأنه لا يروم إظهارها بأشياء هي أشهر منها (ف، ع، ٢، ٥)

تصوّر المعقولات

إنّ تصوّر المعقولات على وجوه ثلاثة: أحدها التصوّر الذي يكون في النفس بالفعل مفصّلًا منظّمًا، وربما يكون ذلك التفصيل والنظام غير واجب، بل يصحّ أن يغيّر، مثاله أنك إذا فصّلت في نفسك معاني الألفاظ التي يدلّ عليها قولك: كل إنسان حيوان، وجدت كل معنى منه كليًّا لا يُتصوَّر إلّا في جوهر غير بدني.. والثاني أن يكون قد حصل التصوّر واكتُسب، لكن النفس معرضة عنه، فلست تلتفت إلى ذلك المعقول، بل قد انتقلت عنه مثلًا إلى معقول آخر، فإنّه ليس في وسع أنفسنا أن تعقل الأشياء معًا دفعة واحدة. ونوع آخر من التصوّر وهو مثل ما يكون عندك في مسألة تُسأل عنها ممّا علمته أو ممّا هو قريب من أن تعلمه فتحضرك جوابها في الوقت، وأنت متيقّن بأنك تجيب عنها ممّا علمته من غير أن يكون هناك تفصيل البتّة (س، ش، ٢١٣، ١٨)

تصور نطقي

– الفرق بين التصوّر النطقي والتصوّر الخيالي وإن كان كلاهما يجتمعان في أنّا لسنا نصدّق بهما أو نكذّب أن المتخيّلات إنما نتصوّرها من حيث هي شخصية وهيولانية، ولذلك لا يمكن أن نتخيّل ألوانًا إلا مع عِظَم وإن كان سيظهر من أمرها أنها أرفع رتب المعاني الشخصية (ش، ن، ٧٦، ٢٣)

تصورات

– في التصوّرات أشياء هي مبادئ للتصوّر، وهي متصوَّرة لذواتها (س، شأ، ٢٩، ١٣)

إنّ التصوّرات قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث (ر، م، ٥٠٨، ٢)

– أمّا التصوّرات فنطاقها أوسع من النفس لأنّها للعقل الذي هو فوق طور النفس فلا تدرك

الكثير منها فضلًا عن الإحاطة (خ، م، ٣٦٣، ٢٥)

تصويت

- إن التصويت وهو المسمّى نغمة هو الذي يكون عن الحيوان بما هو حيوان، وذلك إنما يكون عن تخيّل ما وشوق وبآلة محدودة وهي آلات التنفس. الدليل على أن التصويت يحدث عن قرع آلات النفس الهواء الذي به يكون التنفس أنّا لا نقدر أن نتنفس ونصوّت معًا، ولكون النغمة لا تحدث إلا عن تخيّل لا يُسمّى السعال نغمة (ش، ن، ٥٦، ٣)

تضاد

- التضاد في الحركات إنما هو بما منه وبما إليه (ش، سط، ٨٧، ١٤)
- التضاد إنما يوجد للأجسام من جهة ما هي متحرّكة حركة استقامة، إذ كان المتضادان في الأين هما اللذان البعدُ بينهما غاية البُعد حتى لا يوجد بُعد أبعد منه (ش، سم، ٣١، ٨)
- إنّ التضاد من حيث هو تضاد متضايف (ر، م، ٤٤٢، ١٠)

تضاد أول

- التضاد الأول هو الذي في المكان ... هو السبب في وجود سائر المتضادات في الجوهر وفي الوجود معًا (ش، ما، ١٢٣، ١٥)

تضاد في الجوهر

- أما التضاد الذي في الجوهر فالصورة والعدم، وأما التضاد الذي في الكيف فمثل الحرارة والبرودة في حاسّة اللمس والحلاوة والمرارة في حاسة الذوق والبياض والسواد في حاسّة البصر (ش، ت، ١٤٣٨، ١)

تضاد في الكيف

- أما التضاد الذي في الجوهر فالصورة والعدم، وأما التضاد الذي في الكيف فمثل الحرارة والبرودة في حاسّة اللمس والحلاوة والمرارة في حاسة الذوق والبياض والسواد في حاسّة البصر (ش، ت، ١٤٣٨، ١)

تطويل

- التطويل ذهاب البلاغة، والتقصير هو ضعف الدلالة والحجّة وفي الناس من يجول في قلبه المعنى الصحيح فيعبّر عنه باللفظ الركيك بجملة من معناه؛ وإن لم يرد الإحالة ولكنّه عجز في اللفظ، فيصير اللفظ غير مؤدٍّ عن المعنى لا لعجز المعنى ولكن لعجز اللفظ (ص، ر٣، ١٣٢، ١٦)

تعاقب الصور

- أما إذا وُضِعَ تعاقب الصور دورًا على موضوع واحد، ووُضِعَ أن الفاعل لهذا التعاقب فاعل لم يزل، فليس يلزم عن وضع ذلك محال. وأما إن وضع هذا التعاقب على مواد لا نهاية لها أو صور لا نهاية لها في النوع فهو محال، وكذلك إن وضع ذلك من غير فاعل أزلي أو من فاعل غير أزلي لأنه إن كانت هنالك مواد لا نهاية لها وُجد ما لا نهاية له بالفعل، وذلك مستحيل (ش، ته، ٨٧، ١٥)

تعاليم

- إن التعاليم ليست لجنس واحد بل هي لأجناس مختلفة مثل علم الهندسة فإنها لطبيعة غير الطبيعة التي لها علم النجوم وهي كلها تعاليمية

(ش، ت، ٧١٣، ١٥)

تعبير

- معنى التعبير: أن يتفكّر المعبّر في أنّ هذا الذي بقي في حفظه من الصور التي رآها، ما الذي يمكن أن تكون النفس قد رأته، حتى انتقل الخيال منه إلى هذا الباقي في الحفظ (ع، م، ٣٧٧، ١٣)

- التعبير، وهو إستدلال من المتخيّلات الحلمية على ما شاهدته النفس من عالم الغيب، فشبّهته القوة المتخيّلة بمثال غيره (ع، ت، ١٦٦، ١١)

معنى التعبير أنّ الروح العقلي إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوّره فإنّما يصوّره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء كما يدرك معنى السلطان الأعظم فيصوّره الخيال بصورة البحر أو يدرك العداوة فصوّرها الخيال في صورة الحيّة (ح، م، ٣٧٨، ٣)

تعدّد الأنواع والأجناس

- إن تعدّد الأنواع والأجناس يوجب التعدّد في العلم ... ولذلك المحقّقون من الفلاسفة لا يصفون علمه سبحانه بالموجودات لا بكلّي ولا بجزئي وذلك أن العلم الذي عنه الأمور لازمة له هو عقل منفعل ومعلول. والعقل الأول هو فعل محض وعلّة، فلا يقاس علمه على العلم الإنساني. فمن جهة ما لا يعقل غيره من حيث هو غير هو، علم غير منفعل، ومن جهة ما يعقل الغير من حيث هو ذاته هو علم فاعل (ش، ته، ٢٦٠، ٩)

تعريف

- التعريف لا بدّ وأن يكون بأظهر من الشيء لا بمثله، وما يكون أخفى منه أو يكون لا يُعرَف إلّا بما عُرِّف به (سه، ر، ١٨، ١١)

- إنّ التعريف على وجهين: أحدهما أن يكون الغرض منه إفادة تصوّر مجهول بواسطة تصوّر حاصل. وثانيهما أن يكون الغرض منه التنبيه على الشيء بعلامة مبيّنة وإن كانت أخفى من المعرّف في نفس الأمر. فتعريف الوجود على الوجه الثاني جائز وأمّا على الوجه الأول فغير جائز خلافًا لبعضهم (ر، م، ١٠، ٦)

التعريف عبارة عن ذكر الشيء يستلزم معرفته معرفة شيء آخر (جر، ت، ٦٤، ١٥)

تعريف حقيقي

- التعريف الحقيقيّ وهو أن يكون حقيقة ما وُضع اللفظ بإزائه من حيث هي فيُعرف بغيرها (جر، ت، ٦٤، ١٧)

تعريف الشيء

يجب الإحتراز عن تعريف الشيء بما هو مثله بالأخفى، وعن تعريف الشيء بنفسه وبما لا يُعرف إلّا به، إمّا بمرتبة واحدة أو بمراتب (ر، مح، ٢٦، ٢٦)

تعقّل

- ليست إنيّة العقل هي هي والتعقّل الذي هو فعل العقل منا والمعقول منا شيئًا واحدًا من جميع الوجوه. والسبب في ذلك أن المعقول منا هو غير العاقل، وأما العقول التي هي في غير هيولى فإنه يلزم أن يكون المعقول منها والعقل وفعل العقل شيئًا واحدًا بعينه (ش، ت، ١٧٠١، ١١)

- إنّ الإدراك والتعقّل عبارة عن حالة ثبوتية (ر، م، ٣٢٦، ١٣)

- إنّ التعقّل حالة إضافية وذلك يوجب كونها

معايرة للذات (ر، م، ٣٤٠، ١٦)

- التعقّل عبارة عن حصور الماهية المجرّدة عن الغواشي الغريبة، واللواحق المادية عند الذات المجرّدة (ط، ت، ٢٤٧، ١٣)
- التعقّل هو حلول المتعقَّل في ذات العاقل، وهو ممنوع، بل هو إنكشاف الشيء عند العاقل، من غير حلول وارتسام صورة (ط، ت، ٣٢٨، ١٦)

تعقّل إنفعالي

- الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تُستفاد من الصور الخارجية كما تستفيد صورة السماء من السماء وهو التعقّل الإنفعالي (ر، ل، ١١١، ٦)

تعقّل الشيء

- لا معنى لتعقّل الشيء إلّا حصول ماهيّته في العقل (ط، ت، ٢٤٠، ١٣)

تعقّلات

- قالوا (الفلاسفة). أنواع التعقّلات ثلاثة: الأول أن تكون بالقوة وذلك عندما لا تكون حاصلة بالفعل ولكن النفس تقوى على استحضارها واكتسابها ومراتب القوة مختلفة فقد تكون قريبة إلى الفعل وقد تكون بعيدة عنه والثاني أن تكون حاصلة بالفعل التام على سبيل التفصيل ويكون كأنه ينظر إلى جميع مراتب ذلك المعلوم وأجزائه. الثالث أن تكون حاصلة بالفعل لكن لا على سبيل التفصيل بل على الوجه البسيط (ر، م، ٣٣٥، ٨)

تعلّم

- هذا ما قاله أفلاطون. إنّ التعلّم تذكّر، وإنّ التفكّر هو تكلّف العلم، والتذكّر تكلّف الذكر. والطالب مشتاق متكلّف، فمهما وجد مُهمًّا قصد معرفته بدلائل وعلامات ومعاني ما كان في نفسه قديمًا، فكأنه يتذكر عند ذلك، كالناظر إلى جسم يشبه بعض أعراضه بعض أعراض جسم آخر كان قد عرفه وغفل عنه، فيتذكّره بما أدركه من شبيهه (ف، ج، ٩٩، ١٣)
- إنّ التعلّم والتعليم ليسا شيئًا سوى إخراج ما في القوة يعني الإمكان إلى الفعل يعني الوجود، فإذا نُسب ذلك إلى العالم سُمّي تعليمًا، وإن نُسب إلى المتعلّم سُمّي تعلّمًا (ص، ر١، ١٩٨، ٢٢)
- إنّ العلم لا يكون إلّا بعد التعليم والتعلّم، والتعليم هو تنبيه النفس العلامة بالفعل للنفس العلامة بالقوة، والتعلّم هو تصوّر النفس لصورة المعلوم (ص، ر١، ٢١١، ٢)
- التعلّم ليس شيئًا سوى الطريق من القوة إلى الفعل، والتعليم ليس شيئًا سوى الدلالة على الطريق، والأستاذون هم الأدلّاء وتعليمهم هو الدلالة، والتعلّم هو الطريق والمعلوم هو المطلوب المدلول عليه (ص، ر١، ٢٢٥، ٥)
- التعليم ليس شيئًا سوى إخراج ما في القوة إلى الفعل، والتعلّم هو الخروج من القوة إليه (ص، ر١، ٣١٧، ٧)

التعلّم هو طلب كمال النفس، وتحليتها بالصور العقلية، وتزكيتها عن رذائل الجسمانية. وطريق التعلّم والتعليم والإفادة والإستفادة وبالقول والإستماع (ع، ع، ٧٥، ٦)

تعلّم قياسي

- ينبغي أن يؤخذ في كل علم وتعلّم قياسي معنيان معلومان مما هو في أوائل العقول وهي: هل هو وما هو (ص، ر١، ٣٥٠، ١٠)

تعليل

- التعليل هو إنتقال الذهن من المؤثّر إلى الأثر كانتقال الذهن من النار إلى الدخان والإستدلال هو انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثّر وقيل التعليل وهو إظهار علّة الشيء سواء كانت تامّة أو ناقصة (جر، ت، ٦٣، ١٦)

تعليم

- إنّ التعليم إنّما يكون سهلًا في المخاطبات؛ ومن الدليل على ذلك سرعة المتعلّمين من الخطب والرسائل أو الشعر أو القصص، أي ما كان حديثًا، لعادتهم للحديث والخرافات من بدء النشوّ (ك، ر، ١١٠، ١٧)

كل تعليم وكل تعلّم فإنما يكون عن معرفة متقدّمة الوجود (ف، ج، ٩٨، ٩)

- التعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن (ف، س، ٢٩، ١٢)

- إنّ التعلّم والتعليم ليسا شيئًا سوى إخراج ما في القوة يعني الإمكان إلى الفعل يعني الوجود، فإذا نُسب ذلك إلى العالم سُمّي تعليمًا، وإن نُسب إلى المتعلّم سُمّي تعلّمًا (ص، ر١، ١٩٨، ٢٢)

- إنّ العلم لا يكون إلّا بعد التعليم والتعلّم، والتعليم هو تنبيه النفس العلّامة بالفعل للنفس العلّامة بالقوة، والتعلّم هو تصوّر النفس لصورة المعلوم (ص، ر١، ٢١١، ١)

- التعلّم ليس شيئًا سوى الطريق من القوة إلى الفعل، والتعليم ليس شيئًا سوى الدلالة على الطريق، والأستاذون هم الأدلّاء وتعليمهم هو الدلالة، والتعلّم هو الطريق والمعلوم هو المطلوب المدلول عليه (ص، ر١، ٢٢٥، ٦)

- التعليم ليس شيئًا سوى إخراج ما في القوة إلى الفعل، والتعلّم هو الخروج من القوة إليه (ص، ر١، ٣١٧، ٧)

- كل تعليم يكون في الصنائع العملية التي تتعلّم باحتذاء فإنه إنما يكون بمعرفة الأمور المعروفة بنفسها في تلك الصناعة إما كلها وإما بعضها (ش، ت، ١٥٧، ٧)

تعليميات

إنّ التعليميات وهي المقادير والأعداد والأشكال هي الأمور المعقولة بأنفسها ويندرج فيه الأين ومتى والوضع فإنّ كل ذلك أمور منسوبة إلى الكم. فأمّا الكيفيات فهي غير معقولة بنفسها ولذلك يتعذّر تحديدها، فإنّ من حاول تحديد أنواع الألوان والطعوم والروائح وغير ذلك فقد تكلّف شططًا وذلك بسبب أنّ العقل لا يدركها بل إنّما يتمثّلها الخيال تبعًا للحسّ (ر، م، ١٠٨، ٢١)

- إنّ التعليميات علّة للطبيعيات (ر، م، ١٠٩، ٥)

تعيّن

- التعيّن لا يمكن أن يكون أمرًا ثبوتيًا (ر، م، ٧٥، ٢)

- التعيّن ما به إمتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره (جر، ت، ٦٥، ٤)

- إنّ ما به يتميّز الموجود عن جميع ما عداه، ويسمّى تعيّنًا، لا يمكن أن يكون خارجًا عن حقيقته الموجودة. وإلّا كان هو في حدّ ذاته غير متميّز عن غيره، وهذا غير معقول. فهو إمّا نفس حقيقته، من غير أن تكون له ماهية كلّية ينضمّ إليها شيء آخر، به يتميّز فرد منها عمّا يشاركه فيها؛ وإمّا أمر آخر داخل في حقيقته الموجودة، وعارض لماهيته الكلية (ط، ت، ١٨٤، ٩)

- التعيّن أيضًا جزء عقلي للشخص عند

المحقّقين. فليس أنّ في الخارج موجودًا هو النوع، مركّبًا أو بسيطًا، وآخر هو التعيّن من الموجود في الخارج واحد هو الفرد، فيفصّله العقل عند ملاحظته إيّاه إلى ماهيّة كلّيّة مشتركة بينه وبين ما يماثله، وإلى أمر مخصوص به يتميّز عمّا عداه. نريد مثلًا هو الإنسان، وهو الحيوان، وهو الناطق، وهو ما به يتميّز هو عمّا عداه، لا أنّ هناك موجودات متعدّدة متمايزة في الخارج (ط، ت، ١٨٦، ٢)

- واجب الوجود لا يشارك شيئًا في الأشياء في أمر ذاتي، جنسًا كان أو نوعًا. فلا يحتاج إلى ما يميّزه عن المشاركات الجنسية، وهو الفصل أو النوعية، وهو الذي سمّيناه التعيّن (ط، ت، ١٨٩، ٤)

تغاير

جميع التغاير التي تظهر في السماء هي بالجنس بالفعل أي ليس يوجد فيها جنس من التغاير بالقوة بعد أن لم يكن، وإنما الذي يوجد منها بالقوة قبل الفعل هو جزء جزء من تلك التغاير (ش، ت، ١٢٠١، ٤)

- التغاير أربع أجناس، التغيّر في الجوهر وفي الكم والكيف والأين، ولكن ليس يلزم فيما وُجد له التغيّر في الأين أن يوجد له التغيّر في الجوهر أو في الكم أو في الكيف، فمن البيّن أن الموضوع للتغيّر في الجوهر قد يكون غير الموضوع لسائر التغاير، وبخاصة التغيّر الذي في الأين (ش، ما، ٨٨، ٢٠)

تغيّر

- التغيّر تدلّ الصفات على الموصوف (ص، ر٣، ٣٦١، ١٩)
- التغيّر هو في الجوهر والكمّ والكيف والأين، فقوى هذه الأربعة هي القوى التي بها يتحرّك المتحرّك (ح، ن، ٤٦، ١)
- التغيّر... يكون في الجوهر، ويكون في باقي المقولات (ج، ن، ٥١، ٣)
- كل تغيّر... فهو إمّا في الكم وإمّا في الكيف أو في الأين أو بتابع لأحد هذه (ج، ن، ٩٢، ١١)
- التغيّر يقال لكل ما يصير به الشيء غيرًا من مقوّم أو عرض فهو أعمّ الحوادث كما يصير الحار باردًا والبارد حارًّا (بع، م١، ١٦٠، ١٠)
- التغيّر الذي يظنّون (الفلاسفة الطبيعيون) إنه دائم في الموجودات هو في الكمّيّة لا في الكيفيّة والصورة والعلم الضروري بالأشياء لا يكون من قِبَل كمّيّاتها فقط بل ومن قِبَل صورها، فإن كانت الصور ثابتة فالعلم بها ثابت (ش، ت، ٤٢٧، ١٢)
- التغيّر يكون من شيء ساكن إلى شيء ساكن يعني التغيّر المستقيم (ش، ت، ٤٧٢، ٣)
- إن ما يوجد له التغيّر الذي في الجوهر يوجد له سائر التغاير (ش، ت، ١٠٣٢، ٨)
- إن التغيّر هو من الضدّ إلى الضدّ (ش، ت، ١٣٥١، ١٥)
- إذا كان التغيّر من الضدّ إلى الوسط أولًا ثم إلى الضدّ الثاني، وكانت الأضداد في جنس واحد .. فإذًا باضطرار أن تكون المتوسّطات والأضداد في جنس واحد (ش، ت، ١٣٥٢، ٤)
- التغيّر ... الذي يقال أنه يحتاج إلى مغيّر: منه ما هو في الجوهر، ومنه ما هو في الكيف، ومنه ما هو في الكم، ومنه ما هو في الأين (ش، ته، ٢٨، ١٣)
- إن التغيّر بالجملة وأولًا صنفان: أحدهما ما يقال فيه إنه يكون كذا وصار كذا وتغيّر كذا

وبالجملة. مما يقال في موضوع وهو شخص العَرَض والآخر ما يقال فيه إنه متغيّر ومتكوّن بإطلاق وهو شخص الجوهر. فأما الأول فظاهر افتقاره إلى الموضوع الذي يجري منه مجرى الهيولى؛ وأما شخص الجوهر فقد تبيّن أيضاً عند التأمل افتقاره إلى الموضوع لأنه ليس يكون شيء من لا شيء على الإطلاق بعمّ ولا بد من أي شيء اتفق فضلًا عن أن يكون من لا شيء على الإطلاق (ش، سط، ٣٢، ٢٣)

- التغيّر من السلب إلى الإيجاب وهو التغيّر من لا وجود إلى وجود المُسمّى كونًا، أو التغيّر من الإيجاب إلى السلب وهو التغيّر من وجود إلى لا وجود المُسمّى فسادًا فليس بحركة، لأن الحركة كما ظهر من حدّها في المتحرِّك وليس ها هنا متحرِّك موجودًا واحدًا بالفعل يومَأ إليه من حين ابتداء الحركة إلى انتهائها (ش، سط، ٧٩، ٢)

التغاير أربع أجناس: التغيّر في الجوهر وفي الكم والكيف والأين، وكان ليس يلزم فيما وجد له التغيّر في الأين أن يوجد له التغيّر في الجوهر أو في الكم أو في الكيف، فمن البيّن أن الموضوع للتغيّر في الجوهر قد يكون غير الموضوع لسائر التغاير، وخاصة التغيّر الذي في الأين (ش، ما، ٨٨، ٢١)

- التغيّر إنما يكون من ضد إلى ضد كما يظهر في العلم الطبيعي (ش، ما، ١٢٤، ١)

تغيّر بما هو تغيّر

أما التغيّر بما هو تغيّر على ما تبيّن في الأقاويل الكلّية من العلم الطبيعي فإنه إنما يكون ضرورة في منقسم (ش، ما، ٨٩، ٨)

تغيّر في جوهر

- كما أن التغيّر في الجوهر هو الذي أوقفنا على وجود المادة الأولى، كذلك التغيير في المكان هو الذي أوقفنا على أن الأجرام السماوية أجسام ذوات قوى في الأين (ش، ت، ١٠٧٧، ١٥)

- التغيّر في الجواهر هو الذي يوجب كون الشيء مركّبًا من مادة وصورة هيولانية (ش، ما، ٨٩، ٧)

تغيّر في حجمه

أنّ التغيّر في الكم - مثل النموّ - فذلك خاص ببعض الأجسام الهيولانية وهي المتغذّية (ح، ن، ٧٧، ٣)

تغيّرات

- إن التغيّرات يظهر من أمرها اتفاقها في حاجتها إلى الموضوع (ش، ت، ١٠٣١، ٨)

من التغيّرات ما يكون في ذات المتغيّر، من غير حاجة إلى مغيّر يلحقه منه، وأن من التغيّرات ما يجوز أن يلحق القديم من غير مغيّر (ش، ته، ٢٩، ١٦)

- أما التغيّرات الثلاث، أعني التي في الجوهر والكم والكيف فالأمر فيها بيّن، إذ كان المحرّك فيها والفاعل من خارج (ش، ما، ١٠٧، ١٣)

تغيّر — أربع

لجميع التغيّرات الأربع التي هي الكون والفساد والنمو والنقص والنقله والاستحالة موضوعٌ عليه يكون التغيير، فإن التغيير يلوح من أمره من جهة أنه عَرَض أنه مما يحتاج إلى موضوع، ولذلك لا يُلفى تغيّر في غير متغيّر، لكن

الأشياء التي يوجد لها التغيّر في الجوهر يلزم ضرورة أن يوجد لها سائر التغاير (ش، ما، ٨٤، ١٢)

تغيّرات متضادة

يظهر بالتأمّل والإستقراء أنه يجب أن تكون لجميع التغيّرات المتقابلة بطباعها، وهي التي تتقابل على نحو شبيه بالمتقابلة، موضوع ثبت على مثل ما عليه الأمر في المتغيّرة في المكان (ش، ت، ١٠٣٠، ١٦)

تغيير

التغيير هو تبدّل الصفات على الموصوف من الألوان والطعوم والروائح وغيرها من الصفات (ص، ر٢، ١٠، ١٨)

- إن التغيير إنما يكون من المتقابلة التي كل واحد منها موجود وهو في غاية البعد عن صاحبه في الوجود (ش، ت، ٤٥٦، ١١)

- إن التغيير لمّا كان وسطًا بين الوجود والعدم صدق عليه أنه ليس بموجود ولا معدوم وليس موجودًا معدومًا معًا، وذلك أن الحركة مركّبة من وجود وعدم، ولذلك قيل في حدّها إنها كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة (ش، ت، ٤٦٣، ١٢)

- إن التغيير إنما يكون من الموجود الذي بالقوة إلى الموجود الذي بالفعل في ذلك النوع من التغيّر. مثال ذلك إن التغيّر الذي يكون إلى الأبيض إنما يكون من الذي هو أبيض بالقوة إلى الذي هو أبيض بالفعل والذي يكون إلى الجوهر المشار إليه يكون من الذي هو ذلك الجوهر بالقوة، وكذلك الفاسد إنما يفسد من الذي هو بالقوة فاسد (ش، ت، ١٤٤٠، ٧)

- كل تغيير فعن مغيِّر، وهذا كله ظاهر إذا تحفّظ بالأصول الطبيعية (ش، ما، ١١١، ١)

تغيير في المكان

- أما التغيير الذي في المكان فليس يلزم أن يتبعه واحد أو أكثر من واحد من التغاير الآخر ولذلك ليس يلزم أن يكون كل ما له عنصر مكاني أن يكون له عنصر كائن فاسد وإنما أشار (أرسطو) بذلك إلى ما تبيّن في العلم الطبيعي (ش، ت، ١٠٣٢، ٩)

- كما أن التغيّر في الجوهر هو الذي أوقفنا على وجود المادة الأولى، كذلك التغيير في المكان هو الذي أوقفنا على أن الأجرام السماوية أجسام ذوات قوى في الأين (ش، ت، ١٠٧٧، ١٦)

تغييرات

- لما كانت التغييرات أربعة: أما التغيير الذي يكون في الجوهر وهو الذي يُسمّى الكون المطلق والفساد المطلق، وأما التغيير الذي في الكيف وهو الذي يكون في الكيفية الانفعالية وهو الذي يُسمّى استحالة، وأما الذي يكون في الكم وهو الذي يُسمّى نموًّا ونقصًا، وأما الذي في الأين وهو المُسمّى نقلة، وجب أن يكون كل ما يتغيّر إنما يتغيّر من الأضداد التي في كل واحد من هذه الأصناف الأربع (ش، ت، ١٤٣٧، ٨)

تفكّر

- هذا ما قاله أفلاطون: إنّ التعلّم تذكّر، وإنّ التفكّر هو تكلّف العلم، والتذكّر تكلّف الذكر والطالب مشتاق متكلّف؛ فمهما وُجد مُهمًّا قصد معرفته بدلائل وعلامات ومعاني ما كان في نفسه قديمًا، فكأنه يتذكر عند ذلك، كالناظر

إلى جسم يشبه بعض أعراضه بعض أعراض جسم آخر كان قد عرفه وغفل عنه، فيتذكّره بما أدركه من شبيهه (ف، ح، ٩٩، ١٤)

تقابل

- أقسام التقابل وهي أربعة: أحدها: تقابل النفي والإثبات، كقولك: إنسان، لا إنسان والثاني تقابل الإضافة كالأب والابن والصديق والصديق. إذ أحدهما يقابل الآخر والثالث: تقابل العدم والملكة كما بين الحركة والسكون. والرابع تقابل الضدّين كالحرارة والبرودة (ع، م، ١٨٥، ١٣)

التقابل أوّلًا وبالذات إنما يوجد للمتقابلة في المكان ويوجد لسائر المتقابلات على نحو التشبيه بهذه (ش، ت، ١٠٤١، ١)

- إنّ التقابل بالسلب والإيجاب أقوى من التقابل بالتضادّ (ر، م، ١٠٧، ٣)

تقدّم

- التقدّم والتأخر أيضًا من الأعراض الذاتية للوجود (غ، م، ١٨٧، ١٦)

- التقدّم ينقسم إلى خمسة أقسام: الأول: وهو الأشهر، التقدّم بالزمان، وكأنّ اسم قبل له حقيقيّ في اللغة. والثاني: التقدّم بالمرتبة: إمّا بالوضع كقولك: بغداد قبل الكوفة، إذا قصدت مكّة من خراسان وإمّا بالطبع كقولك الحيوانية قبل الإنسانية، والجسمية قبل الحيوانية إذا ابتدأنا من جهة الأعم .. والثالث: التقدّم بالشرف كقولنا أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما؛ فإنّ أبا بكر قبل سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، بالشرف والفضل والرابع: التقدّم بالطبع، وهو الذي لا يرتفع بارتفاع المتقدّم عليه ويرتفع المتقدّم عليه بارتفاعه، فإنّك تقول: الواحد قبل الإثنين فإنه لو قدّر عدم الواحد في العالم، لزم عدم الإثنين؛ إذ كل اثنين فهو واحد وواحد، وإن قدّر عدم الإثنين لم يلزم عدم الواحد.. والخامس: التقدّم بالذات، وهو الذي وجوده مع غيره، ولكن وجود ذلك الغير به، وليس وجوده بذلك الغير (غ، م، ١٨٧، ٢٠)

- من التقدّم ما هو زمانيّ، ومن التقدّم ما هو مكانيّ أو وضعيّ - كما في الأجرام - أو شرفيّ بحسب صفات الأشرف (سه، ر، ٦٣، ٦)

إن التقدّم الذي يوجد في الأعداد وفي السطوح هو التقدّم الذي يوجد في الجنس الواحد وليس تقدّم الجوهر على سائر المقولات تقدّم الأشياء التي في جنس واحد، وإنما هو من جنس تقدّم الشيء على الأشياء التي تُنسب إليه (ش، ت، ١٤١١، ٩)

- تقدّم أحد الموجودين على الآخر، أعني الذي ليس يلحقه الزمان، ليس تقدّمًا زمنيًّا، ولا تقدّم العلة على المعلول اللذين هما من طبيعة الموجود المتحرّك، مثل تقدّم الشخص على ظله. ولذلك كل من شبّه تقدم الموجود الغير متحرّك على المتحرّك بتقدّم الموجودين المتحركين أحدهما على الثاني، فقد أخطأ وذلك أن كل موجودين من هذا الجنس، هو الذي إذا اعتُبر أحدهما بالثاني، صدق عليه أنه إما أن يكون معًا، وإما متقدّمًا عليه بالزمان، أو متأخّرًا عنه. والذي سلك هذا المسلك من الملاحمة هم المتأخرون من أهل الإسلام، لقلة تحصيلهم لمذهب القدماء. فإذن تقدّم أحد الموجودين على الآخر هو تقدم الوجود الذي هو ليس بمتغيّر، ولا في زمان، على الوجود المتغيّر الذي في الزمان، وهو نوع

آخر من التقدّم. وإذا كان ذلك كذلك، فلا يصدق على الوجودين لا أنهما معًا، ولا أن أحدهما متقدّم على الآخر (ش، ته، ٥٩، ١٨)

حصروا (الفلاسفة) التقدّم في أقسام خمسة: - الأوّل، التقدّم بالعلّية. وهو تقدّم العلّة التامّة على معلولها، كتقدّم النار على السخونة. فإنّ السخونة، وإن لم تنفكّ عن النار أبدًا، بل يمتنع انفكاكها عنها، لكن بينهما معنى يصحّ عند العقل أن يقال: وُجدت النار فوُجدت السخونة. ويمتنع أن يقال: وُجدت السخونة فوُجدت النار. فذلك المعنى هو التقدّم العلّي - الثاني: التقدّم بالطبع. وهو كون الشيء بحيث يحتاج إليه الآخر لكن لا يكفي في وجوده، سواء كان داخلًا في ماهيّته كتقدّم الواحد على الإثنين، أو لا، كتقدّم سائر العلل الناقصة الخارجة. - الثالث: التقدّم بالزمان، كتقدّم نوح على محمد عليهما السلام، فإنّ نوحًا كان في زمان سابق على محمد. - الرابع: التقدّم بالشرف. كتقدّم العالم على الجاهل. - الخامس: التقدّم بالرتبة: بأن يكون شيء أقرب إلى مبدأ معيّن من آخر، سواء كان ذلك بحسب العقل - كترتّب الأجناس والأنواع في الصعود والنزول، فإنّ لكل منها مرتبة في العموم والخصوص، لا يمكن عند العقل أن يتغيّر منها إلى مرتبة أخرى. - أو بحسب الوضع، كترتّب الإمام والمأموم، فإنّه يمكن أن ينتقل كلّ منهما إلى مكان آخر (ط، ت، ٩٦، ٦)

- التقدّم والمعيّة وصفان إضافيان إعتباريّان (ط، ت، ١٤٢، ٩)

تقدّم الأشياء

- إنّ تقدّم الأشياء بعضها على بعض من خمسة أوجه: أحدها بالزمان والكون كما يقال إنّ موسى أقدم من عيسى، والآخر بالطبع كما يقال إنّ الحيوان أقدم من الإنسان، والثالث بالشرف كما يقال الشمس أقدم من القمر، والرابع بالمرتبة كما يقال في العدد إنّ الخمسة أقدم من الستة، والوجه الخامس بالذات كالعلّة والمعلول (ص، ر١، ٣٢٩، ٨)

تقدّم الباري على العالم

- (عند الفلاسفة) ... إن الباري سبحانه إن كان متقدّمًا على العالم، فإما أن يكون متقدّمًا بالذات، لا بالزمان، مثل ما تقدّم الشخص ظلّه، وإما أن يكون متقدّمًا بالزمان مثل تقدّم البنّاء على الحائط. فإن كان متقدّمًا تقدّم الشخص ظلّه والباري قديم، فالعالم قديم. وإن كان متقدّمًا بالزمان وجب أن يكون متقدّمًا على العالم بزمان لا أول له، فيكون الزمان قديمًا. لأنه إذا كان قبل الزمان زمان فلا يُتصوَّر حدوثه. وإذا كان الزمان قديمًا، فالحركة قديمة، لأن الزمان لا يُفهم إلا مع الحركة وإذا كانت الحركة قديمة، فالمتحرّك بها قديم، والمحرّك لها ضرورة قديم (ش، ته، ٥٨، ١٥)

- قول أبي حامد "إن تقدّم الباري سبحانه على العالم ليس تقدّمًا زمانيًا"، صحيح. لكن ليس يُفهم تأخر العالم عنه، إذا لم يكن تقدّمه زمانيًا، إلا تأخّر المعلول عن العلة، لأن التأخّر يقابل التقدّم والمتقابلان هما في جنس واحد ضرورةً على ما سبق في العلوم. فإذا كان التقدّم ليس زمانيًا، فالتأخر ليس زمانيًا. ويلحق ذلك الشك المتقدم وهو: كيف يتأخّر المعلول عن العلّة التي استوفت شروط الفعل (ش، ته، ٦٠، ١)

تقدّم بالرتبة

- التقدّم بالرتبة: بأن يكون شيء أقرب إلى مبدأ معيّن من آخر، سواء كان ذلك بحسب العقل كترتّب الأجناس والأنواع في الصعود والنزول، فإنّ لكل منها مرتبة في العموم والخصوص، لا يمكن عند العقل أن يتغيّر منها إلى مرتبة أخرى - أو بحسب الوضع، كترتّب الإمام والمأموم، فإنّه يمكن أن ينتقل كل منهما إلى مكان آخر (ط، ت، ٩٧، ٢)

تقدّم بالزمان

- التقدّم بالزمان كتقدّم نوح على محمد عليهما السلام، فإنّ نوحًا كان في زمان سابق على محمد (ط، ت، ٩٦، ١٤)

تقدّم بالشرف

- التقدّم بالشرف. كتقدّم العالم على الجاهل (ط، ت، ٩٧، ١)

تقدّم بالطبع

الثاني: التقدّم بالطبع وهو كون الشيء بحيث يحتاج إليه الآخر. لكن لا يكفي في وجوده، سواء كان داخلًا في ماهيّته كتقدّم الواحد على الاثنين، أو لا، كتقدّم سائر العلل الناقصة الخارجة (ط، ت، ٩٦، ١١)

تقدّم بالعلّية

- التقدّم بالعلّية. وهو تقدّم العلّة التامّة على معلولها، كتقدّم النار على السخونة. فإنّ السخونة، وإن لم تنفكّ عن النار أبدًا، بل يمتنع انفكاكها عنها، لكن بينهما معنى يصحّ عند العقل أن يقال: وُجدت النار فوُجدت السخونة. ويمتنع أن يقال: وُجدت السخونة فوُجدت النار. فذلك المعنى هو التقدّم العلّي (ط، ت، ٩٦، ٧)

تقدّم زماني

- التقدّم الزمني سواء كان بالقوة أو بالفعل هو موجود للمتقدّم عليه بالعرض، أعني أن تكون أسباب الشيء متقدّمة على الشيء بالزمان عارض عرض للأشياء الجزئية المتكوّنة الفاسدة. وذلك أنه لو كان ذلك للأسباب الفاعلة بالذات لما كان يوجد هاهنا سبب أزلي أصلًا، وإذا لم يوجد الأزلي لم يوجد الكائن الفاسد ضرورة على ما تبيّن في العلم الطبيعي (ش، ما، ١٠٨، ١)

- التقدّم الزمانيّ وهو ما له تقدّم بالزمان (جر، ت، ٦٧، ٦)

تقدّم شخصي

إن التقدّم الشخصي غير التقدّم الكلّي في نوع نوع لأن الأشخاص لا تقال كما تقال الأجناس ولا كما تقال الأنواع (ش، ت، ١٥٥٥، ٣)

تقدّم وتأخّر

- التقدّم إذًا والتأخّر قد يوجد في الجنس الواحد بعينه وقد يوجد في الأجناس المختلفة التي تقال بالنسبة إلى شيء واحد كالحال في إسم الموجود على المقولات العشر (ش، ت، ١٤٠٩، ١٦)

- مقايسة الموجودات بعضها إلى بعض، في التقدّم والتأخّر (تصحّ) إذا كانت ممّا شأنها أن تكون في زمان. فأمّا إذا لم تكن في زمان فإن لفظ "كان" وما أشبهه ليس يدلّ في أمثال هذه القضايا إلّا على ربط الخبر بالمخبَر، مثل قولنا: "وكان الله غفورًا رحيمًا" (ش، ته،

٦١، ٢١)

تقدير

- التقدير هو ما يتوجّه إليه القضاءُ على التدريج كأنّه موجب اجتماعات من الأمور البسيطة التي تُنسب من حيث هي بسيطة إلى القضاء والأمر الإلهي الأول (س، شأ، ٤٤٠، ١)
- لفظة القدر مأخوذة من التقدير، والتقدير يدل بالذات على المقادير وبالعرض على ذوات المقادير من أجل مقاديرها (بغ، م٢، ١٨٠، ٧)

تقديس

- قد تستمدّ القوة النطقية في بعض الناس من اليقظة والاتصال بالعقل الكلّي بما ينزهها عن الفزع عند التعرّف إلى القياس والروية بل يكفيها مؤونتها الإلهام والوحي، وتُسمّى خاصيّتها هذه تقديسًا، وتُسمّى بحسبه روحًا مقدّسًا. ولن يحظى بهذه الرتبة إلّا الأنبياء والرسل عليهم السلام والصلاة (س، ف، ١٧١، ٤)

تقسيم

- الطرق التي سلكها الفلاسفة . . . في التعاليم وطلبهم معرفة حقائق الأشياء أربعة أنواع وهي: التقسيم والتحليل والحدود والبرهان (ص، ر١، ٣٤٣، ١٢)

تقصير

- التطويل ذهاب البلاغة، والتقصير هو ضعف الدلالة والحجّة وفي الناس من يجول في قلبه المعنى الصحيح فيعبّر عنه باللفظ الركيك فيحيله عن معناه وإن لم يرد الإحالة ولكنّه عجز في اللفظ، فيصير اللفظ غير مؤدٍّ عن المعنى لا لعجز المعنى ولكن لعجز اللفظ (ص، ر٣، ١٣٢، ١٦)

تكليف

- إذا كُلّف الإنسان ما لا يطيق لم يكن فرق بين تكليفه وتكليف الجماد؛ لأن الجماد ليس له استطاعة؛ وكذلك الإنسان ليس له فيما لا يطيق استطاعة (ش، م، ٢٢٤، ٢٠)
- نجد أبا المعالي (الجويني) قد قال في النظامية إن للإنسان اكتسابًا لأفعاله واستطاعة على الفعل، وبناه على امتناع تكليف ما لا يُطاق، لكن من غير الجهة التي منعته المعتزلة (ش، م، ٢٢٥، ٤)
- قدماء الأشعرية جوّزوا تكليف ما لا يطاق هربًا من الأصل الذي من قِبَله نفته المعتزلة، وهو كونه قبيحًا في العقل، وخالفهم المتأخرون منهم (ش، م، ٢٢٥، ٥)

تكهّن

- التكهّن معرفة الكائنات بالموجبات الفلكية (ص، ر٣، ٢٤٠، ٢٠)

تكوّن

- لمّا كان كل تكوّن فله مكوّن، والمكوّن إمّا أن يكون من نوع الكائن أو من جنسه والمتكوّن إمّا صناعي - فيكون المكوّن له الصناعة وهي بجهة مخالفة للمصنوع غير أنّها في موادّ مختلفة - وإمّا أن يكون طبيعيًا (ج، ن، ٥٣، ٩)
- لمّا كان كلّ تكوّن فهو إمّا تغيّر أو تابع لتغيّر. . . وجب أن يكون الإدراك كذلك (ج، ن، ٩٨، ٥)
- كما أن بين الوجود والعدم التكوّن كذلك ما هو

متكوّن فهو دائمًا بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم (ش، ت، ٢٦، ١٦)

النوع من التكوّن الذي هو التغيّر من عدم الشيء إلى وجوده، أعني الذي يتغيّر من القوة إلى الفعل، لما كان بين شيئين متناهيين وهو العدم والوجود وجب ضرورةً أن يكون ما بينهما متناهيًا (ش، ت، ٢٩، ١)

- لما كنا نجد التكوّن ليس يمرّ من أعلاه إلى غير نهاية إذ نجده مثلًا ينتهي في الأجسام البسيطة إلى النار، وجب ضرورةً أن يكون لتكوّن الإسطقسّات واحد من آخر مبدأ أول لا يتكوّن من شيء. وذلك أنه لو لم يكن هناك مبدأ أول لم يكن هنالك انقضاء، وذلك أن المبدأ إنما يُفهم لمنقضٍ والمنقضي هو ضرورةً مبتدِئ، لأن ما لا يبتدي لا ينقضي، لاكن هنالك انقضاء فهاهنا إذًا مبدأ أول (ش، ت، ٢٩، ١٨)

- لو كان التكوّن عن صور مفارقة لما أمكن أن تكون هذه الصور عللًا لما يظهر من أن المكوِّن هو والمتكوّن إثنان بالعدد واحد بالصورة، وهذا لازم في كل مكوِّن (ش، ت، ٨٧٠، ١٥)

كون كل واحد من المتكوِّنات هو فساد للآخر وفساده هو كون لغيره مما بالقوة إلى الفعل، ولذلك فليس يمكن أن يكون عدم الشيء هو الذي يتحوّل وجودًا، ولا هو الشيء الذي يوصف بالكون؛ أعني الذي نقول فيه أنه يتكوّن، فبقي أن يكون ههنا شيء حامل للصور المتضادة وهي التي تتعاقب الصور عليها (ش، ته، ٧٦، ١٠)

- التكوّن هو من معدوم لا من موجود (ش، ته، ٧٨، ١١)

التكوّن لما كان إما من عدم الصورة وإما من صورة مضادة، وكانت الصورة المضادة يلحقها ضرورة أن يكون فيها عدم الضد المتكوّن وإن كانت ضدًا ما، فإن من ضرورة الكائن أن يتقدّمه العدم، ووجب ضرورة أن يكون العدم لاحقًا للمتضادات ومتقدّمًا عليها بالطبع (ش، ما، ١٢٦، ٢)

تكوّن الأضداد

إذا كان هاهنا كون بالذات وكان الكون من الأضداد، فهو ظاهر أنه ليس تكوّن جميع الأضداد بعضها من بعض بل من أضداد محدودة مثل إنسان أبيض من أسود وهي بالجملة التي هي في جنس واحد لا التي هي في أجناس مختلفة، وذلك إنما يتكوّن الأبيض من الأسود لا من الحار أو البارد أو الرطب أو اليابس (ش، ت، ١٠٨٤، ١٢)

تكوين

- وجب أن لا يكون المكوِّن معنى بسيطًا لأن التكوين يكون بأن يغيّر المكوِّن العنصر حتى يحمل الصورة منه (ش، ت، ٨٥٨، ١)

- كل مركّب فهو ضرورة يحتاج إلى مركِّب، إذ ليس يمكن أن يوجد شيء مركّب من ذاته كما أنه ليس يمكن أن يوجد متكوّن من ذاته، لأن التكوين الذي هو فعل المكوِّن ليس هو شيئًا غير تركيب المتكوّن، والمكوِّن ليس شيئًا غير المركِّب (ش، ته، ١٣٥، ١٠)

- التكوين إيجاد شيء مسبوق بالمادّة (جر، ت، ٦٨، ٢٠)

تماس

- التماسّ تماسٌ، والتفاعل من المضاف وذلك يقتضي بأن يكون كل واحد منهما محرّكًا لصاحبه ومتحرّكًا عنه (ش، سك، ١٠٢، ١٩)

تمام
- إنّ الموجود متقدّم على البقاء، والبقاء متقدّم على التمام، والتمام متقدّم على الكمال (ص، ر٣، ٢١١، ١٠)
- لما كان التمام غاية والغاية تامة استُعمل على جهة نقلة الإسم في الأشياء المعرطة الرداءة فإنها في النهاية بنقلته من الأشياء الغير الرديّة إلى الرديّة، فقيل هلك هلاكًا تامًا إذا بلغ الغاية في الهلاك وفسد فسادًا تامًا إذا بلغ النهاية لتي لا بعدها نهاية في الفساد (ش، ت، ٦٢٦، ١)
- التمام للشيء والذي من أجله يكون الشيء كلاهما غاية، ولذلك إطلق عليهما إسم التمام (ش، ت، ٦٢٦، ١٢)

تمايز
- إنّ التمايز أمر عدمي لا يحتاج إلى علّة (ط، ت، ٣٤٣، ٨)

تمثيل
- التمثيل الذي جاء في الشرع في خلق العالم يطابق معنى الحدوث الذي في الشاهد (ش، م، ٢٠٦، ٢)
- التمثيل إثبات حكم واحد في جزئيّ لثبوته في جزئيّ آخر لمعنى مشترك بينهما. والفقهاء يسمّونها قياسًا والجزئيّ الأول فرعًا والثاني أصلًا والمشترك علّةً وجامعًا، كما يقال العالم مؤلّف فهو حادث كالبيت يعني البيت حادث لأنّه مؤلّف وهذه العلّة موجودة في العالم فيكون حادثًا (جر، ت، ٦٩، ١٠)

تمييز
- جودة التمييز هي إما أن يحصل للإنسان إعتقاد بحق أو يقوى على تمييز ما يرد عليه - ورداءة التمييز هي أن لا يعتقد فيما آثر الوقوف عليه لاحقًا ولا باطلًا (ف، تن، ٤، ١٤)
يقال: ما التمييز؟ الجواب: هو جمع القضايا واستخراج النتائج (تو، م، ٣١٢، ٤)

تناهي
- التناهي إنما هو بالصورة وتابع لها (ش، سط، ٥٧، ٢٢)
- عدم التناهي إنما يوجد للشيء من جهة العِظَم والمادة، والتناهي والتمام من جهة الصورة (ش، سم، ٣٨، ٩)

تناهي الأجناس الأربعة
- تمام كل واحد من الأجناس الأربعة أعني تناهي السبب الذي على طريق الفاعل وعلى طريق الصورة وعلى طريق الغاية وعلى طريق الهيولى (ش، ت، ٤٢، ١)

تنفس
- أمّا النَّفْسُ، عبارة عن كمالٍ أوّلٍ لكلّ جسم طبيعي من شأنه أنْ يفعل أفعال الحياة. هذا رَسْمُ النَّفس على وجهٍ تشترك فيه النفس الفَلَكيّة، والنباتيّة، والحيوانيّة، والإنسانيّة (سي، م، ٩٤، ٩)

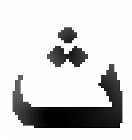
توال
- التوالي هو كون شيء بعد شيء بالقياس إلى مبدأ محدود وليس بينهما شيء مما بها (س، ح، ٤٠، ٩)

توطئات
- التوطئات مستعدة لقبول الغايات وليس الغايات مستعدة لقبول التوطئات (ش، ما، ١٣١، ٣)

توهّم

- التوهّم هو الفنطاسيا، قوة نفسانية ومدركة للصور الحسّية مع غيبة طينتها؛ ويقال الفنطاسيا، وهو المتخيّل، وهو حضور صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طينتها (ك، ر، ١٦٧، ٩)

يقال ما التوهّم؟ الجواب: هو موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم (تو، م، ٣١٢، ١٤)



ثابت

- الثابت على حالة واحدة، لا يصدر منه إلّا ثابت على حالة واحدة، فيجوز أن يكون سكون الأرض مثلًا، عن علّة ثابتة له، لأنّه دائم على حالة واحدة (ع، م، ٢٧٢، ٢٥)
- يمكننا أن نقسّم الثابت إلى الوجود والماهية الموجودة (ر، م، ٢٠، ٢١)
- الثابت ينقسم إلى ما لا مفهوم له وراء كونه ثابتًا، وإلى ما له مفهوم آخر وراء كونه ثابتًا (ر، م، ٣٠، ٩)

ثقل

- سبب الخفة الخلاء وسبب الثقل الملاء (ش، سم، ٨٥، ٣)

ثقيل

- الثقيل هو الهابط إلى الوسط والخفيف هو الصاعد من الوسط، وقد يُرسم أيضًا الثقيل بأنه الشيء الراسب تحت جميع الأجسام والخفيف الشيء الطافي فوق الأجسام كلها (ش، سم، ٣، ١٥)

ج

جائز

- من أصول المتكلمين أن اقتران الشرط بالمشروط هو من باب الجائز، وإن كل جائز يحتاج في وقوعه وخروجه إلى الفعل إلى مخرج وإلى مقارنة الشرط للمشروط، ولأن المقارنة هي شرط في وجود المشروط وليس يمكن أن يكون الشيء علّة في شرط وجوده ولا يمكن أيضًا أن يكون الشرط هو العلّة الفاعلة لوجود المشروط، فإن ذاتنا ليست علّة فاعلة لوجود العلم بها، ولكنها شرط في وجود العلم قائمًا بها، ولذلك لم يكن بدّ على هذه الأصول من علّة فاعلية أوجبت اقتران الشرط بالمشروط، وهكذا الحال في كل مركّب من شرط ومشروط (ش، ته، ١٨٨، ١٥)
- الجائز ليس هو أولى بالشيء من ضده (ش، م، ٢٠١، ١٧)

جبر واكتساب

لا وسط بين الجبر والاكتساب (ش، م، ٢٢٤، ١٨)

جدّة

- أمّا الجدّة وتُسمّى (الملك) أيضًا فهو كون الشيء بحيث يحيط به ما ينتقل بانتقاله، ككونه متطلّسًا، ومتعمّمًا، ومتقمّصًا، ومتنعّلًا، وككون الفرس ملجمًا ومسرجًا (غ، م، ١٦٤، ١٩)

جدل

- الجدل ارتياض في مسائل محدودة موصوفة بصفات مّا ويقتصر عليها فقط من غير أن يكون صاحبه قد وقف على الصادق من كلّ متقابلين وتعقّبه واطّرح المقابل الآخر (ف، حر، ٢٠٨، ١٩)

إنّ الجدل ليس يرتفع في معاني الموجود عن ما هو المشهور من معانيه. فلذلك ينبغي أن يُفهم من قولنا "هل الإنسان موجود" معنى هل الإنسان أحد الموجودات التي في العالم، مثال ما يقال في السماء "إنّها موجودة" وفي الأرض "إنّها موجودة"، وهي كلّها راجعة إلى أنّها صادقة (ف، حر، ٢٢٣، ١٣)

إنّما الجدل هو أيضًا صناعة من الصنائع، ولكن الغرض منها ليس هو إلّا غلبة الخصم والظفر به كيف كان، ولذلك يمان الجدل قتل الخصم عما هو عليه إمّا بحجّة أو شبهة أو شعبة وهو الثقافة في الحرب، والحرب كما قيل خدعة وهو يشبه الحرب والمعركة إذ الحرب خدعة (ص، ر٣، ٤٠٦، ٩)

جدليون

- أما الجدليون فإنهم يتكلّمون أيضًا في جميع الأشياء التي يتكلّم فيها الفيلسوف والسفسطائي والتكلّم في الهويّة والموجود هو العلم المشترك لهم (ش، ت، ٣٢٩، ٣)

جذب ودفع

- الجذب والدفع ظاهر أن المحرّك القريب فيه يلزم ضرورة أن يلي المتحرّك عندما يحرّكه (ش، سط، ١١٧، ٨)

جرم

- الجرم ذو جنس وأنواع (ك، ر، ١١٤، ٨)
الجرم ليس هو الأزلي (ك، ر، ١١٤، ٩)
- الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضًا أبدًا (ك، ر، ١١٩، ٢٠)
- إنّية الجرم متناهية، فممتنع أن يكون جرمٌ لم يزل (ك، ر، ١٢٢، ٤)
- إنّ الجرم تكثّر بأبعاده الثلاثة ونهاياته الست، والسطحُ ببعديه، ونهاياته الأربع، والخط ببعده ونهايتيه (ك، ر، ١٥٧، ١٣)
- الجِرْم - ما له ثلاثة أبعاد (ك، ر، ١٦٥، ١٠)
- لا يمكن أن يكون جرمٌ لا نهاية له (ك، ر، ١٩١، ٥)
لا جرمَ بلا زمان، لأنّ الزمان إنّما هو عدد الحركة، أعني أنّه مدّةٌ تعدُّها الحركة؛ فإن كانت حركةٌ كان زمانٌ، وإن لم تكن حركةٌ لم يكن زمانٌ (ك، ر، ٢٠٤، ٥)
- الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضًا في الإنّية؛ فهي معًا (ك، ر، ٢٠٥، ١٢)
- إنّية الجرم متناهية (ك، ر، ٢٠٦، ١٢)
- إنّ الفلك جرمٌ؛ وكلُّ جرم فلا يخلو من أن يكون إمّا حيًا، وإمّا لا حيًا؛ والفلك إمّا حيٌّ وإمّا لا حيٌّ (ك، ر، ٢٤٧، ١٦)
- الجرم ليس الذي هو بكائن ولا فاسد، بل مُبْتَدَعٌ لا من شيء، وإنّما يعرض الكونُ فيه، فيكون حيًّا ويعرض في الحيّ ألّا يكون حيًا (ك، ر، ٢٤٨، ١٤)
- كل جرم علّة لشيءٍ جرمٍ فإنّه فاعلٌ فيه أثرًا (ك، ر، ٢٤٩، ١)
- كل جرم يؤثّر في جرم أثرًا، إمّا أنْ يؤثّر ذلك بالطبع كحرارة النار ... فإذنْ إنّما يؤثّر أثرًا، هو في طباعه؛ وإمّا أن يؤثّر فيه بالشوق الطبيعي، أعني الخروج من القوة التي في المؤثّر فيه إلى الفعل الذي في المؤثّر؛ وإمّا أن يكون ذلك بأن يؤثّر في المؤثّر فيه ما ليس في طباعه كالحيْطه - التي ليس في طباع الباني، أي ليس هو حائطًا بتّة - في الحيط (ك، ر، ٢٥٠، ٥)
- يقال: ما الجرم؟ الجواب هو ما له ثلاثة أبعاد طول وعرض وعمق (تو، م، ٣١٣، ١١)
- كل جرم متحرّك إلى الوسط أو من الوسط فهو ضرورةً ثقيل أو خفيف (ش، سم، ٣٠، ١٩)
ما حركته أسرع وجرمه أعظم فهو أشرف ضرورة (ش، ما، ١٥٠، ٢)

جرم أقصى

- الجرمُ الأقصى، إذْ هو متحرّكٌ حركةً دائمة لا كوْن فيه، ذاتُ ترتيب ونظم، فهو علّة ما تُخْرج تلك الحركةُ من القوة إلى الفعل (ك، ر، ٢٥٢، ١)
- الجرمُ الأقصى حيٌّ بالفعل أبدًا، مفيدٌ الجرمَ الأدنى الواقعَ تحت الكون، الحياةَ - اضطرارًا (ك، ر، ٢٥٢، ١٠)
- إنّ جرمَ الكلّ حيٌّ، أعني الجرمَ الأقصى، وإنّ حياةَ الأدنى منه، علّتها حياةُ الجرم الأقصى الدائمةُ المسرّحةُ ذاتُ النظم؛ وإنّه إذْ لا يمكن المعلولُ أن يساويَ العلّةَ فيما هي فيه علّة، لم يكن الجرمُ الكائن أنْ يكون دائمَ الحياة بالشخص، كالجرم الأقصى؛ فصار دائم الحياة في النوع؛ لذلك أيضًا صار الجرمُ الأقصى حيًّا بحركة، إذْ علّته حيٌّ بلا جرم ولا حركة (ك، ر، ٢٥٢، ١٢)

جرم سماوي

- كون الجرم السماوي لا يتعرّى من القوة في الأين لا يمنع أن يكون عنصرًا، فإن هذه هي

حال العنصر ألّا يتعرّى عن القوة ولكن يمنع أن يكون صورة . ولذلك الشمس أبدًا فاعلة والنجوم وكليّة السماء (ش، ت، ١٢٠٣، ٤)

- يحرّك . . . المحرّك الأول إذ كان غير متحرّك المتحرّك الأول عنه كما يحرّك المحبوب المحبّ له من غير أن يتحرّك المحبوب. وهو يحرّك ما دون المتحرّك الأول عنه بوساطة المتحرّك الأول. ويعني (أرسطو) بالمتحرّك الأول عنه الجرم السماوي، وبسائر المتحرّكات ما دون الجرم الأول وهو سائر الأفلاك والتي هي الكون والفساد. وذلك أن السماء الأولى تتحرّك عن هذا المحرّك بالشوق إليه، أعني لأن تتشبّه به بقدر ما في طاقتها كما يتحرّك المحبّ إلى التشبّه بمحبوبه، ويتحرّك سائر الأجرام السماوية على جهة الشوق لحركة الجرم الأول (ش، ت، ١٦٠٦، ١)

- الجرم السماوي ليس فيه قوة إلّا القوة في الأين فقط. وإنْ كانت القوة التي يتحرّك بها هذه الحركة السرمدية فيه فلا تخلو أن تكون متناهية أو غير متناهية؛ فإن كانت فيه غير متناهية لزم أن تكون حركته في الآن، وإنْ كانت متناهية أمكن أن يسكن، لكن قد تبيّن أنه لا يسكن فليس يتحرّك بقوة فيه فهو يتحرّك بقوة لا في موضوع أصلًا (ش، ت، ١٦٢٩، ١٠)

- وجب ألّا يكون في الجرم السماوي قوة على الفساد لأنه ليس له ضد، فهو باقٍ بذاته وجوهره لا بمعنى فيه (ش، ت، ١٦٣١، ٨)

إذ كانت هاهنا قوة في جسم ليس يمكن فيها أن تقف عن التحريك في وقت من الأوقات فهي ضرورة متحرّكة عن محرّك ليس فيه قوة أصلًا لا بالذات ولا بالعرض. وهذه هي حال الجرم السماوي (ش، ت، ١٦٣٢، ١٧)

إن الجرم السماوي . متحرّك من تلقائه، وكل متحرّك من تلقائه ممكن أن يسكن من تلقائه (ش، ت، ١٦٣٣، ٥)

- المحرّك ضرورة للجرم السماوي قوة غير هيولانية (ش، ت، ١٦٣٣، ١٠)

إن الجرم السماوي متنفّس ضرورة (ش، ت، ١٦٣٨، ٩)

- إن الجرم السماوي لما كان أشرف من جميع الأجسام وُجد له من الحركات أشرفها وهي الحركة في المكان فقط (ش، ت، ١٦٣٩، ٤)

- الجرم السماوي هو الموجود الغير متغيّر إلا في الأين لا في غير ذلك من ضروب التغيّر. فهو سبب للحوادث من جهة أفعاله الحادثة وهو من جهة اتصال هذه الأفعال له، أعني أنه لا أول لها ولا آخر، عن سبب لا أول له ولا آخر (ش، ته، ٥٥، ١٥)

- الجرم السماوي أو فيما فوق الجرم السماوي . . واجب في الجوهر ممكن في الحركة في الأين (ش، ته، ٢٢٤، ٣)

- الجرم السماوي عند الجميع من الفلاسفة هو ضروري بغيره (ش، ته، ٢٣٦، ١٥)

- الممكن الوجود في الجوهر الجسماني يجب أن يتقدّمه واجب الوجود بإطلاق وهو الذي لا قوة فيه أصلًا، لا في الجوهر ولا في غير ذلك من أنواع الحركات وما هو هكذا فليس بجسم. مثال ذلك: إن الجرم السماوي قد ظهر من أمره أنه واجب الوجود في الجوهر الجسماني وإلا لزم أن يكون هنالك جسم أقدم منه، وظهر من أمره أنه ممكن الوجود في الحركة التي في المكان، فوجب أن يكون المحرّك له واجب الوجود في الجوهر، وألا يكون فيه قوة أصلًا، لا على حركة، ولا على غيرها، فلا يوصف بحركة، ولا سكون، ولا بغير ذلك من أنواع التغيرات (ش، ته، ٢٣٨، ١٤)

- الجرم السماوي فليس به قوة أصلًا على الفساد لا في جزئه ولا في كله، وبذلك تباين مادته مادة الأجسام المتحرّكة حركة استقامة، أعني الماء والنار والهواء والأرض (ش، سم، ٥٥، ١٣)
- الجرم (السماوي) يظهر من أمره أنه في حركة دائمة (ش، ما، ١٣٩، ٤)
- الجرم (السماوي) قد تبيّن من أمره أنه أزلي (ش، ما، ١٣٩، ١٩)
- هنالك حركات كثيرة للجرم السماوي وكأنها حركات جزئية للمتحرّك الحركة العظمى (ش، ما، ١٤٢، ٣)

من الضرورة لزوم وجود الاسطقسات عن وجود الجرم السماوي كما لزم أيضًا من الاضطرار اللين والآجر عن صورة البيت وإذا كان ذلك كذلك فالجرم السماوي سبب لوجود الاسطقسات على أنه حافظ فاعل وصورة وغاية (ش، ما، ١٦٦، ٥)

جرم طبيعي

- الجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس بما له من الخواص والأعراض (س، شا، ٢١، ١٥)

جرم الفلك

- إنّ معنى قولنا جرم الفلك هو ما قد جرت به العادة من كلامنا وكلام الفلاسفة أنه الجوهر القابل لكل شيء، وهو الذي في كل شيء ومنه كل شيء وإليه يعود كل شيء كما خلقه بارئه تعالى ربّنا ومولانا جعله في كل وكل إليه راجع (جا، ر، ٤٢٨، ٧)

جرم الكل

- جرم الكل متناهٍ (ك، ر، ١١٦، ١٢)
- رتبة جرم لكل متناهية اضطرارًا، فجرمُ الكل لا يمكن أن يكون لم يزلْ (ك، ر، ١٢٠، ٤)

جرم مستدير

- الجرم المستدير ليس له ضد (ش، سم، ٣٣، ٢)

إن كان الجرم المستدير غير متناهٍ فإننا يمكن أن يُتوهَّم غير متناهٍ من جهة محدّبة بأن يرفع عنه وأن توهّمه غير متناه من جهة مقعّره فذلك ما لا يمكن، إذ لا يمكن أن نتوهّم دائرة غير متناهية فضلًا عن أن نتصوّرها، لأن هذا الوضع يناقض نفسه (ش، سم، ٣٧، ٣)

- لمّا كان وجود الأجسام البسائط إنما هو من حيث هي متضادة، وكان الفاعل لتضادها ليس شيئًا أكثر من حركة الجرم المستدير، كان الجرم المستدير ضرورة هو الفاعل لها والحافظ (ش، ما، ١٦٥، ٢١)

جزء

- بين الجزء والبعض فرق. لأنّ الجزء يقال على ما عدّ الكلّ، فقسمه بأقدارٍ متساوية والبعض يقال على ما لم يَعُدّ الكل، فقسّمه بأقدار ليست متساوية؛ فبعضه، ولم يُساوِ بين أبعاضه فيكون جزءًا له (ك، ر، ١٢٧، ١٦)
- الجزء إمّا أن يكون جوهريًّا، وإمّا عرضيًّا؛ والجوهري إمّا متشبه الأجزاء وإمّا لا متشبه الأجزاء، والمتشبه الأجزاء كالماء، الذي جزؤه ماءٌ بكماله، وكل ماء فهو قابل للتجزئة، فجزء الماء، إذ هو ماء بكماله، كثيرٌ؛ وأمّا لا متشبه الأجزاء، أعني مختلف الأجزاء فكبدن الحيوان الذي هو من لحم، وجلد، وعصب (ك، ر، ١٣١، ٣)
- الجزء - لما به الكل (ك، ر، ١٧٠، ٧)

- أما الجزء فإنّه تارة يقال لما يُعَدّ وتارة لما يكون شيئًا من الشيء وله غيره معه وإن كان لا يُعَدّه، وربما خُصّ هذا بإسم البعض (س، شأ ١٩١، ١)

- من الجزء ما ينقسم إليه الشيء لا في الكمّ، بل في الوجود، مثل النفس والبدن للحيوان، والهيولى والصورة للمركّب؛ وبالجملة ما يتركّب منه المركّب لمختلف المبادئ (س، شأ، ١٩١، ٣)

- إن الجزء يقال على أنواع كثيرة: إما بنوع واحد فالذي فيه وإليه تتجزّأ الكمّيّة بما هو كمّيّة بنوع من أنواع التجزّي، فإن الذي إذا فصل نقص من الكمّيّة بما هي كمّية يقال إنه جزء ذلك الذي انتقص بتفصيله منه ... ويقال الجزء بنوع آخر ما كان من هذه عادًا ومقدّرًا للشيء الذي هو جزء له ولذلك ربما قيل إن الإثنين جزء الثلاثة وربما قيل إنها ليست بجزء لها إذ كانت لا تقدّرها، ويقال إن الواحد هو جزء لها بهذا المعنى لا الاثنين، وكذلك الإثنان جزء الستة هي بهذا المعنى. فالجزء الذي على طريق الكمّية نوعان: مقدّر وغير مقدّر والمهندسون إنما يطلقون إسم الجزء على المقدّر أكثر ذلك

ويقال الجزء أيضًا على الشيء الذي إليه ينقسم الصورة بما هي صورة، وهذا الانقسام هو الذي يكون من جهة الكيفية لا الانقسام الذي يكون من جهة الكمّيّة. وهذا المعنى هو للصور المركّبة فإن الصور المركّبة تنقسم إلى صور مثل الصور التي هي أجناس فإنها تنقسم إلى الصور التي هي أيضًا فصول لتلك الأجناس (ش، ت، ٦٦٣، ٥)

- إذا تُوهِّمت حركتان ذاتا أدوار بين طرفَيْ زمان واحد ثم تُوهِّم جزء محصور من كل واحد منهما بين طرفَيْ زمان واحد، فإن نسبة الجزء من الجزء هي نسبة الكل من الكل. مثال ذلك أنه إذا كانت دورة زحل في المدة من الزمان التي تُسمّى سنة، ثلث عشر دورات الشمس في تلك المدة، فإنه إذا تُوهِّمت جملة دورات الشمس إلى جملة دورات زحل منذ وقعت في زمان واحد بعينه، لزم ولا بد أن تكون نسبة جميع أدوار الحركة، من جميع أدوار الحركة الأخرى، هي نسبة الجزء من الجزء. وأما إذا لم يكن بين الحركتين الكلّيّتين نسبة، لكون كل واحد منهما بالقوة أي لا مبدأ لها ولا نهاية، كانت هنالك نسبة بين الأجزاء لكون كل واحد منها بالفعل، فليس يلزم أن يتبع نسبة الكل إلى الكل، نسبة الجزء إلى الجزء، كما وضع القوم (الأشاعرة) فيه دليلهم، لأنه لا توجد نسبة بين عظيمين أو قدرين كل واحد منهما يُفرض لا نهاية له (ش، ه، ٣٥، ٦)

جزء عرضي

- أمّا الجزء العرضي فمحمول في الجزء الجوهري، أعني كالطول والعرض والعمق في اللحم والعظم وغير ذلك من أجزاء البدن الحي، واللون والطعم وغير ذلك من الأعراض، فهو منقسم بانقسام الجوهري، فهو إذن ذو أجزاء، فهو كثير أيضًا، فالوحدة في الجزء أيضًا ليست بحقيقية (ك، ر، ١٣١، ١١)

جزء العلّة

- جزء العلّة سابق على العلّة (ر، ل، ٥٤، ١٦)

جزء لا يتجزأ

- إن الجزء الذي لا يتجزأ هو الأسطقس (ش، ت، ٥٠٣، ٤)

- أما الأشعرية فإنهم رأوا ... أن العالم حادث، وابتنى عندهم حدوث العلم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وأن الجزء الذي لا يتجزأ محدَث، والأجسام محدَثة بحدوثه وطريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ، وهو الذي يسمّونه الجوهر الفرد، طريقة معتاصة، تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلًا عن الجمهور (ش، م، ١٣٥، ١١)

جزئي

- إنّ الجزئي هو الشيء الذي يمنع تعقّل ماهيّته محمولة على كثيرين، والذي بإزائه هو الذي لا يمتنع ذلك فيه (س، شط، ٧٢، ٣)
- الكلّي والجزئي صفتان نسبيتان تعرضان لمتصوَّرات الأذهان وموجودات الأعيان في الأذهان دون الأعيان (بغ، م٢، ١٣، ١٤).

الجزئي بما هو جزئي وإن كان أزليًّا فليس يمكن حدّه (ش، ت، ٩٨٧، ٣)

- أمّا الجُزئي، فعبارة عن لَفْظ ما، مَفْهُومُهُ غيرُ صالح لأنْ يَشْتَرِكَ فيه كثيرون؛ كَزَيْد، وعمرو؛ وكذلك كلُّ ما وقع في امتداد الإشارة إليه وربّما يُطلَق لفظ الجزئي على ما يُقال عليه وعلى غيره كُلّيّ آخر؛ سَوَاء كان صالحًا لأنْ يشترك فيه كثيرون، كالإنسان والفَرَس بالنسبة إلى الحيوان؛ أو غير صالح، كزَيْدٍ وعمرو بالنّسبة إلى الإنسان (سي، م، ٥٢، ٨)

جزئي مفرد

- أما الجزئي المفرد فهو الذي نفس تصوّره يمنع أن يقال معناه على كثيرين كذات زيد هذا المشار إليه، فإنّه مستحيل أن تتوهّم إلّا له وحده (س، شأ، ١٩٦، ٤)

جزئيات

- الفلسفة لا تطلب الأشياء الجزئية، لأنّ الجزئيات ليست متناهية، وما لم يكن متناهيًا لم يُحِط به علم (ك، ر، ١٢٤، ٢١)
- عن الجزئيات تحصل الكلّيات (ف، ج، ٩٨، ٢٠)

الجزئيات لا تُدرَك إلّا بالقوى الجسمانية (ع، ت، ١٥٩، ١٠)

يُنتقَل من معرفة آحاد الأشياء أعني الجزئيات لكونها أعرف عندنا إلى الكلّيات التي هي أعرف عند الطبيعة (ش، ت، ٧٨٣، ١٤)

- فالجزئيات معروفة لكل واحد (ش، ت، ٧٨٣، ١٦)
- إنّ الجزئيات إنما يقع العلم بها ما دامت تحت الحواس فإذا غابت عن الحواس أمكن أن تفسد، فليس يبقى عند ذلك المعرفة بوجودها عند الذين أحسّوها موجودة بل يبقى ظن فقط (ش، ت، ٩٨٦، ٨)
- الجزئيات لا نهاية لها ولا يحصرها علم (ش، ت، ١٧٠٨، ٩)
- جميع الجزئيات منتهية في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود (ر، ل، ١١٢، ٢)

جزاف

- إن كان التخيّل وحده هو المبدأ للشوق سُمّي ذلك الفعل جزافًا، ولم يسمّ عبثًا. وإن كان تخيّل مع طبيعة مثل التنفّس، سُمّي ذلك الفعل قصدًا ضروريًّا أو طبيعيًّا (س، شأ، ٢٨٧، ٣)

جزم

- أما الجزم فقد يُنتفع به في الأمور الممكنة في الندرة وفي التي على التساوي (ف، فص، ٥، ٩)

- يقال: ما الجرم؟ الجواب: هو قوة تحدثها شدّة الثقة بأوائل الأمور مع سكون الظنّ لعواقبها (تو، م، ٣١٢، ١٠)

جسد

- إنّ الصفات المختصّة بالجسد بمجرده هي أنّ الجسد جوهر جسماني طبيعي (ص، ر١، ١٩٦، ٢٠)
- إنّ هذا الجسد لهذه النفس هو بمنزلة دار لساكنها بُنيت وأُحكم بناؤها، وقُسمت بيوتها ومُلئت خزائنها وسُقفت سطوحها وفُتحت أبوابها وعلقت ستورها، وأعدّ فيها كلّ ما يحتاج إليه صاحب المنزل في منزله (ص، ر٢، ٣٢٢، ١٩)
- إنّ الجسد ميت بجوهره وإنّ حياته عرضيّة لمجاورة النفس إيّاه (ص، ر٣، ٥٧، ٣٩)
- من عيوب هذا الجسد كون النفس كمحبوس في كنيف لأنّ الكنيف بالحقيقة هو هذا الجسد فهو ينبوع لكل قاذورات من وسخ وبول وغائط (ص، ر٣، ٦٥، ١٥)
- الجسد كأنّه كافر محجوب عن الله تعالى لا يعرفه ولا يدري من خلقه ورزقه. ومن وجه آخر كأنّه صاحب بدعة يدعي إلى هواه ويريد أن تكون الأمور بمراده. ومن وجه آخر كأنّه جاهل عجول لا ينظر في العواقب، وأيضًا كأنّه عدو للنفس يظهر الصداقة ويكتم العداوة (ص، ر٣، ٦٦، ٧)

جسم

- إنّ جسم الكلّ ليس خارجًا منه خلاء ولا ملاء أعني لا فراغ ولا جسم (ك، ر، ١٠٩، ١)
- الجسم ... هو ممتدّ إلى الجهات كلّها (ف، ط، ٩٣، ١٦)
- الجسم الذي يكون فيه الميل الطبيعي لا يتأتّى فيه الميل القسري، لأنه - متى كان في طبعه الميل الدوري - لا يجوز أن يقبل الميل المستقيم (ف، ع، ١١، ٤)
- كل جسم له مكان خاص إليه يجذب، فإن كان الجسم بسيطًا وجب أن يكون مكانه وشكله على نوع واحد لا يكون فيه خلاف، ويكون هكذا الجسم المستدير وشكل كل واحد من الأربعة على مثال الكرة (ف، ع، ١٢، ٢)
- كل جسم فمنه قوة تكون ابتداء حركته بذاته. وسبب اختلاف الأنواع - اختلاف مبادئها التي فيها (ف، ع، ١٢، ٥)
- الجسم شرط في وجود النفس لا محالة، فأما في بقائها فلا حاجة لها إليها ولعلّها إذا فارقته ولم تكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه ولم يكن مشتركا في تكميلها كما هو شرط في وجودها (ف، ت، ١٣، ١)
- العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته إلى ما تحته نسبة العلوم الكلّية إلى العلوم الجزئية. وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرّك وساكن، والمتحرّك فيه وعنه هو الأعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فلكي أو عنصري مخصوص (ف، ت، ٢٢، ٥)
- كل جزء من الجسم يلزم أن يكون له كل جزء من أجزاء الحول (ف، آ، ٥٥، ٨)
- الجسم إنما يكون مادة لجسم الآخر، إما بأن يوليه صورته على التمام، وإما بأن يكسوه من صورته وينقص من عزته (ف، آ، ٦٩، ٣)
- الجسم لا يكون إلّا من سطوح متراكمة، والسطح لا يكون إلّا من خطوط متجاورة، والخط لا يكون إلّا من نقط منتظمة (ص، ر١، ٣٣، ٢١)

- إنّ الجسم الواحد يُسمّى تارة هيولى، وتارة موضوعًا، وتارة صورة، وتارة مصنوعًا، وتارة آلة، وتارة أداة (ص، ر١، ٢١٢، ٥)
- الجسم هو أحد الموجودات بطريق الحواس بتوسّط أعراضه (ص، ر٢، ٢١، ٧)
- إنّ الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون والإجتماع والإفتراق (ص، ر٢، ٣٣٥، ١٨)
- إنّ الجسم أحد الموجودات المحسوسة وهو جوهر مركّب من جوهرين بسيطين معقولين، أحدهما يقال له الهيولى والآخر يقال له الصورة، فالهيولى هو جوهر قابل للصورة والصورة هي التي بها الشيء ما هو (ص، ر٣، ١٨٦، ٦)

إنّ الجسم من حيث هو جسم ليس بفاعل ولا متحرّك بل هيولى، منفعل قابل للصورة والأعراض الحالّة فيه، وكذلك الأعراض التي تحلّ الجسم لا فعل لها لأنها أيضًا حالّا من الجسم إذ كان لا وجود لها إلّا بتوسّط الجسم (ص، ر٣، ٢٣٤، ٢١)
- إنّ الجسم لا فعل له لأنّ الفاعل بالحقيقة هو الذي يقدر على أخذ الفعل وتركه لأنّ ترك الفعل أسهل من أخذه. فلو كان للعرض فعل لكان يقدر على تركه كما يقدر على أخذه (ص، ر٣، ٣٥٠، ١٩)
- إنّ الجسم جوهر طويل عريض عميق إنفعالي غير حيّ ولا متحرّك ولا حسّاس (ص، ر٤، ٥، ٢)
- كل جسم حادث أو متميّز فيفتقر، من حيث هو كذلك، إلى عدم سبقه لولاه لكان أزليّ الوجود (س، ع، ١٨، ٦)
- كل جسم يتحرّك فحركته إمّا من سبب خارج، وتُسمّى حركة قسرية، وإمّا من سبب في نفس الجسم، إذ الجسم لا يتحرّك بذاته؛ وذلك السبب إن كان محرّكًا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيُسمّى طبيعة. وإن كان محرّكًا حركات شتى بإرادة أو غير إرادة، أو محرّكًا حركة واحدة بإرادة فيُسمّى نفسًا (س، ع، ١٨، ٢)
- الجسم إسم مشترك يقال على معانٍ فيقال جسم لكل كم متّصل محدود ممسوح فيه أبعاد ثلاثة بالقوة، ويقال جسم لصورة ما يمكن أن يفرض فيه أبعاد كيف شئت طولًا وعرضًا وعمقًا ذات حدودٍ متعيّنة ويقال جسم لجوهر مؤلّف من هيولى وصورة بهذه الصفة (س، ح، ٢٢، ٥)
- إنّ الجسم في مكانه الطبيعي لا يكون سبب تحرّكه موجودًا من حيث هو سبب حركته؛ إذ لم يكن السبب صورته فقط؛ بل صورته وشيء، فلا يكون، بالحقيقة، شيء واحد هو سبب الحركة إلى المكان الطبيعي، وسبب السكون (س، شط، ٤، ٧)
- كل جسم قابل للحركة المستقيمة قسرًا ففيه مبدأ حركة مستقيمة طبعًا (س، شط، ٢٦، ٧)
- الجسم الذي فيه مبدأ حركة مستديرة بالطبع ليس بمتكوّن من جسم آخر وفي حيّز جسم آخر، بل هو مبدع، ولذلك يحفظ الزمان فلا يخلّ ولذلك لا يحتاج إلى جسم يحدّد جهته؛ بل هو يحدّد الجهات، فلا يزول عن حيّزه. ولو زال لم يكن هو المحدّد بالذات للجهة (س، شط، ٢٨، ٨)
- إنّ للجسم مقدارًا ثخينًا متّصلًا، وأنّه قد يعرض له انفصال وانفكاك (س، أ١، ١٤٥، ٣)
- الجسم ينتهي ببسيطه، وهو قطعه (س، أ١، ٢١٧، ٣)
- الجسم يلزمه السطح، لا من حيث تتقوّم جسميته به، بل من حيث يلزمه التناهي، بعد كونه جسمًا (س، أ١، ٢١٩، ١)

كل جسم من شأنه أن يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده، يكون موضعه الطبيعي متحدّد الجهة له، لا به؛ لأنه قد يفارقه ويرجع إليه، وهو في الحالين ذو جهة (س، أ١، ٢٣٩، ٣)

- إنّ الجسم إذا خُلّي وطباعه، ولم يعرض له من خارج تأثير غريب، لم يكن له بدّ من موضع معيّن، وشكل معيّن. فإذن في طباعه مبدأ استيجاب ذلك (س، أ١، ٢٤٩، ٣)

- كل جسم له مكان واحد (س، أ١، ٢٥٢، ١)

- الجسم له في حال تحرّكه ميل يتحرّك به، ويحسّ به المانعُ (س، أ١، ٢٥٦، ٣)

الجسم الذي لا ميل فيه، لا بالقوة، ولا بالفعل، لا يقبل ميلًا قسريًا يتحرّك به (س، أ١، ٢٦١، ٥)

- الجسم إذا وُجد على حال غير واجبة من طباعه، فحصوله عليها من الأمور الإمكانية، ولعللٍ جاعلةٍ، ويقبل التبديل فيها من طباعه إلّا لمانع (س، أ١، ٢٧٠، ٣)

- الجسم القابل للكون والفساد، يكون له قبل أن يفسد إلى جسم آخر يتكوّن عنه، مكانٌ، وبعده مكانٌ؛ لاستحقاق كل جسم مكانًا بحسبه ويكون أحد المكانين خارجًا عن الآخر (س، أ١، ٢٧٤، ٧)

الجسم الذي في طباعه ميل مستدير، يستحيل أن يكون في طباعه ميل مستقيم؛ لأنّ الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجّهًا إلى شيء وصرفًا عنه (س، أ١، ٢٧٧، ٣)

- إنّ كل جسم، إما بسيط أي غير مركّب من أجسام مختلفة الطبائع، وإما مركّب من أجسام مختلفة الطبائع والأجسام البسيطة قبل الأجسام المركّبة (س، ر، ٩، ٣)

إنّ الجسم بذاته لا يقوم على تصوّر المعقولات، إذ جميع الأجسام مشتركة في الجسمية مفترقة في التمكّن من تصوّر المعقولات (س، ف، ١٧٤، ٤)

- إنّ لكل جسم حيّزًا ومكانًا طبيعيًا لأنّه إمّا أن يكون كل مكان له طبيعيًا، أو يكون كل مكان له منافيًا لطبعه، أو يكون كل مكان مكانًا له لا طبيعيًا ولا منافيًا لطبعه (س، ن، ١٣٤، ٥)

إنّ لكل جسم شكلًا طبيعيًا وذلك بيّن من أن كل جسم متناهٍ، وكل متناهٍ يحيط به حدّ أو حدود وكل ما يحيط به حدّ أو حدود فهو مشكّل، فكل جسم مشكّل (س، ن، ١٣٥، ١٧)

- إنّ الجسم القابل للكون والفساد خالع لصورته لعلّة لا محالة مغيّرة ملابس لصورة أخرى لامتناع خلو الهيولى عن الصورة (س، ن، ١٤٥، ٢)

الجسم مؤلّف من مادة وصورة (ب، م، ١٥، ٨)

الجسم هو كل جوهر يمكن أن يُفرض فيه ثلاثة إمتدادات متقاطعة على زوايا قائمة؛ فإنّك إذا لاحظت ذات العقل، أو ذات الباري تعالى، لم يمكنك أن تفرض فيه بعدًا، أو امتدادًا، البتّة (ع، م، ١٤٤، ٥)

قيل في حدّ الجسم إنّه الطويل، العريض، العميق (ع، م، ١٤٥، ١٦)

- إنّ الجسم غير مركّب من أجزاء لا تتجزّأ، لا متناهية، ولا غير متناهية (ع، م، ١٥٦، ٢)

- الجسم ليس له جزء بالفعل، ولكن بالقوّة وإنّما يحصل له جزء، إذا جُزّئ ويحصل فيه قطع، إذا قطع ويحصل فيه قسمة إذا قُسّم (ع، م، ١٥٦، ٨)

- كل جسم إذا خلي وطبعه، طلب موضعًا يستقرّ فيه، وليس ذلك له لكونه جسمًا، بل لزائد (ع، م، ١٦١، ٢٦)

- كل جسم فإمّا أن يكون، سريع الإنفصال، أو

عبره، أو ممتنعه وكلّ ذلك ليس بمحض الجسمية، بل لزائد عليه (غ، م، ١٦٢، ٢)

إنّ الجسم مدرَك وجوده بالحسّ. وهو إمّا مركّب، وإمّا مفرد (غ، م، ١٦٩، ١١)

- إنّ الجسم المحدِّد للجهات لا بدّ أن يكون محيطًا بالجسم المستقيم الحركة، إحاطة السماء بما فيها؛ فإنّه لا يُتصوَّر اختلاف الجهتين، بالنوع والطبع، إلّا بجسم محيط؛ ليكون المركز غاية البعد، والمحيط غاية القرب، ويكون بين القرب والبعد غاية الإختلاف بالنوع والطبع. (غ، م، ٢٥٨، ٢٢)
- كلّ جسم فلا بدّ له من مكان طبيعي؛ لأنّ حيّزه الذي فُرض له، إن تُرك فيه وطبعه، استقرّ فيه، فهو له طبيعي، وميله إليه، إن نُحّي عنه إلى موضع آخر (غ، م، ٢٦٦، ١٢)
- إنّ الجسم لو كان يفعل فإمّا أن يفعل بمجرّد المادة. أو بمجرّدة الصورة. أو بالصورة مع توسّط المادة. وباطل أن يفعل بمجرّد المادة؛ لأنّ حقيقة المادة كونها قابلة للصورة، وإن كانت فاعلة لم تكن فاعلة من حيث إنّها قابلة، بل من وجه آخر (غ، م، ٢٨٥، ١٢)
- لا يخفى إنقسام الجسم إلى البسيط والمركّب والبسيط ينقسم. إلى ما لا يقبل الكون والفساد، كالسماويات. وإلى ما يقبل كالعناصر الأربعة (غ، م، ٣١٨، ٣)
- إنّ العلم المجرّد الكلّي لا يجوز أن يحلّ في جسم منقسم لأنّ العلم الكلّي لا ينقسم. والجسم ينقسم. وما لا ينقسم لا يحلّ فيما ينقسم. والعلم لا ينقسم. فإذن لا يحلّ العلم في جسم (غ، م، ٣٦٤، ٢٠)
- الجسم لا يكون سببًا لما ليس بجسم (غ، م، ٣٧٢، ٤)
- إنّ الجسم عندهم (الفلاسفة) مركّب من صورة وهيولى، وقد صار باجتماعهما شيئًا واحدًا (غ، ت، ٨٧، ١١)
- إنّ الجسم لا يكون واجب الوجود (غ، ت، ١٣٣، ١٧)
- قيل إنّ الجسم هو البُعد الامتدادي الذي يتقدّر طولًا وعرضًا وعمقًا (بغ، م١، ٧، ٢٠)
- قيل إنّ الجسم شيء له البُعد المتقدّر صفة خاصة له. وباعتباره دون مقداره يُسمّى هيولى (بغ، م١، ٧، ٢١)
- الجسم بمجرّد معنى جسميته من جهة أنّه قابل لصور الكائنات تسمّيه هيولى أولى، وباستعداده ببعضها لقبول بعض يكون هيولى قريبة ومتشكّلة، ومن جهة أنّه بالفعل حامل لصورة يُسمّى موضوعًا، ومن جهة أنّه مشترك للصور يُسمّى طينة ومادة، وإن كان قد يُخصّ بإسم المادّة ما يخصّه المستعدّ ودخل في هيوليته أولًا (بغ، م١، ١٤، ٩)

إذا كان لكل جسم بمقتضى طبيعته حيّز طبيعي، فإما أن يتحرّك عنه بمحرّك خارج عن الطبع يقسره على ذلك كالحجر في إصعاده، وإما أن لا يتحرّك (بغ، م١، ١٠٧، ١٩)

- إنّ كل جسم لا محالة متناهٍ، فإذن كل قوة في جسم لا محالة متناهية (طف، ح، ٦٢، ١٣)
- إنّ حقيقة وجود كل جسم إنّما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات (طف، ح، ٦٢، ١٩)
- قال المشاؤون: الجسم يقبل الاتصال والانفصال، والاتصال لا يقبل الانفصال، فينبغي أن يوجد في الجسم قابل لهما، وهو الهيولى (سه، ر، ٧٤، ١٥)
- كلّ جسم إمّا أن يكون فاردًا وهو ما لا تركيب فيه من برزخين مختلفين، وإمّا أن يكون مزدوجًا وهو ما يتركّب منهما (سه، ر،

١٨٧، ٨)

إنّ بعض الناس ظنّ أنّ الجسم ينقسم إلى ما لا ينقسم في العقل والوهم، وسمّوه الجوهر الفرد. ثم لزمهم من كونه في الجهة، أن يكون ما منه إلى جهة غير ما منه إلى أخرى فينقسم (سه، ل، ٩٨، ٣)

- إنّ الجسم لا يُعقل إلّا ويوضع قبل تعقله تعقّل امتداد فلم يخرج عن حقيقته. وليس الإتصال كل مفهوم الجسم، فإنّ في الجسم ما يقبل الإتصال والإنفصال (سه، ل، ٩٩، ١٢)

الجسم هو جوهر يمكن فيه فرض أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة (سه، ل، ٩٩، ١٨)

- إنّ الجسم يلزمه المقدار، والشكل المتناهي، ونحوه (سه، ل، ١٠١، ١١)

إنّ كل جسم فهو مركّب من هيولى وصورة (سه، ل، ١٤٠، ١٣)

الجسم لا يصدر عنه الجسم، لأنّ المحوي محال أن يوجد ما هو أعظم منه، أي الحاوي (سه، ل، ١٤٠، ١٦)

إنّ الجسم يظهر من أمره أنه مركّب ولذلك لحقه الكون والفساد (ش، ت، ٨٠، ١٦)

- الجسم يقوم حدّه من الأبعاد الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق (ش، ت، ٢٨٤، ٢)

إن الجسم لما كان جوهرًا ولم يكن شيئًا آخر غير الأبعاد الثلاثة والهيولى، وكانت الأبعاد ليست جوهرًا، فواجب أن يكون الجسم إنما صار جوهرًا بالهيولى، فإن ما به صار الجوهر جوهرًا فهو جوهر (ش، ت، ٧٧٥، ٧)

- أما الجسم، فكونه متحرّكًا: إما إلى فوق، وإما إلى أسفل، وإما مستديرًا (ش، ته، ٧١، ٩)

إن كل جسم مركّب من هيولى وصورة (ش، ته، ١٥٧، ٢٥)

- إن كل جسم فقوته متناهية، وإن هذا الجسم بما استفاد القوة الغير متناهية الحركة من موجود ليس بجسم (ش، ته، ٢٢٩، ١٨)

- لا يتكوّن جسم فيما يشاهد إلا عن جسم، ولا جسم متنفّس إلا عن جسم متنفس. فإنه لا يتكوّن الجسم المطلق، ولو تكوّن الجسم المطلق لكان التكوّن من عدم لا بعد العدم، وإنما تتكوّن الأجسام المشار إليها من أجسام مشار إليها، وعن أجسام مشار إليها (ش، ته، ٢٣٠، ٣)

- إن الجسم عندهم (الفلاسفة) سواء كان محدثًا أو قديمًا ليس مستقلًّا في الوجود بنفسه وهي عندهم في الجسم القديم واجبة على نحو ما هو عليه في الجسم المحدَث. إلا أن الخيال لا يساعد كيفية وجودها في القديم كما يساعد في الجسم المحدَث (ش، ته، ٢٣٤، ١٧)

- كل جسم داخل العالم محسوس (ش، ته، ٢٦٩، ٤)

- الجسم وسائر أجزاء الكم المتصل يقبل الانقسام (ش، م، ١٣٨، ١٩)

- لما كان الجسم هو الممتد في جميع الأبعاد الثلاثة لزم ضرورة إنّ وُضع جسم غير متناهٍ بما هو جسم أن يكون غير متناهٍ في جميع أقطاره (ش، سط، ٥٢، ٢)

الجسم ... إنما يحلّ في المكان بأبعاده وبما هو مفتقر إلى المكان (ش، سط، ٦٣، ١١)

المتصل هو الذي ينقسم إلى ما ينقسم دائمًا، والجسم من أنواع المتصل هو المنقسم إلى كل الأبعاد، يعني الطول والعرض والعمق (ش، سم، ٢٥، ١٢)

- الجسم فليس يُمكن فيه الانتقال إلى عِظم آخر، ولذلك كان تامًّا بذاته (ش، سم، ٢٥، ١٦)

- الجسم هو المنقسم إلى ثلاثة أبعاد ولكل بُعد من هذه جهتان: جهتا الطول وجهتا العرض وجهتا العمق (ش، سم، ٥٦، ١٢)
- إن الجسم الذي شأنه أن يقبل اللون من جهة ما هو غير ذي لون هو جسم المشفّ من جهة ما هو مشفّ. وهذا القبول ضربان: إما قبول هيولاني كالحال في الألوان في هيولاها، وإما قبول متوسّط بين الهيولاني والروحاني كالحال في ارتسام الألوان في الهواء والماء. وهذا النحو من القبول هي الجهة التي بها يخدم هذان الأسطقسان الإبصار فقط (ش، د، ٥٠، ١٥)
- إن الجسم أو المجسّم أعم جنس يوجد لأشخاص الجوهر، وبهذه الجهة يكون وجوده في المركّبات على الحال التي توجد الأجناس في الأنواع، أعني الوجود المتوسّط بين القوة والفعل (ش، ما، ٩٦، ٣)
- المفهوم من الجسم المقام مقام العنصر غير المفهوم من الجسم المقام مقام الصورة العامة (ش، ما، ٩٦، ١١)
- الجسم الذي ينظر فيه التعاليمي غير الجسم الطبيعي، وذلك أن التعاليمي إنما ينظر في الأبعاد مجرّدة من الهيولى، على أنها منقسمة وأما الطبيعي فإنما ينظر في الجسم المركّب من المادة والصورة من جهة ما عرضت له الأبعاد أو في الأبعاد من جهة ما هي في مثل هذا الجسم على ما شأن العلمين أن ينظرا فيما يشتركان فيه على ما لُخّص في كتاب البرهان (ش، ما، ٩٧، ١)
- الجسم من حيث هو متحرّك قابل للحركة ونسبته إليها بالإمكان، ومن حيث هو محرّك فاعل ونسبته إلى الحركة بالوجوب (ر، م، ٥٥٥، ١٠)
- إنّ كل جسم فلا بدّ وأن يكون فيه مبدأ حركة وضعية أو مكانية (ر، م، ٦٣٠، ٨)
- ثبت أنه يجب أن لا يكون الجسم مؤلّفًا من مفاصل غير متناهية، وثبت أنه لا يجب أن يكون مؤلّفًا من مفاصل متناهية (ر، ل، ٤٩، ٦)
- كل جسم يمكن أن يتحرّك بالإستقامة فجهة حركته إمّا معه أو قبله (ر، ل، ٥٨، ١٣)
- إنّ الجسم لا معنى له إلّا الحاصل في الحيّز (ر، مح، ٩٩، ١)
- الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلثة (جر، ت، ٧٩، ١٥)
- إنّ كل جسم منقسم إلى أجزاء مقدارية، وهي ما ينقسم إليها بالإنفصال. وإلى أجزاء معنوية، وهي الهيولى والصورة. فيكون مركّبًا، وكل مركّب ممكن (ط، ت، ٢١٦، ١٠)
- إنّ كل جسم يوجد من نوعه جسم آخر إن كان عنصريًا، ومن جنسه إن كان فلكيًا. إذ الجسم جنس للجميع (ط، ت، ٢١٦، ١٣)
- الجسم إنّما يفعل بصورته (ط، ت، ٢١٨، ١٦)
- إنّ النفس تقوى على أفعال غير متناهية، والجسم والجسماني يمتنع عليهما ذلك (ط، ت، ٢٣٢، ٣)
- إنّ النفس تدرك ذاتها وإدراكها وآلاتها. ويمتنع أن يدرك الجسم أو الجسماني ذاته وإدراكه وآلاته (ط، ت، ٢٣٣، ٦)
- إنّ النفس قد لا تكلّ ولا تضعف بتكرّر الأفاعيل، بل قد تقوى عليها كما في توالي الأفكار، فإنّها به تصير أقدر على الفكر والجسم والقوى الجسمانية، يكلّها ويضعفها دائمًا تكرّر الأفاعيل (ط، ت، ٢٣٣، ١٤)
- إنّ النفس تنطبع فيها صور كثيرة، من غير مدافعة بعضها لبعض. والجسم والجسماني

ليسا كذلك، فإنّ صورة الفرس المنقوشة على الجدار مثلًا، ما لم تمّح، لا يمكن إثبات صورة أخرى في محلّها (ط، ب، ٣٣٤، ١٦)

- إنّ النفس تنطبع فيها ماهيات المتضادين معًا، ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك (ط، ت، ٣٣٥، ٣)

جسم أقصى

- عدد الأجسام البسيطة الأول التي منها يلتئم العالم خمسة ... الواحد منها هو الجسم الأقصى الذي يتحرّك حركة مستديرة، والأربعة الباقية مشتركة في مادّتها متباينة بصورها، وأنّ ذلك الواحد الخامس مباين لتلك الأربعة في مادّته وصورته جميعًا، وأنّه هو السبب في وجود تلك الأربعة وقوامها ودوام وجودها وأوضاعها ومراتبها، وأنّ تلك الأربعة هي الأسطقسات التي منها تتكوّن سائر الأجسام التي تحت ذلك الجسم الأقصى، وأنّ تلك الأسطقسات يتكوّن أيضًا بعضها عن بعض ولا تتكوّن هي عن جسم أبسط منها ولا عن جسم أصلًا (ف، ط، ٩٩، ٨)

جسم بسيط

- كل جسم له مكان خاص إليه ينجذب، فإن كان الجسم بسيطًا وجب أن يكون مكانه وشكله على نوع واحد لا يكون فيه خلاف، ويكون هكذا الجسم المستدير وشكل كل واحد من الأربعة على مثال الكرة (ف، ع، ١٢، ٢)

- الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة، ليس فيه تركيب قوى وطبائع (س، أ، ٢٤٦، ٣)

كل جسم بسيط يختصّ بأين محصل يخصّه غير مشارك فيه والمركّب يميل إلى جهة الغالب من البسائط فيه، وأنّه لا يمكن أن يكون لجسم بسيط متّفق النوع مكانان طبيعيان، ولا مكان واحد لجسمين بسيطين. وإنّ كل جسم بسيط إذا حصل في مكانه الطبيعي لم يتحرّك عنه إلّا قسرًا وإذا فارقه تحرّك إليه طبعًا (س، ر، ٤٧، ٧)

- لا يخفى إنقسام الجسم إلى البسيط والمركّب والبسيط ينقسم: إلى ما لا يقبل الكون والفساد، كالسماويات. وإلى ما يقبل كالعناصر الأربعة (ع، م، ٣١٨، ٤)

- الجسم البسيط هو الذي طبع أي جزء فُرض منه مساويًا لطبع كلّه (ر، ل، ٥٩، ٢)

- الجسم البسيط لا يقتضي إلّا شيئًا غير مختلف الجسم إذا فرضناه خاليًا عن كلّ ما يمكن خلوّه عنه (ر، ل، ٥٩، ٤)

- الجسم إمّا أن يكون بسيطًا وهو الذي يشابه كل واحد من أجزائه كلّه في تمام الماهية، وإمّا مركّبٌ وهو الذي لا يكون كذلك، أمّا البسيط فإمّا فلكي وإمّا عنصري (ر، مح، ١٠٣، ٨)

جسم ثقيل

- الجسم الثقيل بمنزلة الهيولى (ش، سم، ٨٦، ٥)

جسم حادث

- كل جسم حادث أو متغيّر فيفتقر من حيث هو كذلك إلى عدم يسبقه لولاه لكان أزليّ الوجود (س، ر، ٤، ٧)

جسم حسّاس

- إنّ كل جسم حسّاس فهو مركّب وليس ببسيط (ج، ن، ٨٤، ٩)

جسم حيّ

- إنّ الجسم الحيّ جسم مركّب طبيعي يغاير غير الحيّ بنفسه لا ببدنه، ويفعل الأفاعيل الحيوانية بنفسه لا ببدنه، وهو حيّ بنفسه لا ببدنه؛ ونفسه فيه، وما هو في الشيء وهذه صورته، فهو صورته. فالنفس إذن صورة، والصور كمالات، إذ بها تكمل هويات الأشياء، فالنفس كمال (س، ف، ١٥٣، ٨)

جسم سماوي

- كل جسم سماوي فإنه إنما يتحرّك عن محرّك ليس بجسم ولا في جسم أصلًا فإنه هو السبب في وجوده فيما يتجوهر به. فمرتبته في الوجود الذي هو جوهره مرتبة ذلك الجسم (ف، عن، ٣٤، ٤)

- الجسم السماويّ لأنّ جوهره وطبيعته وفعله أن يلزم عنه أوّلًا وجود المادّة الأولى. ثم من بعد ذلك يعطي المادّة الأولى كلّ ما في طبيعتها وإمكانها واستعدادها أن تقبل من الصور كائنة ما كانت (ف، سم، ٥٥، ٣)

- كل جسم سماوي في كرة، أي دائرة مجسّمة فإن نسب أجزائه إلى أجزاء سطح ما تحتها من الأجسام تتبدّل دائمًا، ويعود كل واحد منها في المستقبل من الزمان إلى أشباه النسب التي سلفت (ف، أ، ٥٦، ٤)

- الجسم السماويّ أول الموجودات التي تلحقها أشياء متضادة (ف، أ، ٥٧، ١٢)

- إنّ هذا الجسم السماوي يدلّ الحسّ على أنه يتضمّن أجرامًا مخالفة له في النسبة إلى الرؤية فإنّ عامته مُشِفّ ينفذ فيه البصر. وفيه أجسام مرئية لذاتها مضيئة، كالشمس والقمر والكواكب. وبعضها في الترتيب فوق بعض؛ إذ نشاهد بعضًا منها يكسف بعضًا، ونشاهد بعضها بفعل اختلاف المنظر، على ما تشهد به صناعة الرصد، وبعضها لا يفعل ذلك (س، شط، ٣٧، ٤)

- أمّا الجسم السماوي، فلا يكون بالقوة في جوهره البتّة؛ فإنّه ليس بحادث، ولا يكون بالقوة في أعراضه الذاتية أيضًا، ولا في شكله، بل هو بالفعل. أي كل ما هو ممكن له فهو حاصل له (غ، م، ٢٨٢، ١٥)

- الجسم السماوي مهما تكلّف استبقاء نوع الأوضاع لنفسه بالفعل على الدوام، فقد تشبّه بالجواهر الشريفة بغية ما يمكن له في نفسه، ويكون طلبه للتشبّه عبادة لربّ العالمين؛ لأنّ معنى العبادة التقرّب، ومعنى التقرّب طلب القرب، وهو أن يقرّب منه في الصفات، لا في المكان؛ فإنّ ذلك غير ممكن (غ، م، ٢٨٣، ١٤)

- إن الجسم السماوي ليس فيه قوة منقسمة بانقسام الجسم أعني صورة هيولانية لأنه لو كان ذلك كذلك لكانت توجد فيه المادة التي هي بالقوة (ش، ت، ١٤٤٧، ١٢)

الجسم السماوي لما كان لا يفسد دلّ على أن الهيولى فيه هي الجسمية الموجودة بالفعل، وأن النفس التي فيه ليس لها قوام بهذا الجسم، لأن هذا الجسم ليس يحتاج في بقائه إلى النفس التي فيه ليس لها قوام بهذا الجسم، لأن هذا الجسم ليس يحتاج في بقائه إلى النفس كما يحتاج أجسام الحيوانات، وإنما يحتاج إلى النفس لا لأن من ضرورة وجوده أن تكون متنفسة، بل لأن الأفضل من ضرورته أن يكون بالحالة الأفضل، والمتنفسة أفضل من غير المتنفسة (ش، ته، ١٥٨، ٧)

- الجسم السماوي، وهو المشكوك في إلحاقه بالشاهد، الشكّ في حدوث أعراضه كالشك

في حدوثه نفسه؛ لأنه لم يُحسّ حدوثه، لا هو ولا أعراضه. ولذلك ينبغي أن نجعل الفحص عنه من أمر حركته، وهي الطريق التي تفضي بالسالكين إلى معرفة الله بيقين (ش، م، ١٤٠، ٤)

- الجسم السماوي بما هو جسم طبيعي لا بد له من حركة طبيعية بسيطة (ش، سم، ٢٩، ١٦)
- الجسم السماوي فإنما وُجدت له الحركة في المكان من أجل قوة غير هيولانية ولا منقسمة بانقسامه. ولذلك أمكن عنها وجود ما لا نهاية له (ش، سم، ٤٢، ٩)
- الجسم السماوي فهو واحد بالقوة والواحدة التي فيه وإن لم يكن واحدًا بالرباط والاتصال لبساطة أجزائه ولتشابهها، ولأنه ليس فيها مبدأ مضاد على ما تبيّن للقوة المحرّكة (ش، سم، ٧٥، ١)

جسم طبيعي

- كل جسم طبيعي - إذا انتهى إلى مكانه الخاص - لم يتحرّك إلّا بالقسر، وإذا فارق مكانه يتحرّك إليه بالطبع (ف، ع، ١٢، ١٠)
- إنّ كل جسم طبيعي فهو متقوّم الذات من جزئين أحدهما يقوم فيه مقام الخشب من السرير ويقال له هيولى ومادّة، والآخر يقوم مقام صورة السرير من السرير ويُسمّى صورة (س، ع، ١٧، ١٦)
- الجسم الطبيعي في الزمان لا لذاته بل لأنه في الحركة في الزمان (س، ر، ١٦، ١٤)
- الجسم الطبيعي مؤلّف من محرّك ومتحرّك (ح، ن، ٢٥، ٥)
- كل جسم طبيعي له نوع من العِظَم مخصوص وبه يكمل وجوده كما يظهر ذلك في كثير من النبات وفي الحيوان. وذلك المقدار لم يعطَ من أوّل تكوّنه إذ لم يكن كانت له قوة يتحرّك بها إلى ذلك النحو من العِظَم. وهذه هي النفس المنمية (ج، ن، ٥٦، ٤)

جسم العالم

إنّ نفس العالم نفس واحدة كما أنّ جسمه جسم واحد بجميع أفلاكه وكواكبه وأركانه ومولداته (ص، ر١، ٢٢٤، ٦)

- جسم العالم بأسره كرّي الشكل وحركات أفلاكه كلها دورية، ونور الكواكب السماوية كلها ذاتي إلّا القمر، وأجرام الكرة كلها شفافة إلّا الأرض (ص، ر٢، ٢١، ٢٠)
- إنّ جسم العالم بأسره لا يفترق بعضه عن بعض ولا يجتمع مع غيره (ص، ر٢، ٣٣٦، ١٤)

جسم غير متناه

- لا يمكن أن يكون جسم غير متناو أصلًا (ف، ط، ٩٦، ٢٠)

جسم في مكان

- كل جسم في مكان يلزمه أن يكون قبله مكان وذلك إما جسم يكون حدوثه فيه، وإما خلاء؛ وذلك أن المكان يلزم أن يتقدّم المحدَث ضرورة. فمن يبطل وجود الخلاء، ويقول بتناهي الجسم ليس يقدر أن يضع العالم محدثًا (ش، ته، ٧٠، ٢)

جسم كري

- وجب أن تنتهي الأجسام المستقيمة إلى محيط جسم كريّ إذ كان هو التام الذي لا يمكن فيه زيادة ولا نقصان. ولذلك متى طلب الذهن أن يتوهّم في الجسم الكريّ أنه يجب أن ينتهي إلى شيء غيره، فقد توهّم باطلًا. وهذه كلها أمور

ليست محصّلة عند المتكلّمين، ولا عند من لم يشرع في النظر على الترتيب الصناعي (ش، ب، ٦٥، ١٢)

- خاصة الجسم الكريّ ... ثلاثة أشياء: أحدها أن المركز الذي تتحرّك إليه الأجزاء هو وسط الأرض. والثاني أنها وسط العالم. والثالث أن شكلها كرّيّ (ش، سم، ٧٥، ٢١)
- إن الجسم الكريّ بما هو مستدير لا بد له من جسم عليه يدور وهو المركز، والذي بهذه الصفة للجسم السماوي هو الأرض (ش، ما، ١٦٦، ٢)

جسم الكل

- ليس يمكن أن يكون جسمُ الكلّ لا نهاية له في الكمّيّة - فليس بعد جسم الكلّ ملاءٌ (ك، ر، ١٠٩، ١٥)

جسم كلّي

- رُبطت النفس الكلية بالجسم الكلّي المطلق الذي هو جملة العالم من أعلى فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض وهي سارية في جميع أفلاكه وأركانه ومولّداته ومدبّرة لها ومحرّكة بإذن الله تعالى وتقدّس (ص، ر٣، ٥٤، ١١)
- إنّ النفس الكلّيّة هي صورة فيها جميع الصور كما أنّ الجسم الكلّي شكل فيه جميع الأشكال، غير أنّ الصور في ذات النفس لا تتراكم ولا تتزاحم لأنّها جوهرة روحانية لطيفة حية علّامة فعّالة (ص، ر٣، ٢٣٥، ٢١)

جسم متحرك

- الجسم المتحرّك كائن من جسم ومن حركة فهو مركّب (جا، ر، ٥٢٠، ١)
- كل جسم متحرّك فحركته: إما من سبب من خارج وتُسمّى حركة قسرية، وإما من سبب في نفس الجسم إذ الجسم لا يتحرّك بذاته. وذلك السبب إن كان محرّكًا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيُسمّى طبيعة، وإن كان محرّكًا حركات شتى بإرادة أو غير إرادة أو محرّكًا حركة واحدة بإرادة فيُسمّى نفسًا (س، ر، ٤، ٩)

جسم متحرك باستدارة

- يلزم ضرورة أن يكون جسم يتحرّك باستدارة محيطًا بسائر الأجسام الأُخَر، وبه لا خلاء به أصلًا (ف، ط، ٩٧، ١٧)

جسم محسوس

- كل جسم محسوس، فهو متكثّر: بالقسمة الكمّيّة، وبالقسمة المعنوية إلى هيولى وصورة. وأيضًا كل جسم محسوس فستجد جسمًا آخر من نوعه، أو من غير نوعه إلّا باعتبار جسميته وكل جسم محسوسٌ، وكل متعلّق به معلولٌ (س، أ٢، ٤٨، ١)

جسم مركب

- كل جسم مركّب عن الهيولى والصورة ومسبوق بهما (ر، ل، ١٠٣، ٤)
- الجسم إمّا أن يكون بسيطًا وهو الذي يشابه كل واحد من أجزائه كلّه في تمام الماهية، وإمّا مركّبٌ وهو الذي لا يكون كذلك، أمّا البسيط فإمّا فلكي وإمّا عنصري (ر، مح، ١٠٣، ٩)

جسم مستدير

- الجسم المستدير أتم من الجسم المستقيم الأبعاد، إذ كان متناهيًا بذاته بمنزلة صورة من الصور لا يمكن فيها الزيادة ولا النقصان،

وليس كذلك الجسم المستقيم لأنه إنما يقبل التناهي من غيره (ش، سم، ٣٠، ٢)

إذا كان الجسم المستدير أتم من سائر الأجسام فهو متقدّم عليها وحركته متقدّمة ضرورة على حركاتها، والحركة المتقدّمة على الحركات الطبيعية البسيطة هي ضرورةً طبيعية بسيطة ولجسم طبيعي بسيط متقدّم على الأجسام البسائط (ش، سم، ٣٠، ٧)

- الجسم المستدير معًا تتحرّك جميع أجزائه وتتمّ دورتها في زمان واحد، إلاّ أن ما كان من أجزائه على دائرة أعظم فهو أسرع حتى تكون نسبةُ السرعة إلى السرعة نسبةَ عِظَم الدائرة إلى الدائرة (ش، سم، ٣٧، ٧)

جسم مستقيم

- الجسم المستدير أتم من الجسم المستقيم الأبعاد، إذ كان متناهيًا بذاته بمنزلة صورة من الصور لا يمكن فيها الزيادة ولا النقصان، وليس كذلك الجسم المستقيم لأنه إنما يقبل التناهي من غيره (ش، سم، ٣٠، ٢)

جسم مطلق

إنّ الجسم المطلق هو المقدار المطلق (سه، ر، ٧٧، ٣)

- إنّ الجسم المطلق غير مُتصوَّر، فإنّه لم يخلُ من قبول الإنقسام بسهولة، أو عسر، أو لا قبوله أصلًا (سه، ل، ١٠١، ١٩)

جسماني

إنّ النفس تنطبع فيها صور كثيرة، من غير مدافعة بعضها لبعض. والجسم والجسماني ليسا كذلك، فإنّ صورة الفرس المنقوشة على الجدار مثلًا، ما لم تمّحِ، لا يمكن إثبات صورة أخرى في محلّها (ط، ت، ٣٣٤، ١٦)

- إنّ النفس تنطبع فيها ماهيتا المتضادين معًا، ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك (ط، ت، ٣٣٥، ٣)

جسمانيات

- الروحانيات بسائط والجسمانيات مركّبات والبسائط أشرف من المركّبات (ر، مح، ١٧٠، ١٦)

- الروحانيات صورة مجرّدة ليس فيها طبيعة الإمهال فتكون وجودات محضة وخيرات محضة، والجسمانيات مركّبة من مادة وصورة، والمادة مبع الشر والعدم والخير أصل من الشرّ (ر، مح، ١٧٠، ٢٣)

- الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات كثيفة سفلية (ر، مح، ١٧٠، ٢٥)

- إنّ النفس تدرك الأشياء الضعيفة بعد إدراك الأشياء القوية، والجسمانيات ليست كذلك. فإنّ الباصرة بعد إبصارها جرم الشمس لا تدرك الأشياء الحقيرة، والذائقة، بعد إدراكها الحلاوة القوية لا تدرك الحلاوة الضعيفة (ط، ت، ٣٣٤، ١١)

جسمية

- معنى الجسمية هي الانقسام إلى الأبعاد (ش، ما، ٦٥، ١٤)

- أما الجسمية التي تشترك فيها الأجسام البسيطة ليست هي صورة الميل من جهة ما عرض لها الأبعاد، وإنما الأبعاد التي تشترك فيها الأجسام البسيطة واحدة بالعدد على النحو الذي قلنا أنها به موجودة في الهيولى أولًا وليست جسمًا ولا مأخوذة في حدّ يدلّ الصورة العامة (ش، ما، ٩٦، ٧)

- إنّ الجسمية من توابع المادة (ر، م، ٢١٤، ١٤)

إذا كانت الجسمية لا تنفكّ عن الشكل البتّة، والشكل لا يحصل إلّا بسبب المحل، وجب أن لا تنفكّ الجسمية عن المحل (ر، ل، ٥٢، ٣)

جلالة

- إن العظمة والجلالة والمجد في الشيء إنما يكون بحسب كماله، إما في جوهره، وإما في عرض من خواصّه. وأكثر ما يقال ذلك فينا إنما هو لكمال ما لنا في عرض من أعراضنا، مثل اليسار والعلم، وفي شيء من أعراض البدن (ف، أ، ٣٥، ٣)

جماد

- الجماد يستحيل أن يُخلق فيه العلم، لأنّا نفهم من الجماد ما لا يُدرك (غ، ت، ١٧٧، ١٣)
- الجماد إذا نُفي عنه الفعل فإنما يُنفى عنه الفعل الذي يكون عن العقل والإرادة لا الفعل المطلق. إذ نجد لبعض الجمادات الحادثة إيجادات تُخرج أمثالها من القوة إلى الفعل مثل النار التي تقلب كل رطب ويابس نارًا أخرى مثلها، وذلك بأن تخرجها عن الشيء الذي هي فيه بالقوة إلى الفعل ولذلك كل ما ليس فيه قوة ولا استعداد لقبول فعل النار فيه فليس النار فاعلة فيه مثلها (ش، ته، ١٠١، ١٤)

جماعات إنسانية

- الجماعات الإنسانية منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة (ف، سم، ٦٩، ١٧)

جمال

- الجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجَدَ وجودُه الأفضل، ويحصُلَ له كمالُه الأخير. وإذا كان (الوجود) الأول وجوده أفضل الوجود، فجمالُه فائتٌ لجمال كل ذي الجمال، وكذلك زينتُه وبهاؤه. ثم هذه كلها له في جوهره وذاته؛ وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن، فإن جمالنا وزينتنا وبهاءنا هي لنا بأعراضنا، لا بذاتنا، وللأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا (ف، أ، ٣٥، ١٠)

جمع

- يقال: ما الجمع؟ الجواب. إنضمام المادة إلى نفسها وتلاقي أجزائها (تو، م، ٣١١، ١١)
- الجمع معرفة الأنواع والأجناس (ص، ر٣، ٢٤٠، ١٨)
- يقال: "كل" لما كان فيه انفصال حتى يكون له جزء فإنّ الكل يقال بالقياس إلى الجزء، والجميع أيضًا يجب أن يكون كذلك. فإنّ الجميع من الجمع، والجمع إنّما يكون لآحاد بالفعل أو وحدات بالفعل، لكن الاستعمال قد أطلقه على ما كان أيضًا جزؤه وواحده بالقوة. فكأن الكل يُعتبر فيه أن يكون في الأصل بإزاء الجزء، والجميع بإزاء الواحد (س، شأ، ١٩٠، ٨)

جمل

إنّ الجمل والكليات والمركّبات الوجودية أسبق إلى أذهاننا ومعرفتنا من التفاصيل والأجزاء (بغ، م١، ٣، ٩)

جملة

إن الجملة والواحد يختلفان بالواحد والكثير ولا يختلفان بالطبع والماهيّة، فإنّ ماهيّة الجملة وماهيّة الواحد من الجملة واحدة بالطبيعة والوجود (بع، م٢، ٢٣، ٢٢)

جملة محدودة

- كل ما يتصف بكونه جملة محدودة، ذات مبدأ ونهاية، فإما أن يتصف بذلك من حيث له مبدأ ونهاية خارج النفس، وإما أن يتصف بذلك من حيث هو في النفس، لا خارج النفس. فأما ما كان منه كلًّا بالفعل، ومحدودًا في الماضي، في النفس وخارج النفس، فهو ضرورة، إما زوج وإما فرد، وأما ما كان منه جملة غير محدودة خارج النفس، فإنها تكون محدودة إلا من حيث هي في النفس، لأن النفس لا تتصوّر ما هو غير متناهٍ في وجوده، فتتصف أيضًا من هذه الجهة بأنها زوج أو فرد. وأما من حيث هي خارج النفس، فليست تتصف لا بكونها زوجًا، ولا فردًا. وكذلك ما كان منها في الماضي، ووضع أنه بالقوة خارج النفس، أي ليس له مبدأ، فليس يتصف لا بكونه زوجًا ولا فردًا، إلا أن يوضع بالفعل، أعني كونها ذات مبدأ ونهاية (ش، ته، ٣٨، ٦)

جمهور

- الجمهور يرون أن الموجود هو المتخيّل والمحسوس، وأن ما ليس بمتخيّل ولا بمحسوس فهو عدم (ش، م، ١٧١، ١٦)

الجمهور إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد، مثل العلم؛ فإنه لما كان في الشاهد شرطًا في وجوده كان شرطًا في وجود الصانع الغائب (ش، م، ١٧٩، ٣)

لعقل من الجمهور لا ينفك من التخيّل؛ بل ما لا يتخيّلون هو عندهم عدم (ش، م، ١٩٠، ٩)

لتصديق بوجود ما ليس بمتخيّل غير ممكن عندهم (الجمهور) (ش، م، ١٩٠، ١١)

جميع

أمّا الجميع فلا يُقال على المتشابهة الأجزاء؛ فلا يقال جميع الماء، لأنّ الجميع أيضًا يقال على جمع مجتمعات بعرض، أو أن تكون موحّدة بمعنى ما، وكل واحد منها قائم بطباعه غير الآخر، فيقع عليها إسم المجموعة (ك، ر، ١٢٧، ١١)

- الجميع يُقال على أشياء كثيرة مجتمعة؛ فهو كثير، فالوحدة فيه أيضًا ليست حقيقية؛ فهي فيه بنوع عرضي؛ فهي إذن فيه أثر من مؤثّر (ك، ر، ١٣٠، ١٩)

- الجميع خاصّ للمتشابه الأجزاء (ك، ر، ١٧٠، ٦)

يقال "كل" لما كان منه انفصال حتى يكون له جزء فإنّ الكل يقال بالقياس إلى الجزء، والجميع أيضًا يجب أن يكون كذلك. فإنّ الجميع من الجمع، والجمع إنّما يكون لآحاد بالفعل أو وحدات بالفعل. لكن الاستعمال قد أطلقه على ما كان أيضًا جزؤه وواحده بالقوة. فكأن الكل يُعتبر فيه أن يكون في الأصل بإزاء الجزء، والجميع بإزاء الواحد (س، شأ، ١٩٠، ٨)

- إن الأجزاء التي منها الكل فيها أول ووسط وأخير فالكليّات التي لا يعرض أن تختلف صورها من قِبَل اختلاف وضع أجزائها يقال لها جميع، والتي يعرض للكل منها إختلاف في الصورة من قِبَل اختلاف وضع أجزائها يقال لها

كل لا جميع. وهذه هي مثل الأشياء المركّبة من أجزاء مختلفة بالشكل والمقدار، وإذا اختلفت في الوضع فسدت صورة الكل وطبيعة الجزء كالحال في أجزاء الحيوان (ش، ت، ٦٧٠، ١٢)

- الذي يقال عليه جميع بالحقيقة هو الذي يدل منه لفظ جميع على الذي يدل مجموع مثل ما نقول على العدد إنه مجموع آحاد كثيرة (ش، ت، ٦٧١، ١٧)

الكل والجميع هو الذي لا يوجد شيء خارج عنه (ش، سم، ٢٥، ١٤)

جميل

لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تعمل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تُسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية (ف، تن، ٢٠، ٩)

جنّة

- إنّ جهنم هي عالم الكون والفساد الذي هي دون فلك القمر، وإنّ الجنّة هي عالم الأرواح وسعة السموات (ص، ر٣، ٧٨، ١٩)

جنس

- الجوهري لا يخلو من أن يكون جامعًا أو مُفرِّقًا؛ أما الجامع فالواقع على أشياء كثيرة يُعطي كل واحد منها حدّه ورسمه، فهو يجمعها بذلك؛ والواقع على أشياء كثيرة بأن يعطي كلّ واحد منها إسمه وحدّه. إمّا أن يقع على أشخاص كالإنسان الواقع على كل واحد من أوحاد الناس، أعني على كل شخص إنساني؛ وهذا هو المسمّى صورة، إذ هي صورة واحدة واقعة على كل واحد من هذه الأشخاص؛ وإمّا أن يقع على صور كثيرة كالحي الواقع على كل صورة من صور الحيّ، كالإنسان والفرس، وهذا هو المسمّى جنسًا، إذ هو بجنس واحد واقع كل واحد من هذه الصور. وأمّا الجوهري المفرّق، فهو الفارق بين حدود الأشياء، كالناطق الفاصل لبعض الحيّ من بعض؛ وهذا هو المسمّى فصلًا، لفصله بعض الأشياء من بعض (ك، ر، ١٢٥، ١٦)

- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية. إمّا كُلّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا (ك، ر، ١٢٦، ١٦)

الجنس هو في كل واحد من أنواعه، إذ هو مقول على كل واحد من أنواعه قولًا متواطئًا (ك، ر، ١٢٨، ٧)

- الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع المُنبئ عن مائية الشيء؛ فهو كثير، لأنه ذو أنواع كثيرة؛ وكل نوع من أنواعه فهو "هو هو"، وكل نوع من أنواعه فهو أشخاص كثيرة، وكل شخص من أشخاصه "فهو هو" أيضًا، فهو كثير من هذه الجهة؛ فالوحدة فيه أيضًا ليست بحقيقة، فهي فيه إذن بنوع عرضي، والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في معروض فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثّر؛ فالوحدة في الجنس أثر من مؤثّر اضطرارًا أيضًا (ك، ر، ١٢٩، ٦)

- الجنس والفصل حقيقتهما أن يعقلا معانٍ مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض. فاللوازم

المشتركة فيها يُسمّى جنسًا والمختلفة فيها يُسمّى فصلًا ولوازم أو أعراضًا (ف، ت، ١٩، ٤)

- الذي يسمّى جنسًا لم يكن يجوز أن يُسمّى بالنوع أو بغيره من الألفاظ (ف، حر، ١٦٦، ١٩)

- أما الجنس فهو كل لفظة يشار بها إلى كثرة مختلفة الصور تعمّها كلها صورة أخرى كالحيوان والنبات والثمار والحب وما شاكلها من الألفاظ فإنّ كل لفظة منها تعمّ جماعات مختلفة الصور (ص، ر، ١، ٣١٤، ٦)

- إذا عدم الجنس عدم جميع أنواعه معه، وإذا عدم النوع عدم جميع أشخاصه معه وليس من الضروري إذا وُجد الشخص وُجد النوع كلها ولا إذا وُجد النوع وُجد الجنس كله (ص، ر، ١، ٣٢١، ١)

- كل جنس ينقسم إلى عدّة أنواع وكل نوع إلى أنواع أخر وهكذا دائمًا إلى أن تنتهي القسمة إلى الأشخاص (ص، ر، ١، ٣٢٣، ١٣)

- إن قيل ما الجنس؟ فيقال صفة جماعة متفقة بالصورة يعمّها معنى واحد (ص، ر، ٣، ٣٦١، ٥)

- الجنس في صناعتنا لا يدلّ إلّا على المعنى المنطقي المعلوم، وعلى الموضوع (س، شأ، ٢١٣، ٦)

- إنّ المعنى الذي يُدلّ عليه بلفظة الجنس ليس يكون جنسًا إلّا على نحوٍ من التصوّر، إذا تغيّر عنه ولو بأدنى اعتبار لم يكن جنسًا، وكذلك كل واحد من الكلّيات المشهورة (س، شأ، ٢١٣، ١٢)

- إنّ الجنس يُحمل على النوع على أنه جزء من ماهيّته، ويُحمل على الفصل على أنه لازم له لا على أنّه جزء من ماهيّته، مثاله الحيوان يُحمل على الإنسان على أنّه جزء من ماهيّته، ويُحمل على الناطق على أنّه لازم له لا على أنّه جزء من ماهيّته (س، شأ، ٢٣٢، ١٦)

- الجنس والفصل في الحدّ أيضًا من حيث كل واحد منهما هو جزء للحدّ من حيث هو حدّ، فإنّه لا يُحمل على الحدّ ولا الحدّ يُحمل عليه. فإنّه لا يقال للحدّ أنّه جنس ولا فصل ولا بالعكس، فلا يقال لحدّ الحيوان إنّه جسم ولا أنّه ذو حسّ ولا بالعكس (س، شأ، ٢٤١، ١)

- الجنس والنوع والصنف يقال في العرف اللغوي بمعنى واحد عند الجمهور وهو معنى الكلّي المطلق الذي يقال بالهو هو فيقال كذا وهو كذا كما يقال زيد هو إنسان، ويحمل كما قيل حمل على كما يقال الإنسان محمول على زيد وهو موصوف باسمه ومعناه بعينه (بع، م٢، ١٦، ١٨)

خصّ الملاسفة بالجنس ما كان من الأوصاف الذاتية الداخلة في جواب ما هو، كما قالوا إنّ الجنس هو المقول على الأنواع في جواب ما هو. وخصّوا بالنوع ما كان فوقه جنس يعمّه وغيره أو ما كان مقولًا على الأشخاص التي لا تختلف بأوصاف تدخل في تعريف ماهيّاتها (بع، م٢، ١٦، ٢١)

- الذاتي العامّ - الذي ليس بجزء لذاتيّ عامّ آخر - للحقيقة الكلّيّة التي يخبّر بها جواب "ما هو؟" يُسمّى الجنس، والذاتيّ الخاصّ بالشيء سمّوه فصلًا (سه، ر، ٢٠، ١٣)

- الجنس غير الهيولى وذلك أن الجنس هو الصورة العامة والهيولى من جهة أنه ليس يجب أن يكون فيها شيء بالفعل مما تقبله، فليست ذات صورة أصلًا لا عامة ولا خاصة لأنها إنما تقبل أولًا الصورة العامة ثم تقبل بتوسّط الصورة العامة سائر الصور حتى الصور

الشخصية. وهي واحدة بالعدد من جهة ما هي موضوع للصور الشخصية كثيرة بالصور من جهة ما هي منقسمة بها (ش، ت، ٩٧، ١٦)

- الجنس واحد بالصورة المتوسّطة بين الفعل والقوة في كثيرين، ولذلك صدق حمل الجنس على أنواع كثيرة وعلى أشخاص تلك الأنواع ولم يصدق حمل الجنس على أنواع كثيرة وعلى أشخاص تلك الأنواع ولم يصدق حمل الهيولى لا على الأنواع المتولدة منها ولا على أشخاصها (ش، ت، ٩٨، ٣)

- لا يمكن أن يُحمل شيء حمل الجنس على أشياء ذات صور متباينة لا تشترك في صورة واحدة بالعدد بل إنما يُحمل الجنس على الصور التي تشترك في صورة واحدة بالعدد (ش، ت، ٢٢٦، ٦)

- الكلّي الذي لا أعمّ منه في طبيعة ما هو يُسمّى في تلك الطبيعة الجنس (ش، ت، ٢٢٩، ٧)

كلّما كان الجنس أكثر تركيبًا من الفصول كان أحق بالأوّلية (ش، ت، ٢٣٠، ٥)

- الجنس يقال على معانٍ أحدها على الكون المتصل للأشياء التي هي واحدة في الصورة مثل ما يقال ما دام جنس الناس أي كون الناس. ويقال الجنس أيضًا على الأب الأول الذي تُنسب إليه القبيلة بأسرها (ش، ت، ٦٨٠، ٨)

- يقال الجنس على الذي يعم أشياء مختلفة بالصورة مثل قولنا البسيط المسطّح جنس لجميع أنواع الأشكال البسيطة والمجسّم جنس لجميع أنواع المجسّمات، لأن كل واحد من الأشكال البسيطة بأي نوع كان من أنواع الأشكال يصدق عليه أنه مسطّح وكل واحد من الأجسام أي نوع كان من أنواع المجسّمات يصدق عليه أنه مجسّم (ش، ت، ٦٨١، ١٤)

الجنس هو الكلّي الأول في الكلّيات، يريد (أرسطو) أنه متى وجدنا كلّيين فالأول منهما هو الذي يُسمّى جنسًا للثاني والثاني نوعًا وذلك إذا كان في جوهره. ويحتمل أن يريد بإسم الجنس ههنا الأجناس العالية فقط التي هي أولى بإطلاق لا التي هي أول بالإضافة إلى ما تحتها (ش، ت، ٦٨٢، ٤)

- الجنس إذا قيل ما هو فهو الذي يقبل الكيفيات. وإنما قال (أرسطو) ذلك لأنه قد يرسم الجنس بأنه المنقسم بالفصول (ش، ت، ٦٨٢، ٩)

- الجنس يقال بالجملة على ثلثة أنواع: أحدها على الكون المتصل للصورة الواحدة؛ والثاني على الأب الأول لشبهه بالصورة التي تُحمل على أشياء كثيرة. وهو الذي دل (أرسطو) عليه بقوله المشابه في الصورة، ويحتمل أن يريد المولّد لأشياء متشابهة في الصورة أي أنه إنما يُسمّى جنسًا لهذا المعنى أعني لأنه فاعل الجنس؛ والثالث على العنصر فإن الجنس هو الذي يقبل الفصول والكيفيات والذي يقبل الفصول والكيفيات هو العنصر (ش، ت، ٦٨٢، ١٤)

- إن الشيء الذي يُحمل على الصورة من جهة ما هو أعمّ منها وهو الذي فيه يوضع النوع هو الذي يُسمّى الجنس (ش، ت، ٨٥٢، ١٣)

- إن النوع الواحد أو الجنس لا يُظَنّ به أنه يوجد فيه فصول متضادة مثل ما يوجد البياض والسواد في الإنسان (ش، ت، ٩٤٦، ١)

إن الجنس لما كان شيئًا واحدًا من صورة وعنصر، فإما أن يُسمّى بهذا الإسم من جهة الصورة، وإما أن يُسمّى من جهة العنصر، وكيف ما كان فهو شبيه بالعنصر. وإنما أراد

(أرسطو) بهذا أن الجنس في الشيء ليس موجودًا بالفعل كالحال في العنصر، وأن الذي بالفعل هو الفصل الأخير (ش، ت، ٩٥٢، ٣)

- إن مثال الجنس الذي جمع أنه جنس من جهة وعنصر من جهة الصوت مثل قولنا في حدّ الحرف إنه صوت، فإن الصوت من جهة يُشبه العنصر وهو قربه من مادة الحرف، ومن جهة يُشبه الصورة وهو حمله على الحرف من طريق ما هو. والعنصر لا يُحمل على الشيء باسمه الأول (ش، ت، ٩٥٢، ١٠)

- أعني (أرسطو) بالجنس ما يُحمل على المختلفين من طريق ما هو كل واحد منهما فإن المحمول الجوهري هذه صفته (ش، ت، ١٣٠٠، ٤)

ليس يوجد في الجنس شيء هو بالحقيقة هو هو بالصورة التي في الجنس ولا هو غيرها من قبل أن الجنس عنصر، والعنصر يُدَلّ عليه بالسالبة أي هو الذي عدم الصورة (ش، ت، ١٣٧١، ١٢)

- إن الجنس ليس فيه شيء بالفعل حتى يقال فيه إنه إما أن يكون هو والصورة الحالّة فيه شيء واحد، وإما أن يكون غير (ش، ت، ١٣٧١، ١٥)

- الجنس الذي يُحمل على الأشياء الموجودة بالطبيعة (هو) المحمول على كثيرين بالنوع من طريق ما هو (ش، ت، ١٣٧٢، ٥)

- الجنس معنى زائد على الفصل والنوع، وليس يمكن أن يُتصوَّر النوع أو الفصل دون الجنس، وإنما يمكن ذلك في الزائد الذي هو عرضي لا في الزائد الجوهري (ش، ه، ١٦٩، ١٤)

- الفصل . . . لاحق لحق معقول صورة الشيء الخاصة من حيث هي في الذهن، وهو بالجملة يحاكي الصورة كما أن الجنس يحاكي الهيولى (ش، ما، ٨٣، ١٥)

- إنّ الجنس علّة لقوام النوع (ر، م، ٣٩، ١١)

إنّ الجنس غير داخل في حقيقة الفصل (ر، م، ٦٥، ١٧)

- الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتي (ر، م، ٦٥، ١٨)

- إنّ الجنس محتاج إلى فصل يقوّمه مطلقًا (ر، م، ٢١١، ٣)

- الجنس والفصل جزءان عقليان للماهية المركّبة في العقل، كالإنسان مثلًا، فإنّه ليس في الخارج شيء موجود هو الحيوان، الذي هو جنسه، وآخر هو الناطق، الذي هو فصله، يكون مجموعهما الإنسان. وإلّا لامتنع حمل أحدهما على الآخر. إذ المتمايزان بالوجود الخارجي لا يمكن حمل أحدهما على الآخر، ولو كان بينهما أي اتّصال، يمكن (ط، ت، ١٨٥، ١١)

جنس الأجناس

- سُمّي الأعمّ الذي لا أعمّ منه "جنسًا" بالإطلاق و"جنسًا عاليًا" و"جنس الأجناس" (ف، حر، ١٦٧، ٥)

جنس أول

- إنْ كان الجنس متقدّمًا على الفصل كان الجنس الأول أحق بالأوّلية وكان ما كان أقل فصولًا أحق بالأوّلية (ش، ت، ٢٣٠، ٧)

- لما كان المنقسم بالصورة وهو الجنس الأول ينقسم إلى ما هو واحد بالصورة، وكان الواحد بالصورة تنتهي القسمة فيه إلى واحد بالكمية، كان ما هو غير منقسم بالكمية أوجب وحدانية مما هو غير منقسم بالصورة (ش، ت، ٢٣١، ١١)

جنس الأين

وجدوا (الفلاسفة) أسماء أُخَر . . . مثل فوق ونحت وهاهنا وما شاكلها من الأسماء فجمعوها كلّها وسمّوها جنس الأين (ص، ر١، ٣٢٥، ٨)

جنس البلدي

- الأجناس أربعة: أنواع ثلاثة يستعملها صاحب اللغة في أقاويله، وواحد يستعمله صاحب الفلسفة في أقاويله. فالذي يستعمله صاحب اللغة من هذه الثلاثة أحدها جنس البلدي والآخر جنس الصناعي والآخر جنس النسبي فالجنس البلدي كقولك لجماعة تشير إليهم فتقول البغداديون والبصريون والخراسانيون وما شاكله، والصناعي كقولك لجماعة تشير إليهم فتقول تجارون حدادون خبازون وما شاكله، والنسبي كقولك لجماعة هاشميون علويون ربعيون (ص، ر١، ٣٢١، ٥)

جنس حيواني

عند العقل المستفاد يتمّ الجنس الحيواني، والنوع الإنساني منه. وهناك تكون القوة الإنسانية تشبّهت بالمبادئ الأولية للوجود كله (س، ف، ٦٧، ١٠)

جنس ذاتي

- إنّ الجنس الذاتي هو العام المقول في جواب ما هو، ويدخل في ماهيّة الشيء المحدود ويكون مقوّمًا لذاته. فكون الإنسان حيًّا، داخل في ماهيّة الإنسان - أعني الحيوانية - فكان جنسًا. وكونه مولودًا ومخلوقًا لازم له لا يفارقه قط، ولكنه ليس داخلًا في الماهيّة، وإن كان لازمًا عامًّا (غ، ت، ١٢٢، ١٤)

جنس الصناعي

- الأجناس أربعة: أنواع ثلاثة يستعملها صاحب اللغة في أقاويله، وواحد يستعمله صاحب الفلسفة في أقاويله. فالذي يستعمله صاحب اللغة من هذه الثلاثة أحدها جنس البلدي والآخر جنس الصناعي والآخر جنس النسبي. فالجنس البلدي كقولك لجماعة تشير إليهم فتقول البغداديون والبصريون والخراسانيون وما شاكله، والصناعي كقولك لجماعة تشير إليهم فتقول تجارون حدادون خبازون وما شاكله، والنسبي كقولك لجماعة هاشميون علويون ربعيون (ص، ر١، ٣٢١، ٥)

جنس عال

- الجنس العالي هو بسيط (ش، ت، ٢٢٩، ١٤)

جنس عام

- ليس يمكن أن يكون الجنس العام لجميع الأشياء واحدًا بالعدد لأنه لو أمكن ذلك لأمكن أن يوجد واحد بالعدد في كل شيء، وذلك غير ممكن لأنه كان يكون كل الأشياء واحدًا بالفعل أي مشارًا إليه (ش، ت، ١٥٢، ٢)

جنس قريب

- الجنس القريب علّة لحمل الجنس البعيد على النوع، فإنّه من المستحيل أن يُحمل الجسم على الإنسان إلّا بعد صيرورته حيوانًا فإنّ الجسم الذي ليس بحيوان مسلوب عن الإنسان لا أنّه موجب عليه (ر، م، ٧٢، ١٥)

جنس الكم

- من الجواهر ما يقال له ثلاثة أذرع وأربعة أرطال وخمسة مكاييل وما شاكلها جمعوا (الفلاسفة)

هذه وسمّوها جنس الكم وهي كلها أعراض في الجوهر (ص، ر١، ٣٢٤، ٢١)

جنس الكيف

- لما رأوا (الفلاسفة) أشياء أُخَر ليست بالجوهر ولا يقال لها كم مثل البياض والسواد والحلاوة والمرارة والرائحة وما شاكلها جمعوها كلها وسمّوها جنس الكيف (ص، ر١، ٣٢٤، ٢٤)

جنس المتى

- وجدوا (الفلاسفة) أسماء أُخَر ... مثل يوم وشهر وسنة وحين ومدّة وما شاكلها من الأسماء فجمعوها كلها وسمّوها جنس المتى (ص، ر١، ٣٢٥، ١٠)

جنس المضاف

- وجدوا (الفلاسفة) أشياء شتّى تقع على شيء واحد لم يتغيّر في ذاته بل من أجل إضافته إلى أشياء شتّى فسمّوها جنس المضاف. مثال ذلك رجل يُسمّى أبًا وابنًا وأخًا وزوجًا وجارًا وصديقًا وشريكًا وما شاكلها من الأسماء التي لا تقع إلّا بين اثنين يشتركان في معنى من المعاني، وذلك المعنى لا يكون موجودًا في ذاتيهما ولكن في نفس المفكّر سمّوها جنس المضاف، وأصحاب الصفات يسمّون هذه المعاني أحوالًا (ص، ر١، ٣٢٥، ٣)

جنس الملكة

- وجدوا (الفلاسفة) أسماء أُخَر مثل قولك له وبه ومنه وعليه وعنده وما شاكلها من الأسماء فجمعوها كلها وسمّوها جنس الملكة (ص، ر١، ٣٢٥، ١٤)

جنس النسبي

- الأجناس أربعة: أنواع ثلاثة يستعملها صاحب اللغة في أقاويله، وواحد يستعمله صاحب الفلسفة في أقاويله. فالذي يستعمله صاحب اللغة من هذه الثلاثة أحدها جنس البلدي والآخر جنس الصناعي والآخر جنس النسبي فجنس البلدي كقولك لجماعة تشير إليهم فتقول البغداديون والبصريون والخراسانيون وما شاكله، والصناعي كقولك لجماعة تشير إليهم فتقول نجارون حدادون خبازون وما شاكله، والنسبي كقولك لجماعة هاشميون علويون ربعيون (ص، ر١، ٣٢١، ٦)

جنس النصبة

- وجدوا (الفلاسفة) أسماء معانيها غير ذلك مثل قائم وقاعد ونائم ومنحنٍ ومتكئ ومستند ومستلقٍ وما شاكل ذلك من الأسماء فجمعوها كلها وسمّوها جنس النصبة يعني الوضع (ص، ر١، ٣٢٥، ١٢)

جنس واحد

- إن الذي به يختلف الجنس الواحد هو الغيرية، والغيرية هي التي توجب أن يكون الجنس ينقسم بفصول متضادّة (ش، ت، ١٣٦٧، ٨)

جنس يفعل

- وجدوا (الفلاسفة) أسماء أُخَر مثل قولك ضرب وفعل وصنع وما شاكلها من الألفاظ التي تدلّ على تأثير الفاعل فجمعوها كلّها وسمّوها جنس يفعل (ص، ر١، ٣٢٥، ١٦)

جنس ينفعل

- وجدوا (الفلاسفة) أسماء أُخَر مثل قولك انقطع

انكسر انبعث ابجس وما شاكلها من الألفاظ وجمعوها كلها وسمّوها جنس ينفعل (ص، ر١، ٣٢٥، ١٧)

جهات اربع

- الجهات الأربع المشرق والمغرب والشمال والجنوب (ص، ر٣، ٢٠٥، ٩)

جهة

- كل جهة فهي نهاية وغاية، ويستحيل أن تذهب الجهة في غير النهاية، إذ لا بُعْد غير متناهٍ (س، ع، ٢٠، ١٨)
- القول في الجهة: وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة، من أول الأمر، يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية، كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله. وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة (ش، م، ١٧٦، ٧)

إن الجهة غير المكان. وذلك أن الجهة هي إما سطوح الجسم نفسه المحيطة به، وهي ستة، وبهذا نقول إن للحيوان فوق وأسفل، ويمينًا وشمالاً، وأمام وخَلْف؛ وإما سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم نفسه أصلاً. وأما سطوح الأجسام المحيطة به فهي له مكان، مثل سطوح الهواء المحيطة بالإنسان، وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهواء هي أيضًا مكان للهواء. وهكذا الأفلاك بعضها محيط ببعض ومكان له (ش، م، ١٧٧، ٧)

- إثبات الجهة واجب بالشرع والعقل، وأنه الذي جاء به الشرع، وانبنى عليه، وأن إبطال هذه القاعدة إبطال للشرائع، وأن وجه العسر في تفهيم هذا المعنى مع نفي الجسمية هو أنه ليس في الشاهد مثال له. فهو بعينه السبب في أن لم يصرّح الشرع بنفي الجسم عن الخالق سبحانه (ش، م، ١٧٨، ١٧)
- إنّ الجهة حدّ في الإمتداد غير منقسم فهو طرف لإمتداد وجهة للحركة (ر، ل، ٥٧، ٨)

جهل

- العلم حياة الحيّ في حياته، والجهل موت لحيّ في حياته (تو، م، ٢٠١، ٥)
- العلم إنّما هو صورة المعلوم في نفس العالم، وضدّه الجهل وهو عدم تلك الصورة من النفس (ص، ر١، ١٩٨، ٢٠)
- إنّ الجهل نقص والشيء الذي في غاية الفضيلة ليس يمكن أن يوجد فيه نقص (ش، ما، ١٥٥، ٧)
- الجهل وهو إعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه. واعترضوا عليه بأنّ الجهل قد يكون بالمعدوم وليس بشيء والجواب عنه أنه شيء في الذهن (جر، ت، ٨٤، ٧)

جهنم

- إنّ جهنم هي عالم الكون والفساد الذي هي دون فلك القمر، وإنّ الجنّة هي عالم الأرواح وسعة السموات (ص، ر٣، ٧٨، ١٨)

جواب الامر

- كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب. فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم (ف، حر، ١٦٣، ١٩)

جواب التضرّع

- كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم (ف، حر، ١٦٣، ١٨)

جواب السؤال

- كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب. فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم (ف، حر، ١٦٣، ١٩)

- [illegible]

كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم (ف، حر، ١٦٣، ١٨)

جوار

- الجوار الذي هو من طبيعة الموجود هو أن يُحس أن الشيء يوجد مرة ويُفقد أخرى، كالحال في نزول المطر (ش، م، ٢١٠، ١٤)

جوامع

- إن هي الجوامع إبداء كل شيء الجوهر. يعني (أرسطو) بالجوامع المقاييس وبالجوهر ماهية الشيء المصنوع التي هي القياس (ش، ت، ٨٧٨، ١٢)

- كما أن الجوامع أي المقاييس التي تتولّد عنها المصنوعات إنما هي ماهيّات المصنوعات، كذلك الأمور المتكوّنة هي متولّدة عن ماهيّاتها سواء في ذلك الصناعة والطبيعة (ش، ت، ٨٧٩، ٣)

جوّاني

حقّ الجوّاني أنّه المدبِّر معًا من أوّل الأمر تدبيرًا يُقصد به إلى ضدّ ما في الصحة بالقوة (جا، ر، ١١١، ٨)

جوهر

- إنّ من الجواهر أجسامًا، ومنها لا أجسامًا (ك، ر، ٢٦٧، ١٨)

- إنّ أفضل الجواهر وأقدمها وأشرفها، هي القريبةُ من العقل والنفس، البعيدة عن الحس والوجود الكياني (ف، ج، ٨٦، ٦)

- إنّ الأشياء كلها نوعان: جواهر وأعراض، وإنّ الجواهر كلها جنس واحد قائمة بأنفسها، وإنّ الأعراض تسعة أجناس وهي حالّة في الجواهر وهي صفات لها (ص، ر١، ٣١٩، ٤)

- إنّ الجواهر كلها جنس واحد (ص، ر١، ٣٢٣، ٣)

- من الجواهر ما يقال له ثلاثة أذرع وأربعة أرطال وخمسة مكاييل وما شاكلها. جمعوا (الفلاسفة) هذه وسمّوها جنس الكم وهي كلها أعراض في الجوهر (ص، ر١، ٣٢٤، ٢٠)

الجواهر أربعة: ماهيّة بلا مادّة، ومادّة بلا صورة، وصورة في مادّة، ومركّب من مادة وصورة (س، ع، ٤٨، ١٦)

- الجواهر منقسمة أولًا إلى قسمين: أحدهما: ما

لا يحتاج في تصوّر ذاته إلى تصوّر أمر خارج منه. والثاني: ما يحتاج (غ، م، ١٦٣، ٢)

إنّ الجواهر الموجودة باعتبار التأثّر والتأثير تنقسم في العقل بحسب الإمكان إلى ثلاثة أقسام: مؤثّر لا يتأثّر ويعبّر عنه اصطلاحًا بالعقول المجرّدة، وهي جواهر ليست منقسمة، ولا مركّبة. ومتأثّر لا يؤثّر، وهي الأجسام المتحيّزة المنقسمة. ومؤثّر متأثّر يتأثّر من العقول، ويؤثّر في الأجسام. وتُسمّى النفوس وهي أيضًا لا تتحيّز، وليست بجسم (غ، م، ٢٥٣، ١٦)

- الجواهر لا ضدّ لها (غ، ت، ١٩٨، ١٦)
- إنّ العلل موجودة قبل المعلولات، والجواهر قبل الأعراض قبلية بالذات (بع، م٢، ١٧، ٧)
- إن الأعراض تفارق الجواهر عندما تختلط الجواهر حتى يكون اختلاط الجواهر ومفارقتها الأعراض معًا، والجواهر لا تتعرّى من الانفعالات والأعراض (ش، ت، ٩٥، ١٢)
- الحركات والأعراض والمضاف والحالات بيّن من أمرها أنها ليست تُعرّف جواهر الأشياء الموجودات أعني المسمّاة جواهر (ش، ت، ٢٧٩، ١٤)

إن الجواهر هي علّة إنّيّة الأعراض، والأعراض إنما وُجدت لمكان الجواهر (ش، ت، ٧٥٢، ٦)

لما كانت الأعراض إنما قوامها بالجواهر وَجَبَ أن توجد في حدودها، والجواهر ليس يوجد في حدودها شيء من غير طبيعتها إذ كانت توجد أسبابها في حدودها التي هي جواهر (ش، ت، ٧٥٥، ١)

الجواهر أحق بإسم الحدود والماهيّات (ش، ت، ٨١٣، ١٣)

- إن الجواهر لما كانت هي القائمة بأنفسها، وكان الكلّي من باب المضاف، فالكلّي ليس بجوهر مفارق أصلًا، فإن المفارقة من جنس الأمور القائمة بذاتها لا من جنس الأمور المضافة. وعلى هذا فلا يكون هاهنا جوهر إلّا الجواهر الجزئية القائمة بذاتها إما في مادة وإما في غير مادة (ش، ت، ٩٦٨، ١٥)
- إن الجواهر صنفان: إما جواهر معترَف بها عند الجميع، وإما جواهر معترَف بها عند قوم دون قوم أي يختص بالقول بها قوم دون قوم (ش، ت، ١٠٢٤، ١٥)

في الجواهر الشيء الموجود منها هو الفعل وهو الصورة وهو محمول على العنصر، والعنصر فيها موجود بالقوة (ش، ت، ١٠٤٦، ٧)

الجواهر ثلثة: جوهر محسوس، وغير محسوس، والمحسوس قسمان: أحدهما جوهر سرمدي غير كائن ولا فاسد على ما تبيّن في العلم الطبيعي وهذا هو الجرم الخامس، والآخر كائن فاسد وهو الذي يقرّ به الجميع مثل النبات والحيوانات (ش، ت، ١٤٢٠، ٢)

إن الجواهر نوعان: جوهر قائم بذاته ليس يمكن فيه أن يخلو من الأعراض وهذا هو الجوهر الحامل للأعراض، وجوهر قائم بذاته وهو خلوّ من جميع الأعراض. والأول هو المحسوس وهذا هو المعقول (ش، ت، ١٥٣٣، ١٥)

- إن الجواهر هي مبدأ سائر الموجودات (ش، ت، ١٥٣٥، ٧)

إن الجواهر متقدّمة لجميع الموجودات (ش، ت، ١٥٥٩، ٩)

- الجواهر فيها قوى فاعلة خاصّة بموجود موجود وقوى منفعلة، إما خاصّة وإما مشتركة (ش،

ته، ١، ٢٤٤)

- إن الجواهر لا تتعرّى من الأعراض (ش، م، ١٣٧، ١٧)

- الله تعالى هو المخترع لجواهر جميع الأشياء التي تقترن بها أسبابها التي جرت العادة أن يقال إنها أسباب لها (ش، م، ٢٢٩، ٦)

- الجواهر كثيرة أعني أن يكون فيها واحد هو السبب في وجود سائر الجواهر وليس للجواهر فقط بل لسائر الموجودات. فإن سائر الموجودات إنما هي مقدَّرة بما هي موجودة بالجوهر، إذ كان وجودها إنما هو به (ش، ما، ١٢٠، ١٠)

- ينبغي أن يُطلب في الجواهر واحد أول هو السبب في وجود الكثرة فيها، فإن كان كثرة على ما لاح هنالك الواحد يجب ضرورة أن يوجد فيها. فقد يجب أيضًا أن يكون في هذه الجواهر واحد أول هو السبب في كونها كثيرة ومعدودة (ش، ما، ١٥٩، ٣)

- ليس بعض الجواهر أوْلى بالجوهرية من البعض بل بعضها أوْلى بالوجود الخارجي من البعض (ر، م، ١٤١، ١٢)

جواهر الأجسام السماوية

- جواهر الأجسام السماويّة تنقسم بما هي جواهر إلى أشياء كثيرة، وهي من مراتب الموجودات في أوّل مراتب النقص لأجل حاجة الشيء الذي به تتجوهر بالفعل إلى موضوع ما. فهي لذلك تشبه الجواهر المركّبة من مادّة ومن صورة. ومع ذلك فإنّها غير مكتفية بجواهرها في أن يحصل عنها شيء آخر غيرها (ف، سم، ٥٣، ١١)

جوهر أول

يصرِّح (أرسطو) بأنّ أولى الجواهر، بالتفضيل والتقليم، الجواهر الأُوَل، التي هي الأشخاص (ف، ج، ٨٦، ٩)

- إنّ أرسطوطاليس يسمّي المشار إليه الذي لا في موضوع "الجوهر الأوّل" وكلّيّاته "الجواهر الثواني"، إذ كانت تلك هي الموجودة خارج النفس وهذه إنّما تحصل في النفس بعد تلك، وسائر الأشياء التي قيلت في كتاب "المقولات" (هـ، حر، ١٠٢، ٧)

- الجواهر الأُوَل غير معلومة لأنه إنما تُعلَم الأشياء بماهيّاتها، فإذا كانت ماهيّاتها غيرها لم يمكن أن تُعلَم (ش، ت، ٨٢٨، ٨)

- إنّ كل واحد من الجواهر الأُوَل هو وماهيّته شيء واحد بعينه (ش، ت، ٨٣٥، ١٥)

- الجواهر الأُوَل هي لا في موضوع ولا على موضوع، أعني المركّبة من المادة والصورة (ش، ت، ٩٥٩، ١٥)

الجواهر الأُوَل . . . هي مبادئ الأجرام السماوية والأجسام السماوية (ش، ت، ١٦٨٩، ١٠)

جواهر أولى بسيطة

- الجواهر الأولى البسيطة التي تركّب الجسم منها هي العنصر والصورة، فَعَرَضَ للجسم، (إذْ هو مركّب من جواهر، العنصر والصورة) أن يكون جواهر، إذْ هو جواهر فقط؛ وهو بطباعه جسم، أعني مركّبًا من عنصر وأبعاد، التي هي صورته؛ ولم يعرض للعنصر وحده، وللبعد الذي هو صورة وحدَه، أن يكون كل واحد منهما جسمًا، إذْ كان المركّب منهما جسمًا (ك، ر، ١٥٠، ٩)

جواهر بسيطة

- أما الجواهر البسيطة فإنه إن تصوّرت كان تصوّرها على ما هي عليه، فإن لم تُتَصَوَّر فإنه لا يُتَصَوَّر من أمرها شيء ليس هو حق إلّا من جهة أن عدم تصوّرها ليس بحق لا من جهة أنه عرض فيها تصوّر باطل لأن التصوّر الباطل إنما هو من قِبَل التركيب (ش، ت، ١٢٢٩، ٤)

جواهر تعليمية

- إن لم تكن جواهر أُخَر غير الجواهر المحسوسة والجواهر التعليمية كقول بعض الناس فمعلوم أنه ليست الصور (ش، ت، ٢٨٩، ١٢)

جواهر ثوان

- الجواهر الثواني هي التي لا زوال لعلمها، لثبات معلومها وبعده من التبدّل والسيلان، فإنّما يتطرّق إليها بعلم الجوهر الأول (ك، ر، ٣٧٢، ٦)
- إنّ أرسطوطاليس يسمّي المشار إليه الذي لا في موضوع "الجوهر الأوّل" وكلّيّاته "الجواهر الثواني"، إذ كانت تلك هي الموجودة خارج النفس وعلمه إنّما تحصل في النفس بعد تلك، وسائر الأشياء التي قيلت في كتاب "المقولات" (ف، حر، ١٠٢، ٨)

جواهر جزئية

- ليس يمكن في الصور المفارقة أن تغيّر العنصر وإنما يغيّر العنصر ما كان في عنصر. ولذلك ما يلزم من قال إن العالم مكوّن أن يكون المغيّر له شخصًا من الأشخاص أعني جسمًا جزئيًا .. ولا يمكن أن تكون جواهر مفارقة قائمة بذاتها لمكان تكوين الجواهر الجزئية فإنه بيّن في أكثر الأشياء المتناسلة أن الوالد مثل المولود بالصورة لكن وإن كان الوالد مثل المولود فليس هو هو أي ليس يصدق أن الوالد هو المولود كما يصدق الكلّي على الجزئيّ، مثل قولنا في زيد أنه إنسان، ولا الوالد والمولود أيضًا واحد بالعدد بل واحد بالصورة مثل ما يوجد عليه الأمر في الأنواع المتناسلة التي يجري تناسلها على المجرى الطبيعي، مثل الإنسان الذي يتولّد عن إنسان والفرس عن فرس (ش، ت، ٨٦٨، ٤)
- إن الجواهر الجزئية هي موجودة وليس هي موجودة من غير كون أو فساد (ش، ت، ٩٨٥، ٥)

جواهر جسمانية

- الجواهر الجسمانية منفعلة كلها مدركة بطريق الحواس (ص، ر١، ٢١٠، ١١)
- الجوهر نوعان: جسماني وروحاني، فالجسماني نوعان فلكي وطبيعي، فالطبيعي نوعان بسيط ومركّب، فالبسيط أربعة أنواع نار وهواء وماء وأرض، والمركّب نوعان جماد ونامي ... وأما الجواهر الروحانية فتنقسم قسمين الهيولى والصورة (ص، ر١، ٣٢٦، ٧)

جواهر روحانية

- الجواهر الروحانية فاعلة ولا تُدرَك بطريق الحواس ولا تُعرَف إلّا بالعقل وبما يصدر عنها من الأفعال العقلية (ص، ر١، ٢١٠، ١١)
- الجوهر نوعان: جسماني وروحاني، فالجسماني نوعان فلكي وطبيعي، فالطبيعي نوعان بسيط ومركّب، فالبسيط أربعة أنواع نار وهواء وماء وأرض، والمركّب نوعان جماد ونامي ... وأما الجواهر الروحانية فتنقسم قسمين الهيولى والصورة (ص، ر١،

٣٢٦، ١٥)

جوهر طبيعية

- سمّى (أرسطو) أنواع الجواهر التي قوام كلّ واحد منها بالطبيعة ... "الجواهر الطبيعيّة" وسمّى الأعراض الذاتيّة التي في كلّ واحد منه "الأعراض الطبيعيّة" (ف، ط، ٨٩، ٢٢)
- الجواهر الطبيعية مثل النار والأرض والماء والهواء وسائر الأجسام المبسوطة (ش، ت، ١٠٢٤، ١٧)

جواهر طبيعية مؤبدة

- الجواهر الطبيعية المؤبّدة (هي) الأجرام السماوية. وقوله (أرسطو) مخليق الا يكون لبعضها عنصر لم يرد به بعض الأجرام السماوية لأن جميعها ليس لها عنصر (ش، ت، ١٠٧٧، ١)

جواهر عنصرية

أما الجواهر العنصرية المختلفة فينبغي الا يذهب عنّا أنها وإن كانت تنحلّ كلها في آخر الأمر إلى عنصر واحد إن كل واحد منها إنما يكون عنصره القريب شيئًا يخصّه. مثال ذلك البلغم والمرّة الصفراء فإن هذه عناصر مختلفة وعنصر كل واحد منهما القريب غير عنصر الآخر، فإن البلغم عنصره الأغذية الدسمة والحلوة والمرّة الصفراء عنصرها الأغذية المرّة والحريفة (ش، ت، ١٠٧٠، ٢)

جوهر غير جسمانية

- أمّا الجواهر غير الجسمانيّة فليس يلحقها شيء من النقص الذي يخصّ الصورة والمادّة. فإنّ كلّ واحد منها قوامها لا في موضوع؛ ووجود كل واحد منها لا لأجل غيره، لا على طريق المادّة ولا على طريق الآلة لغيره، ولا على طريق الخدمة لغيره، ولا به حاجة إلى أن يزيد وجودًا يستفيده في المستقبل بفعله في غيره أو بعمل غيره فيه (ف، سم، ٣٩، ١٤)

جوهر غير مركّبة

- الجواهر الغير مركّبة ليس يقع فيها خدعة من قبل طبائعها، وكذلك الأمر في الجواهر المركّبة التي لا يشوبها القوة وهي بالفعل (ش، ت، ١٢٢٧، ١٥)

جوهر كائنة فاسدة

- ليس توجد المادة بالحقيقة التي وجودها في القوة إلا للجواهر الكائنة الفاسدة، وأما الجواهر المؤبدة فلما لم يكن فيها قوة على الفساد لم يكن فيها هيولى وإنما هيولاها شيء موجود بالفعل وهو الجسم، ولذلك كان إسم الموضوع أحق بها من إسم الهيولى (ش، ت، ١٠٧٧، ٦)

جوهر مؤبدة

- ليس توجد المادة بالحقيقة التي وجودها في القوة إلا للجواهر الكائنة الفاسدة، وأما الجواهر المؤبدة فلما لم يكن فيها قوة على الفساد لم يكن فيها هيولى وإنما هيولاها شيء موجود بالفعل وهو الجسم، ولذلك كان إسم الموضوع أحق بها من إسم الهيولى (ش، ت، ١٠٧٧، ٦)

جوهر مبسوطة

- (الجواهر) المبسوطة في الحقيقة هي الأسطقسّات الأربع (ش، ت، ١٠٢٥، ٢)

جواهر محسوسة

- الجواهر المحسوسة إن لم يكن فيها معنى عام واحد مخالط لها لم تكن موجودة مثل ما أنه لو لم يكن البياض مخالطًا للأشياء البيض لما كان هاهنا شيء أبيض أصلًا (ش، ت، ١٢٥، ١٥)

إن لم تكن جواهر أُخَر غير الجواهر المحسوسة والجواهر التعليمية كقول بعض الناس فمعلوم أنه ليست الصور (ش، ت، ٢٨٩، ١٢)

- متى وضعنا الجواهر المحسوسة جواهر موجودة وجودًا أوّليًا، أي بذاتها لا بغيرها، وجب أن تكون هي وماهيّاتها شيئًا واحدًا (ش، ت، ٨٢٧، ٢)

- الحدود التي تأتلف من الكلّيات ليست هي جزءًا من الجواهر المحسوسة لأن الجواهر المحسوسة لا تختلف في جواهرها إذا حُدّت وإذا لم تُحدّ أعني أنها جواهر. وإن لم تُحدّ ليس بدون ما هي جواهر إذا حُدّت كالحال في المرئيّات فإنه ليست هي أنفسها مرئيّات إذا لم تُرَ بأقل منها إذا رُئيت (ش، ت، ٩٦٥، ٩)

- لجميع الجواهر المحسوسة عنصر (ش، ت، ١٠٢٨، ٤)

- الجواهر المحسوسة ثلاثة: مادة وصورة والمجتمع منهما (ش، ما، ٨٦، ٢٢)

جواهر مختلفة

- إن علل الجواهر والجواهر التي تختلف يختلف منها ما يختلف بالجنس على نحو قريب من اختلافه، ما خلا أن يقول فيها إنها واحدة بالتناسب، وما خلا ما كان متفقًا في جنس واحد وصورة واحدة لأن هذه هي متفقة في الصورة الجنسية مختلفة بالصورة النوعية (ش، ت، ١٥٤٧، ١٠)

جواهر مركّبة

- الجواهر المركّبة بيّن من أمرها أن لها حدودًا، وأن لها أسماء مساوية لحدودها، وأنها تُحمل على أشخاص الجوهر من طريق ما هو (ش، ت، ٧٩١، ١٣)

- الجواهر الغير مركّبة ليس يقع فيها خدعة من قِبَل طبائعها، وكذلك الأمر في الجواهر المركّبة التي لا يشوبها القوة وهي بالفعل (ش، ت، ١٢٢٧، ١٧)

جميع الجواهر التي هي مركّبة فليس يقع فيما هي خدعة بالذات بل بالعرض، وذلك أنه إنما يُطلب إذا كانت مجهولة الوجدان شُرح اسمها بقول مركّب. وإن كان المركّب صحيحًا بالبرهان كان وجودها وتصوّرها حقًا، وإن كان غير مركّب كان وجودها باطلًا. مثل أن يسأل سائل عن الخلاء ما هو فيقال له: ما الذي تريد باسم الخلاء؟ فإن قال بعد مفارق فإن كان امتنع أن يوجد بعد مفارق كان الخلاء غير موجود عن القول الجازم لا عن القول الشارح بما هو شارح (ش، ت، ١٢٢٨، ١٠)

جواهر محمولة

- أنفس الحيوان تتقدّم بالزمان الجواهر المعقولة في الإسم. والجواهر المعقولة هي أحق في الوجود بهذا الإسم (ج، ر، ١٥٠، ١٨)

جواهر مفارقة

- ليس يمكن في الصور المفارقة أن تغيّر العنصر وإنما يغيّر العنصر ما كان في عنصر. ولذلك ما يلزم من قال إن العالم مكوّن أن يكون المغيّر له شخصًا من الأشخاص أعني جسمًا جزئيًا ..

ولا يمكن أن تكون جواهر مفارقة قائمة بذاتها لمكان تكوين الجواهر الجزئية فإنه بيّن في أكثر

الأشياء المتناسلة أن الوالد مثل المولود بالصورة لكن وإن كان الوالد مثل المولود فليس هو هو أي ليس يصدق أن الوالد هو المولود كما يصدق الكلّي على الجزئي؛ مثل قولنا في زيد أنه إنسان، ولا الوالد والمولود أيضًا واحد بالعدد بل واحد بالصورة مثل ما يوجد عليه الأمر في الأنواع المتناسلة التي يجري تناسلها على المجرى الطبيعي، مثل الإنسان الذي يتولّد عن إنسان والفرس عن فرس (ش، ت، ٨٦٨، ٤)

جواهر نفسانية

- الجواهر النفسانية ضربان: ضرب أنفس بها تتجوهر به النفس، وضرب يكون بالنفس التي بها تجوهر لأجل العقل والقوى العقليّة إمّا على طريق المادّة أو على طريق الآلة (ش، ت، ١٢٣، ١)

جواهر وأعيان

- إن الموجودات الحادثة منها ما هي جواهر وأعيان، ومنها ما هي حركات وسخونة وبرودة، وبالجملة أعراض. فأما الجواهر والأعيان فليس يكون اختراعها إلا عن الخالق سبحانه. وما يقترن بها من الأسباب فإنما يؤثّر في أعراض تلك الأعيان لا في جواهرها. مثال ذلك أن المنيّ إنما يفيد من المرأة أو دم الطمث حرارة فقط. وأما خلقة الجنين ونفسه التي هي الحياة فإنما المعطي لها الله تبارك وتعالى (ش، م، ٢٣٠، ١٩)

جودة التمييز

- إن جودة التمييز ربما وُجد للإنسان باتفاق فإنه ربما يحصل للإنسان اعتقاد حق بالقصد وبالصناعة. والسعادة ليست تُنال بجودة التمييز ما لم تكن بقصد وبصناعة ومن حيث يشعر الإنسان بما يميِّز كيف يميِّز. وقد يمكن أن يكون للإنسان من حيث يشعر بها لكن في أشياء يسيرة وفي بعض الأزمان، ولا بهذا المقدار من جودة التمييز ينال السعادة لكن إنما ينال متى كانت جودة التمييز للإنسان وهو بحيث يشعر بما يميِّز كيف يميِّز وفي كل حين من زمان حيوته (ف، تن، ٥، ٥)

- إنّ جودة التمييز هي التي بها تجوز وتحصل لنا معارف جميع الأشياء التي للإنسان أن يعرفها. وهي صنفان: صنف شأنه أن يُعلم وليس شأنه أن يعمله إنسان لكن إنما يُعلم فقط مثل علمنا بأن العالم محدَث وإن الله واحد، ومثل علمنا بأسباب كثيرة من الأشياء فالمحسوسة - وصنف شأنه أن يُعلم ويُعمل مثل علمنا أن برّ الوالدين حسن وأن الخيانة قبيحة وأن العدل جميل ومثل علم الطب بما يكسب الصحة. وما شأنه أن يُعلم ويُعمل فكماله أن نعمل (ف، تن، ١٩، ٢)

جودة الروية

- جودة الرويّة في استنباط ما هو في الحقيقة خير ليُعمل وفي استنباط ما هو شر ليُتجنَّب هو تعقّل، فهؤلاء (الجمهور) إنّما يعنون بالعقل على المعنى الكلّي ما يعنيه أرسطو بالتعقّل (ف، عق، ٥، ٣)

جوهر

- أمّا الجوهر... فهو الشيء المملوء به الخلل وهو المشكِّل بكل صورة وفيه كل شيء ومنه كل شيء يتركّب وإليه ينحلّ كل شيء (جا، ر، ٤٢٩، ٣)

- إنّ الجوهر إمّا أن تُحمل عليه الطبائع دفعةً واحدةً، وقد بيّنا أنّه مثل خلق الباري جلّ وعزّ ما لم يكن، والثاني فعلنا نحن في الجوهر وحمل الطبائع عليه في دفعات. فكأنّ الأوّل يكون متخلّصًا وإنّما يحصل لنا وزنه ولا يحصل لنا تخليصه على تحقيق، والثاني أن يحصل لنا وزنه ويمكننا تخليصه على تحقيق (جا، ر، ٤٤٤، ٤)

- الجوهر هو القائم بنفسه؛ وهو حامل للأعراض لم تتغيّر ذاتيّته، موصوفٌ لا واصف؛ ويقال: هو غير قابل للتكوين والفساد وللأشياء التي تزيد لكل واحد من الأشياء التي مثل الكون والفساد، في خاص جوهره، التي إذا عُرفت عُرفت أيضًا بمعرفتها الأشياء العارضة في كلّ واحد من الجوهر الجزئي، من غير أن تكون داخلة في نفس جوهره الخاصّي (ك، ر، ١٦٦، ٧)

- الشيء الواصف للشيء بإعطائه إسمَه وحدّه، هو من طبيعة موصوفه؛ فإنْ كان موصوفه جوهرًا، فهو جوهر؛ وإنْ كان موصوفه عرضًا، فهو عرضٌ؛ والذي لا يصف موصوفه بإسمه وحدّه، ليس طبيعتُه طبيعةَ موصوفه؛ وما طبيعته ليست طبيعةُ موصوفه هو، فهو غريبٌ في موصوفه؛ فالغريب في موصوفه هو الذي تسمّيه عرضًا في موصوفه، لأنّه ليس من ذاته، بل عرض فيه (ك، ر، ٢٦٧، ٦)

- الجوهر ما هو بالنفس (ك، ر، ٢٦٧، ١٢)

- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول الحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصْبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٧)

- أمّا تركيب كم مع جوهر فكالمكان وأين، فإنّ فيه قوة جوهر مع مكان، والمكان كمّية؛ وكذلك كالزمان ومتى، فإنّ فيها قوة زمان مع جوهر، والزمان كمّية (ك، ر، ٣٧١، ٦)

- أمّا تركيب جوهر مع كيمية فكمعمل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كيفية؛ وكالمنفعل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كمية (ك، ر، ٣٧١، ٩)

- أمّا تركيب جوهر مع جوهر فملك، فإنّ فيها قوة جوهر هو المالك وجوهر هو الملك؛ ووضع فإنّ فيها قوة جوهر على جوهر، أي موضوع على موضوع، ففيها قوة جوهرين، جوهر على جوهر وضعًا (ك، ر، ٣٧١، ١٢)

- سمّى (أرسطو) في العاجل الموضوع الذي عليه تتعاقب الأشياء التي تتبدّل وهو ثابت عند تعاقبها عليه "الجوهر"، وسمّى الأشياء المتعاقبة التي تتبدّل "الأعراض". فهذه هي التي تدرك بالحسّ ويشهد لها الحسّ من الأشياء الطبيعية (ف، ط، ٨٧، ٩)

- إنّ الجوهر شيء آخر غير الممتدّ، وإنّ الممتدّ ليس يدلّ على ذاته من حيث هو جوهر (ف، ط، ٩٤، ٥)

- إنّ الجوهر على الإطلاق هو الذي ليس في موضوع، والعرض معناه هو الذي في موضوع (ف، حر، ٩٣، ٢٠)

- الجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنية والحجارية التي هي عندهم بالوضع والاعتبار نفيسة، وهي التي يتباهون في اقتنائها ويغالون في أثمانها، مثل اليواقيت واللؤلؤ وما أشبهها، فإنّ هذه ليس فيها بالطبع ولا بحسب رتبة الموجودات جلالة في الوجود ولا كمال تستأهل بها في الطبع الإجلال والصيانة (ف، حر، ٩٧، ٢٠)

قد يستعملون (الجمهور) إسم الجوهر في مثل قولنا "زيد جيّد الجوهر"، ويعنون به جيّد

الجنس وجيّد الآباء وجيّد الأمّهات. فالجوهر يعنون به الأمّة والشعب والقبيلة التي منهم آباؤه وأمّهاته - وأكثر ذلك في الآباء - ، والجودة يعنون بها الفضائل (ف، حر، ٩٨، ١٠)

- يعنون (الجمهور) بالجوهر ماهيّة الإنسان (ف، حر، ٩٩، ٢٠)

أمّا في الفلسفة فإنّ الجوهر يقال على المشار إليه الذي هو لا في موضوع أصلًا. ويقال على كلّ محمول عرّف ما هو هذا المشار إليه من نوع أو جنس أو فصل، وعلى ما عرّف ماهيّة نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه وما به ماهيّته وقوامه - وظاهر أنّ ما عرّف ما هو نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه فهو يعرّف ما هو هذا المشار إليه (ف، حر، ١٠٠، ١٧)

- يعنون (المتفلسفون) بالجوهر ههنا الأشياء التي بالتئام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء، وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخّصًا بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخّصًا بالأشياء التي بها قوام ذاته (ف، حر، ١٠١، ٤)

- صار ما يقال عليه الجوهر في الفلسفة ضربين أحدهما الموضوع الأخير الذي ليس له موضوع أصلًا، والثاني ماهيّة الشيء - أيّ شيء اتّفق ممّا له ماهيّة. ولا يقال الجوهر على غير هذين (ف، حر، ١٠٥، ٨)

- القدماء يسمّون المحمول على الشيء الذي إذ عُقل عُقل ما هو ذلك الشيء وذات ذلك الشيء "جوهر ذلك الشيء"، ويسمّون ماهيّة الشيء "جوهره"، وجزء ماهيّته "جزء جوهره"، والمعرّف لما هو الشيء "المعرّف بجوهره" (ف، حر، ١٧٦، ١٥)

- الجوهر إسم مشترك يدلّ على سبيل العموم على الذات، أيّ ذات كان، جوهرًا كان أو عرضًا، كما يقال: جوهر الحرارة، وجوهر البياض، بمعنى ذات البياض، وذات الحرارة. وقد يدلّ على الخصوص لا على الذات التي وجودها ليس في موضوع. ومعناه أنّه ليس يحتاج في وجوده إلى شيء يوجد به أو فيه (تو، م، ٢٩١، ١٣)

- الجوهر هو الذي ليس في موضوع، وهذا الصنف ينقسم أقسامًا بحسب معاني أحوالها في الموجود، فيقال: منه بسيط، ومنه مركّب، وهذه القسمة بحسب الوجود الطبيعي. ويقال: منه هيولى ومنه صورة، وهذا بحسب حالها في ذاتها وإضافة بعضها إلى بعض. ويقال: منه كائن وفاسد، ومنه غير كائن ولا فاسد، وهذه القسمة بحسب حالها فيما يقبل من التأثير ولا يقبل. ويقال: منه سرمدي ومنه حادث، وهذا بحسب امتداد وجودها في الزمان. ويقال: منه محسوس ومنه معقول، وهذا بحسب حالها من الإدراك. ومنه أوّل وهو الشخص، ومنه ثان وهو الأجناس والأنواع (تو، م، ٢٩١، ١٨)

- يقال: ما الجوهر؟ الجواب: هو القائم بنفسه الحامل للأعراض لا يتغيّر ذاته، موصوف لا واصف (تو، م، ٣١٧، ٤)

- إنّ الأعراض مختلفة الأجناس وهي تسعة أجناس مثل تسعة آحاد، فالجوهر في الموجودات كالواحد في العدد والأعراض التسعة كالتسعة الآحاد التي بعد الواحد (ص، ر١، ٣٢٣، ٥)

- الإنسان نوع الأنواع والجوهر جنس الأجناس (ص، ر١، ٣٢٤، ١٦)

الجوهر ... ليس له حدّ ولكن رسمه أنّه القائم بنفسه القابل للأعراض المتضادّة (ص، ر١، ٣٢٤، ١٩)

- الجوهر نوعان: جسماني وروحاني،

فالجسماني نوعان فلكي وطبيعي، فالطبيعي نوعان بسيط ومركّب، فالبسيط أربعة أنواع نار وهواء وماء وأرض، والمركّب نوعان جماد ونامي . . . وأما الجواهر الروحانية فتنقسم قسمين الهيولى والصورة (ص، ر١، ٣٢٦، ٦)

- إنّ الجوهر موصوف بالأعراض، والأعراض صفات له، والصفة صفة للموصوف، والموصوف موصوف بالصفة كما أنّ الأب أب للإبن والإبن إبن للأب (ص، ر١، ٣٢٧، ١٥)

- إنّ الجوهر جوهر لنفسه، والعرض عرض لنفسه (ص، ر٣، ٣٣٥، ٧)

إن قيل فما الجوهر؟ فيقال هو قائم بنفسه القابل للصفات (ص، ر٣، ٣٦٠، ٨)

- الجوهر هو إسم مشترك يقال جوهر لذاتِ كل شيء كان كالإنسان أو كالبياض، ويقال جوهر لكل موجود لذاته لا يحتاج في الوجود إلى ذات أخرى يقارنها حتى يقوم بالفعل، وهذا معنى قولهم (الفلاسفة) الجوهر قائم بذاته (س، ح، ٢٣، ٨)

- إنّ الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على أنّه قوة فيه أو صورة له بوجه (س، شن، ١٨٧، ٦)

- أما الجوهر فبيّن أنّ وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلّق بالمادة وإلّا لما كان جوهرٌ إلّا محسوسًا (س، شأ، ١١، ١٠)

- الموجود على قسمين: أحدهما، الموجود في شيء آخر، ذلك الشيء الآخر متحصّل القوام والنوع في نفسه، وجودًا لا كوجود جزء منه، من غير أن تصحّ مفارقته لذلك الشيء، وهو الموجود في موضوع؛ والثاني، الموجود من غير أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصفة، فلا يكون في موضوع البتّة، وهو الجوهر (س، شأ، ٥٧، ١١)

- إنّ ماهيّة الجوهر جوهر بمعنى أنّه الموجود في الأعيان لا في موضوع، وهذه الصفة موجودة لماهيّة الجواهر المعقولة (س، شأ، ١٤٠، ٩)

- إنّ الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم، ولا قائم بجسم، على أنّه قوة فيه، أو صورةً له بوجه (س، ف، ٨٠، ٣)

- إنّ الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن، بل هو باقٍ لبقاء خالقه تعالى، وذلك لأنّ جوهره أقوى من جوهر البدن، لأنّه محرّك هذا البدن ومدبّره ومتصرّف فيه، والبدن منفصل عنه تابع له (س، ف، ١٨٦، ٣)

- إنّ الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على أنّه قوة فيه أو صورة له بوجه (س، ن، ١٧٤، ٢٠)

الجوهر ليس بمضاف الذات بل يعرض له المضاف (ب، م، ٨، ١)

- إنقسم الجوهر إلى أربعة أنواع: الهيولى، والصورة، والجسم، والعقل المفارق. وهو القائم بنفسه (غ، م، ١٤٣، ٤)

- مجرّد الهيولى جوهر، ومجرّد الصورة جوهر، ومجموعهما – وهو الجسم – جوهر (غ، م، ١٤٣، ٩)

- أطلقوا (الفلاسفة) إسم (الجوهر) على ما هو (محل) وعلى ما هو (حال) أيضًا. وخالفوا في هذا المتكلّمين؛ فإنّ الصورة عند المتكلّمين عرض تابع لوجود المحل (غ، م، ١٤٣، ١٧)

- إنّ الجسم جوهر، وهو مركّب من جوهرين: صورة، وهيولى، ليس تركيبهما بطريق الجمع بين متفرّقين هما موجودان دون التلفيق، بل هو تركيب عقلي (غ، م، ١٦٢، ٦)

- إنّ واجب الوجود، كما لا يقال له عرض، . .

وإن كان قائمًا بنفسه، ولم يكن في محلّ، كما أنّ الجوهر كذلك (غ، م، ٢١٦، ٢٥)

الجوهر في اصطلاح القوم (الفلاسفة) عبارة عن حقيقةٍ وماهيّةٍ وجودها لا في موضوع، يعني إذا وُجد، فوجودها لا في موضوع لا أنّه موجود وجودًا بالفعل، حاصلًا (غ، م، ٢١٧، ١)

- الصورة جوهر، وهو لا يقبل الزيادة والنقصان، والأشد والأضعف (غ، م، ٣٢١، ٢٤)

- قالوا (الفلاسفة) إنّ الجوهر هو الموجود لا في موضوع، والعرض هو الموجود في موضوع، وفسّروا الموجود في موضوع بالموجود في شيء ليس هو جزء منه أعني من الشيء الذي هو فيه ولا يصحّ وجوده دون ما هو فيه، أعني لا يصحّ وجود الشيء الواحد المعيّن منه إلا في الشيء المعيّن الذي هو موجود فيه (غ، م، ٧٣، ٢١)

- إنّ كلّ شيءٍ له وجود في خارج الذهن، فأمّا أن يكون حالًا في غيره شائعًا فيه بالكلّيّة ونسمّيه "الهيئة"، أو ليس حالًا في غيره على سبيل الشيوع بالكلّيّة ونسمّيه "جوهرًا" (سه، ر، ٦١، ١٥)

- الجوهر الذي هو من جميع الوجوه جوهر، يكون جميع أجزائه جوهرًا (سه، ر، ٨٦، ١٥)

- الجوهر هو الموجود لا في موضوع حلّ في المحل أو لم يحلّ، والعرض هو الموجود فيه (سه، ل، ١٢٣، ٩)

- الجوهر، وقد عرفته من خاصيته أنّ منه ما يقصد بالإشارة، ولا يشتدّ ولا يضعف، وإن شاركه في هذا بعض الأعراض (سه، ل، ١٢٣، ١٤)

- الجوهر طبيعة واحدة (ش، ت، ٢٢٤، ٦)

- إنّ الجوهر ليس هو الكلّي (ش، ت، ٢٩٣، ١٤)

- المقولات التسع تُنسب إلى الوجود من قِبَل وجودها في الموجود الحقيقي وهو الجوهر بجهات مختلفة (ش، ت، ٣٠٣، ١١)

- إن بعضها (الأشياء) يقال فيه إنه هويّة لأنه شيء قائم بذاته وهو الجوهر، وبعضها يقال فيه إنه هويّة لأنه انفعال للجوهر، فإن التأثيرات يعني بها القدماء الكيفيات الانفعالية، وربما عبّروا عنها بالآلام ويعني (أرسطو) بالطريق إلى الجوهر الحركة الكائنة في الجوهر، فإن الحركة يقال فيها إنها هويّة وموجودة من قبل أنها طريق إلى الموجود الحقيقي (ش، ت، ٣٠٥، ١٨)

- إن اسم الهويّة أيضًا يقال بنحوٍ من أنحاء المناسبة. فإنه قد يقال جوهر لما هو فاعل الجوهر مثل القائلين بأن هاهنا قوى وصورًا تُحدث الجوهر، وكذلك يقال في أسطقسات الجوهر جوهر وهو الذي أراد (أرسطو). بالمولّدة للجوهر فإن ما تولّد منه الجوهر هو جوهر (ش، ت، ٣٠٦، ٩)

- إن الجوهر هو أمر ضروري وليس كذلك العرض وهو وموضوعه واحد بالفعل، ولذلك كان الجوهر له حدّ والعرض ليس له حدّ (ش، ت، ٣٧٥، ١٣)

- يُعني بالجوهر الصورة المكوّنة لمثلها بالنوع، ويعني بالجود والخير وبالذي من أجله شيئًا واحدًا بعينه وهو المبدأ الغائي ولكن ليست بأسماء مترادفة بإطلاق (ش، ت، ٤٨١، ٦)

- السبب في أن الأجناس العالية أحق باسم الأسطقسّ مما دونها أنها أبسط، وذلك أن ما دونها له فصل وما له فصل فله جنس فهو مركّب من شيئين؛ وأما الأجناس العالية فليس لها فصول لأن كل ما له فصل فله جنس وليس كل

ما هو جنس فله فصل، مثل الجوهر فإنه جنس وليس له فصل مساوٍ له وأما الحيوان فله فصل مساوٍ له وجنس (ش، ت، ٥٠٤، ١٢)

- الجوهر يقال على جميع الأجسام البسيطة مثل الماء والنار والهواء والأرض، ويقال على الأجسام التي تتركّب من هذه مثل المعادن والنبات والحيوان وأعضاء جميع هذه يقال فيها إنها جواهر... لأنها لا تقال على موضوع بل سائر الأُخَر تقال عليها (ش، ت، ٥٦٤، ١١)

- الجوهر يقال أولًا على الذي لا يقال على شيء ولا في شيء وتقال عليه سائر الأشياء، وهو الذي يُسمّى شخص الجوهر ويسمّيه (أرسطو) في "كتاب المقولات" الجوهر الأول؛ ويُحتمل أن يريد "بعلى" معنى فيه، وعلى هذا يشتمل هذا القول على الجواهر الأُوَل والثواني وهي كلّيات الجواهر (ش، ت، ٥٦٥، ١)

يقال جوهر المعنى الذي به صار شخص الجوهر جوهرًا وهذا هو صورته وعلته التي كان بها جوهرًا، مثل النفس للمتنفّس وإنما مُثّل بالنفس لأنها صورة في جوهر بالفعل بخلاف صور البسائط (ش، ت، ٥٦٥، ٧)

- يقال جوهر على الأشياء المتقدّمة بالحدّ على الأمور المحسوسة، أعني أنه يعتقد فيها قوم إنها جواهر الأمور المحسوسة لأن الذهن إذا رفعها إرتفعت معها الأمور المحسوسة، مثل الأمر في الجسم المطلق مع الجسم المحسوس وفي السطح مع الجسم وفي الخط مع السطح (ش، ت، ٥٦٥، ١٧)

- يقال جوهر على الذي يُجاب به في جواب ما هو الشيء في كل واحد من الأشياء، وعلى القول الذي يدل من الشيء على المعنى الذي به كان موجود جوهرًا، وهذا جوهر كل واحد من الأشياء (ش، ت، ٥٦٦، ١٢)

- يعرض أن يقال الجوهر بنوعين: أحدهما "موضوع" الأخير الذي لا يقال على غيره، والآخر الذي يدل على هذا الشيء وهو منفصل من الأشياء كصورة كل شيء ومثاله (ش، ت، ٥٦٦، ١٥)

- ليس للجوهر برهان لأن البرهان هو من الجواهر على الأعراض وليس للجوهر جوهر، ولذلك ليس يوجد للجواهر حدود. ولذلك ليس يوجد على الجواهر براهين هي حدود متغيرة في الوضع بل إنما يُلفى ذلك في الأعراض (ش، ت، ٧٠٢، ١٣)

- يكون للجوهر دلالة أخرى من غير نوع البرهان يُستدلّ بها على ما هو أو على الوجود. وهذا النوع يحتمل أن يشير (أرسطو) به إلى الأمور المتأخرة إنما يوقف على جواهر الأشياء في العلوم الطبيعية من الأمور المتأخرة أي من الأعراض. وهذه الأنواع من البراهين هي التي تُسمّى دلائل ويحتمل أن يريد بالنوع الآخر من الدلالة طريق التقسيم وطريق التركيب أو جميع هذه، فإن أكثر حدود الجواهر إنما يوقف عليها بهذه الطرق (ش، ت، ٧٠٢، ١٩)

- لو لم يكن هاهنا جوهر غير الجوهر المحسوس لما كان هاهنا علم أقدم من العلم الطبيعي (ش، ت، ٧١٤، ٦)

- لما كان الجوهر منه مفارق وغير مفارق انقسم النظر في الجوهر إلى قسمين (ش، ت، ٧٤٤، ٩)

- إن إسم الموجود يقال على المقولات العشر، وإن الجوهر أحق بذلك الإسم (ش، ت، ٧٥٢، ٩)

- إن الجوهر علّة سائر المقولات (ش، ت، ٧٥٢، ١٣)

- الأوّل الذي هو المتقدّم يقال على أنواع كثيرة، والجوهر هو أول جميع الأشياء بالحدّ وبالمعرفة وبالزمان ... وإنما كان الجوهر متقدّمًا بهذه الثلاثة الأنحاء لأن ليس شيء من الأعراض مفارقًا وهذا وحده مفارق (ش، ت، ٧٥٤، ٥)

- إن الجوهر متقدّم بالحدّ على الأعراض لأنه مضطر أن يؤخذ الجوهر في حدّ كل واحد من الأعراض وإنما كان ذلك كذلك لأن أجزاء الحدود هي التي بها قوام الشيء (ش، ت، ٧٥٤، ١٦)

- الدليل على أن الجوهر عندنا أعرف من الأعراض أعني كلّياته من كلّيات الأعراض أن معرفتنا بشخص الجوهر المشار إليه تكون أتم بكلّيته الجوهرية من معرفتنا إيّاه بكلّيات الأعراض. مثال ذلك أنّا إذا أردنا أن نعرف الإنسان معرفنا مثلًا أنه طبعة ما جوهرية كأنك قلت نار، كانت معرفتنا به من قِبَل هذا المحمول الجوهري أكثر من معرفتنا به بأنه ذو كم أو ذو كيفية أو ذو أين أو غير ذلك من محمولات الأعراض التي يوصف بها (ش، ت، ٧٥٥، ٧)

- إن الجوهر، وإنْ كان يقال على أنواع كثيرة، فإنه ينحصر في أربعة أنواع مشهورة ... فإنه يُطلق إسم الجوهر على ماهيّة الشيء، وقد يقال على الكلّي المحمول على الشيء من طريق ما هو إنه جوهر، وكذلك يُظنّ أن الجنس القريب المحمول على الشيء إنه جوهر ... والرابع من هذه الموضوع يعني به (أرسطو) شخص الجوهر (ش، ت، ٧٦٨، ١١)

الجوهر يقال على الهيولى بجهة ما، وعلى الصورة أيضًا بجهة أخرى، وعلى المجموع منهما بجهة ثالثة ... لأن الهيولى هي جوهر من حيث هي موضوعة للصورة، والصورة جوهر من حيث هي مقوِّمة للموضوع، والمركّب منهما جوهر من قِبَل أنه مركّب منهما (ش، ت، ٧٦٩، ١٤)

- رسم الجوهر المشهور وهو أنه الذي تُحمل عليه سائر الأشياء ولا يُحمل هو على شيء أصلًا (ش، ت، ٧٧٣، ٩)

إن الجوهر هو موضوع لكل واحد من الأعراض مثل الكمية والكيفية (ش، ت، ٧٩١، ١٠)

إن الجوهر الذي كالصورة لا يكون أي لا يتكوّن (ش، ت، ٨٦٤، ٣)

- إن في الجوامع إبتداء كل شيء الجوهر. يعني (أ)رسطو) بالجوامع المقاييس وبالجوهر ماهيّة الشيء المصنوع التي هي القياس (ش، ت، ٨٧٨، ١٢)

- إن كل جوهر فإنما يتكوّن من جوهر مثله إذا كان الكون ليس هو للصورة ولا للمادة وإنما هو للمجموع منهما الذي هو شيء مشار إليه (ش، ت، ٨٩٠، ١٥)

- إن الجوهر الذي يدل عليه الحدّ هو في عنصر (ش، ت، ٩٣٤، ١٤)

- إن الجوهر الذي هو الصورة له حدّ بنوع ما وليس له الحدّ الحقيقي، وذلك أن حدّ هذا الجوهر يظهر فيه غيره وهو الموضوع، وأما الحدّ الحقيقي الذي ليس يظهر فيه غيره فليس لهذا النوع من المحدودة (ش، ت، ٩٣٨، ١٢)

إن الجوهر في المشهور يقال على أربعة أوجه: على الموضوع وهما نوعان: أحدهما العنصر والآخر المجموع من العنصر والصورة، وعلى ما تدل عليه الحدود التي تُعطي ماهيّات الأشياء، وعلى الكلّي، وكان الموضوع بيّن من

أمره أنه جوهر (ش، ت، ٩٦٠، ١٣)

- إن الجوهر الذي يدل عليه الحدّ هو صورة الأشياء الجزئية (ش، ت، ٩٦١، ١)

أما الكلّي الجوهريّ فإنه قد قيل في حدّه إنه الذي يُحمل على الشيء من طريق ما هو، والجوهر الذي هو بالحقيقة هو الذي لا يُحمل على شيء أصلًا. وإذا كان هذا هكذا فليس يدل الكلّي على جوهر إلّا على الجوهر الذي يدل عليه الجزء. مثل ما يدل الحيوان عليه من جوهر الفرس والإنسان أعني على الطبيعة المشتركة لا على الخاصّة (ش، ت، ٩٦٤، ١٥)

- لا يمكن أن يكون جوهر واحد بالفعل من جوهرين إثنين بالفعل (ش، ت، ٩٧١، ٦)

- إن الجوهر لا يكون واحدًا وهو مركّب من جواهر كل واحد منها موجود بالفعل (ش، ت، ٩٧٢، ٥)

الجوهر الذي يقال على مجموع المادة والصورة وهو المجموع من كليهما فهو الذي له الكون والفساد، وأما الجوهر الذي يدل عليه الحدّ فليس له كون ولا فساد (ش، ت، ٩٨٤، ١٣)

- الجوهر ليس هو جوهرًا لأشياء كثيرة وإنما هو جوهر إما لذاته وإما للشيء الذي هو جوهر له (ش، ت، ١٠٠٢، ١٠)

- إن الجوهر لا يوجد في أشياء كثيرة معًا (ش، ت، ١٠٠٢، ١٤)

- إن علّة الجوهر جوهر (ش، ت، ١٠٠٨، ١١)

- إن الوقوف على ماهيّات الجواهر أكثر من الوقوف على أسباب الأعراض، والسبب في ذلك بساطة الجوهر والتركيب الذي في الأعراض. ولذلك ما كان معنًى بسيطًا بالحقيقة فليس له حدّ ولا يُطلب فيه بحرف لمَ (ش، ت، ١٠١٢، ١٥)

- إنه قد تُطلب العلّة التي هي للعنصر بحرف لمَ وهي الصورة التي من أجلها كانت المادة وهي جوهر الشيء. وهذه الطبيعة هي التي ماهيّتها وصورتها في أنها قابلة لغيرها وهي الصورة (ش، ت، ١٠١٦، ٢)

- إن الجوهر يقال في المشهور على أربعة معانٍ: على ما يدل عليه الحدّ وهو الصورة، وعلى الموضوع للصورة، وعلى الجنس أكثر من النوع، وعلى الكلّي أكثر من الجزئي (ش، ت، ١٠٢٦، ٥)

لما كان الذي هو ماهيّة الشيء هو جوهر، والقول الدال عليه هو المُسمّى حدًّا، بالواجب ما جعل مبدأ النظر في طبيعة الجوهر من النظر في الحدّ (ش، ت، ١٠٢٦، ١٢)

- الجوهر ... هو الصورة من الحدّ (ش، ت، ١٠٢٦، ١٦)

- الجوهر يقال بنوع أول على القائم بنفسه الموضوع لسائر المقولات وهو المركّب من عنصر وصورة، ويقال بنوع آخر على عنصر هذا الجوهر (ش، ت، ١٠٢٨، ٧)

- إن أحد ما يقال عليه الجوهر هو العنصر، والجوهر يقال بنوع ثانٍ على ما يدل عليه الحدّ وهو الصورة، والكلمة أراد بها (أرسطو) الحدّ، والنسخ أراد به الصورة التي بها صار هذا الشيء موجودًا بالفعل ... إن الجوهر الذي هو النسخ والصورة هو بالحدّ مفارق للعنصر لا بالوجود إذ كان لا يمكن في الصورة أن تفارق العنصر ... والجوهر الثالث هو المجموع من العنصر والصورة وهو الذي تبيّن من أمره أن الكون والفساد إنما يوجد له وحده ... إنه مفارق بالحدّ والوجود ولذلك قال بنوع مبسوط أي بإطلاق (ش، ت،

١٠٢٨، ١٣)

- إن الجوهر الذي يدل عليه الحدّ هو جوهر من وجه لأن به صار الجوهر المستقل جوهرًا مستقلًا، وهو من وجه ليس كالمستقل لأنه في موضوع. ويُحتمل أن يريد (أرسطو) أن الجوهر الذي يدل عليه الحدّ يكون بعض أجزائه صورة وبعضها عنصرًا (ش، ت، ١٠٢٩، ٧)

الدليل على أن الجوهر الذي هو الصورة ليس هو العنصر ما تبيّن ... من أنه ليس أسطقسًا ولا من أسطقس بل هو الجوهر بالحقيقة عند الذين ينفون العنصر ويقولون بصور مفارقة (ش، ت، ١٠٥٩، ٣)

- مضطر أن تكون الجواهر التي هي الصور إما أزلية وغير فاسدة أصلًا، وإما فاسدة بالعرض لا بالذات (ش، ت، ١٠٥٩، ١١)

إن الموجود لا يخلو أن يكون يدل على جنس واحد وطبيعة واحدة، أو يدل على أجناس مختلفة، وكيف ما كان فإنه من المعلوم الأول أن الجوهر هو المتقدّم على الباقية. وذلك أن كثيرًا من الأشياء التي هي جنس واحد بعضها متقدّم في ذلك الجنس على بعض مثل الحال في تقدّم الجواهر بعضها على بعض (ش، ت، ١٤٠٩، ١٣)

- إن الكيفية ليس يقال فيها إنها موجودة بإطلاق ولا الحركات، وإنما يقال فيها موجودة كيفيات وموجودة حركات لا موجودة بإطلاق. وذلك أن الحركة هي حركة لشيء والكيفية هي كيفية لشيء، وأما الجوهر فليس هو جوهر لشيء فالموجود على التحقيق وبإطلاق هو الجوهر وأما سائر المقولات فموجودة بإضافة (ش، ت، ١٤١٥، ٤)

- إن الجوهر هو الموجود بذاته القائم بنفسه وسائر الباقية موجودة في الجوهر (ش، ت، ١٤١٥، ١٧)

- إنه يلزم أن يكون الجوهر والمضاف داخلين تحت جنس واحد (ش، ت، ١٥٠٧، ١٤)

- ليس يمكن أن يوضع أن الجوهر هو أسطقس للمضاف ولا أيضًا لشيء من سائر المقولات (ش، ت، ١٥٠٨، ٩)

- الجوهر يطلق على هذه الأشياء الثلاثة، أعني على الضدّين والهيولى وعلى المركّب منها وهو الشيء الذي هذه له مبادئ ومبادئه هي هذه الثلاثة (ش، ت، ١٥١٩، ١٦)

- لما بيّن (أرسطو) أنه يمكن أن يقال أن علل المقولات هي واحدة بطريق التناسب، يريد أن يبيّن أيضًا أن الجوهر بوجه ما هو علّة لجميعها وذلك أن الهيولى التي في الجوهر هي الهيولى لجميع هيولى المقولات وهي سببها. وكذلك الأضداد التي في الجوهر هي السبب في سائر الأضداد الموجودة في سائر المقولات (ش، ت، ١٥٣٢، ٣)

إن الجوهر صنفان: صنف غير سرمدي وسرمدي (ش، ت، ١٥٥٨، ٩)

إسم الموجود يقال على معنيين: أحدهما الصدق، والآخر على الذي يقابله العدم، وهذا هو الذي ينقسم إلى الأجناس العشرة، وهو كالجنس لها، وهذا هو متقدّم على الموجودات بالوجه الثاني، أعني الأمور التي هي خارج الذهن، وهذا هو الذي يقال بتقديم وتأخير على العرض أنه موجود بوجوده في الموجود بذاته (ش، ته، ١٧٥، ٢١)

- أما تسميتهم (الفلاسفة) ما فارق المادة جوهرًا، فإنهم لما وجدوا الحدّ الخاصّ بالجوهر أنه القائم بذاته، وكان الأول هو السبب في كل ما قام من الموجودات بذاته، كان هو أحق بإسم الجوهر، واسم الموجود، واسم العالِم، واسم

الحي، وجميع المعاني التي أفادها في الموجودات، وبخاصة ما كان منها من صفات الكمال (ش، ته، ٢٠٦، ٨)

- قيل في حدّ الجوهر إنه الموجود لا في موضوع (ش، ته، ٢١٠، ١٥)

- الجوهر: يقال أولًا وأشهر ذلك على المشار إليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع أصلًا. ويقال ثانيًا على كل محمول كلي عرف ماهية المشار إليه من جنس أو نوع أو فصل. ويقال ثالثًا على كل ما دلّ عليه الحدّ، وذلك إمّا على كل ما عرّف ماهيّة الجوهر وإما على ما عرّف ماهيّة شيء ما أيّ شيء كان من المقولات العشر. ولذلك يقولون إن الحدود تعرّف ماهيّات الأشياء، وهذا إنما يُسمّى جوهرًا بالإضافة لا بالإطلاق. لما كان أشهر معاني الجوهر هو المشار إليه الذي هو لا في موضوع ولا على موضوع، إذ كان هذا هو المُقرّ به عند جميع المتفلسفين أنه جوهر كان ما عرّف ماهيّة هذا الشيء المشار إليه عندهم أحرى أن يُسمّى جوهرًا، ولذلك مَن رأى أن كليات الشيء المشار إليه هي التي تعرّف ماهيّته رأى أنها أحق بإسم الجوهر، ومَن رأى أن الجسمية هي التي تعرّف ماهيّة هذا المشار إليه وأن قوامها إنما هو بالطول والعرض والعمق سمّى هذه الأبعاد جوهرًا، وكذلك مَن رأى أن الذات المشار إليها تأتلف من أجزاء لا تتجزّى سمّاها جوهرًا كما سمّع المتكلمين من أهل زماننا يسمّون الجزء الذي لا يتجزّى الجوهر الفرد. وكذلك مَن يرى أن المشار إليه إنما يأتلف من مادة وصورة كانت الصورة والمادة عنده أحق بإسم الجوهر، وذلك أيضًا بحسب ما يُظنّ في مادة كل واحد من الأشياء وصورتها. وإنما أجمعوا بأسرهم على هذه القضية، أعني أن ما عرّف ماهية المشار إليه أحق بإسم الجوهر من المشار إليه، إذ كان من الشنع المستحيل أن يكون أوائل الجوهر واسطقسّاته ليست بجوهر (ش، ما، ٣٨، ١١)

- الجوهر مأخوذ في حدّ المقولات الثلاث التي هي الأين والوضع وله، وذلك بيّن من حدودها إذ كانت هذه كلها يظهر في حدّها الجسم، مثل قولنا في الأين إنه نسبة الجسم إلى المكان، وكذلك الأمر في الوضع وله (ش، ما، ٦١، ١٥)

- الجوهر أعرف من العرض (ش، ما، ٦٤، ٣)

- إسم الجوهر يطلق على معانٍ إلا أن أشهرها والمقرّ بها عند الجميع هو الشخص المشار إليه الذي ليس في موضوع ولا يُحمل على موضوع، كأشخاص الناس والحيوان والنبات والكواكب والحجارة (ش، ما، ٦٥، ٦)

- الجوهر هو الذي له الحدّ الحقيقي (ش، ما، ٦٩، ٢)

- يعرّف ماهية الجوهر جوهر (ش، ما، ٨١، ١٢)

- الموجود يقال على جميع المقولات العشر، وأنه يقال على الجوهر بتقديم وعلى سائر المقولات بتأخير، وأن الجوهر هو السبب في وجود سائر المقولات (ش، ما، ١٣٥، ٤)

- إنّ الجوهر قد يكون مؤلّفًا من جنس وفصل عقليين لا خارجيين وذلك مثل العقول المفارقة والنفوس فإنّها داخلة تحت جنس الجوهر على قولهم (المفارقة) ومخالفة للجسم والصورة والهيولى. وكل ماهيتين داخلتين تحت جنس واحد فلا بدّ وأن تتميّز كل واحدة من الأخرى بفصل (ر، م، ٦٦، ١١)

- شرط الجوهر أن لا يكون في موضوع،

واللاكون في الموضوع أعمّ من اللاكون في المحل لأنّ الموضوع أخصّ من المحل (ر، م، ١٣٧، ٢٠)

- إنّ الجوهر لا ضدّ له (ر، م، ١٤٩، ٣)

- إنّ الجوهر يوجب قبول الأعراض بأسرها، ولكن صحّة كل عرَض مشروط بانتفاء ضدّه عن المحل (ر، مح، ١٠٨، ٢٠)

- أمّا الجَوْهَرُ: فعلى أصول الحكماء هو الموجود لا في موضوع والمُرَادُ بالموضوع، المحلُ المُتَقَوِّم بذاته، المقوّم لما يحلُّ فيه (سي، م، ١٠٩، ٥)

ينقسمُ الجَوْهَرُ إلى بسيط ومركّب. أمّا البسيطُ: فهو العقل، والنفس، والمادّة والصُّورة. وأمّا العقلُ الجوهريُّ والنَّفسُ: - وأمّا المادّةُ: فعبارة عن أحَدِ جُزْأيْ الجسم، وهو محلّ الجزء الآخر منه وأمّا الصُّورةُ: فعبارة عن أحَدِ جُزْأيْ الجسم، وهو محلُّ الجزء الآخر منه. وأمّا المُرَكَّبُ: فهو عبارة عن جوهر قابل للتجزئة في ثلاث جهات متقاطعة تقاطعًا قائمًا (سي، م، ١٠٩، ٩)

- الجوهر ماهيّة إذا وُجِدَت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو منحصر في خمسة. هَيُولى وصورة وجسم ونفس وعقل (جر، ت، ٨٣، ٨)

جوهر الأشياء

- جوهر كل واحد من الأشياء المشار إليها هو خاص به (ش، ت، ٩٦٣، ٤)

جوهر الإنسان

- إنّ جوهر الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة العاقلة المدرِكة العاملة، وإنّ جميع صور المعقولات فيها بالقوة (غ، ع، ٦٦، ٣)

- إنّ جوهر الإنسان في أصل الفطرة، خُلِق خاليًا ساذجًا لا خبر معه من عوالم الله تعالى؛ والعوالم كثيرة لا يحصيها إلّا الله تعالى (غ، مص، ٤١، ٣)

- الجوهر الأول أعني المحسوس - أيضًا يحاط بعلم محمولاته الأولى - فإنّ الحسّ لا يباشره مباشرة، بل يباشره بتوسّط الكمّية والكيفية (ك، ر، ٣٧٢، ٣)

الجوهر يقال أولًا على الذي لا يقال على شيء ولا في شيء وتقال عليه سائر الأشياء. وهو الذي يُسمّى شخص الجوهر ويسمّيه (أرسطو) في "كتاب المقولات" الجوهر الأول، ويحتمل أن يريد "معنى" معنًى فيه وعلى ... يحمل هذا القول على الجواهر الأُوَل والثواني وهي كلّيات الجواهر (ش، ت، ٥٦٥، ٣)

- الجوهر الأول الذي الكلام فيه بأنه الذي لا يُحمل على شيء أصلًا وتُحمَل عليه سائر الأشياء (ش، ت، ٧٧٠، ١٦)

- أعني (أرسطو) بالجوهر الأول الذي لا يقال في موضوع وهذه هي كليات الجوهر على ما تبيّن في كتاب المقولات (ش، ت، ٩٤١، ٥)

جوهر بالفعل

- إنّ الجوهر الذي بالفعل قبل الذي بالقوة بالحدّ والماهيّة (ش، ت، ١١٩٧، ١٢)

- الجوهر الذي بالفعل هو كمال الجوهر الذي بالقوة وهو له كالنهاية في الكون إذ كان غير متميِّز عنه بالفعل (ش، ته، ٢٤٤، ٨)

- الجوهر الذي بالفعل .. كمال الجوهر الذي بالقوة لا من قِبَل أنه مبدأ محض، وذلك أنه لما

كان الجوهر الذي بالقوة إنما يخرج إلى الفعل من قِبَل جوهر هو بالفعل لزم أن ينتهي الأمر في الموجودات الفاعلة المنفعلة إلى جوهر هو فعل محض، وأن ينقطع التسلسل بهذا الجوهر (ش، ته، ٢٤٤، ١٤)

جوهر جسماني طبيعي

- لا جوهر جسمانيّ طبيعيّ يوجَد ممتدًّا بلا نهاية في العِظَم، بل كلّ جوهر جسمانيّ طبيعيّ هو متناهي العِظَم والامتداد (ف، ط، ٩٤، ١٩)

جوهر حامل أعراض

- إن الجواهر نوعان: جوهر قائم بذاته ليس يمكن فيه أن يخلو من الأعراض وهذا هو الجوهر الحامل للأعراض، وجوهر قائم بذاته وهو خلوّ من جميع الأعراض والأول هو المحسوس وهذا هو المعقول (ش، ت، ١٥٣٣، ١٦)

جوهر روحاني

- إنّ الجوهر الروحانيّ ينقسم على ما هو ظاهر، لا يحتاج إلى نظر ولا إلى بحث كثير، إلى ثلاثة أقسام وهي العقل والنفس والأشخاص الروحانيّة التي هي على أكثر الأقاويل الكواكب (جا، ر، ٥٠٦، ٥)

جوهر سرمدي

- إن الجوهر السرمدي فالعلم الطبيعي يبيّن وجوده (ش، ت، ١٤٢٢، ٦)
- إن الجوهر السرمدي يوجد فيه أيضًا علل تقال على التناسب مع علل الكائن الفاسد، وذلك أنه يوجد فيه القوة إذ كان متحرّكًا في المكان لكن القوة التي في الأين لا التي في الجوهر .. وذلك أن الذي يُلفى له في الأين هو شبيه بالصلّية وذلك أنه يوجد في الأين مرة بالقوة ومرة بالفعل (ش، ت، ١٥٥٧، ٩)

جوهر الشيء

- إنّ معنى جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهيّته وجزء ماهيّته، فالذي هو ذات في نفسه وليس هو ذاتًا لشيء أصلًا هو جوهر على الإطلاق، كما هو ذات على الإطلاق، من غير أن يضاف إلى شيء أو يقيَّد بشيء (ف، حر، ٦٣، ٩)

جوهر طبيعي

- نجعل الأجسام الطبيعية ضربين: ضرب يكون أقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة؛ وضرب ليس يكون أقصى ما يتجوهر به الطبيعة، بل يصير بالطبيعة موطّأة على جهة المادّة أو آلة النفس، فيكون ما يتجوهر به بعد تجوهره بالطبيعة هو النفس. فيكون الجوهر الطبيعيّ القابل للنفس مادّة للنفس، وتكون الطبيعة إمّا توطئة أو مادّة أو آلة تستعملها النفس في أفعالها (ف، ط، ١١٥، ١١)

جوهر عاقل

- إنّ الجوهر العاقل، مثاله أن يعقل بذاته. ولأنّه أصل فلن يكون مركّبًا من قوة قابلة للفساد، مقارنة لقوة الثبات (س، أ٢، ٣٦١، ٣)

جوهر عقلي

- سبب وجود النفس الناطقة هو الجوهر العقلي الباقي أبدًا (ر، ل، ١١٠، ٧)

جوهر على الإطلاق

- إذا كان شيء مّا مشار إليه محسوسًا، وكان

يُوصَف بمعقولات كثيرة، وكان فيها معقول يعرّفها من ذلك الشيء المحسوس ما هو، ولم يكن يعرّفها من شيء آخر أصلًا لا كم هو ولا كيف هو ولا حالًا له أخرى سوى ما هو، قيل في ذلك الشيء إنّه جوهر على الإطلاق من غير أن يكون جوهرًا بالإضافة حتّى يكون جوهرًا لشيء وعرضًا في شيء آخر. فما كان هكذا فإنّ نسمّيه من الطبائع المعقولة "جوهرًا على الإطلاق". وكلّ ما سواه فبيّنٌ أنّه بالإضافة إليه عرض في الذي هو جوهر على الإطلاق (ف، ط، ٨٨، ١٧)

- جرت العادة أن يسمّى هذا المشار إليه المحسوس الذي لا يوصف به شيء أصلًا إلّا بطريق العرض وعلى غير المجرى الطبيعيّ، وما يعرّف ما هو هذا المشار إليه، الجوهر على الإطلاق، كما يسمّونه (الفلاسفة) الدائم على الإطلاق (ف، حر، ٦٣، ٨)
- ليس يُعنى بالجوهر ... شيء غير المحمول على الشيء الذي إذا عُقل المحمول يكون قد عُقل على الإطلاق (ف، حر، ١٧٧، ٦)

جوهر غير متحرّك

- إن كان هاهنا جوهر ما غير متحرّك فهذا الجوهر الموجود هو الأول. وعلم هذا الجوهر هو العلم الكلّي والفلسفة الأولى (ش، ت، ٧١٤، ١٠)
- إنّ الجوهر الغير متحرّك هو مبدأ وعلّة للأشياء الطبيعية (ش، ت، ١٤٢٠، ١١)

جوهر غير منقسم

- وجود جوهر غير منقسم ليس معروفًا بنفسه، وفي وجوده أقاويل متضادة شديدة التعاند (ش، م، ١٣٧، ٢٠)

جوهر فرد

- إنّ بعض الناس ظنّ أنّ الجسم ينقسم إلى ما لا ينقسم في العقل والوهم، وسمّوه الجوهر الفرد. ثم لزمهم من كونه في الجهة، أن يكون ما منه إلى جهة غير ما منه إلى أخرى فينقسم (سه، ل، ٩٨، ٤)

أمّا الجَوْهَرُ الفَرْدُ: فعبارة عن جوهرٍ لا يَقْبَلُ التَّجَزُّؤ لا بالفِعْلِ، ولا بالقوّة (سي، م، ١١١، ١)

جوهر الفلك

- جوهر الفلك لا تدخل عليه الحركة وإنما الحركة طارئة عليه بعد تحقّق جوهره، ولذلك قبل الفلك ليس في الحركة والزمان بل مع الحركة والزمان (ف، ت، ٢١، ٥)

جوهر كلّي

- يريد (أرسطو) بالجوهر الكلّي الذي هو كل، أي المجموع من المادة والصورة المشخصة وهو الشخص المشار إليه (ش، ت، ٩٨٤، ٢)

جوهر مجرّد

- إنّ الصورة المجرّدة إذا اتّحدت بالجوهر المجرّد صيّرته عقلًا بالفعل (ر، م، ٣٦٩، ١٣)

جوهر محسوس

- إن الحال في أجزاء الفلسفة الأولى كالحال في أجزاء التعاليم. فكما أن التعاليم منها جزء أول وهو العدد مثلًا أو الهندسة ومنها أجزاء ثوانٍ مثل المناظر والموسيقى، كذلك الحال في أجزاء هذا العلم، وذلك أن الأول منها هو النظر في الجواهر المفارقة أعني لا الأول في التعليم بل الأول في الوجود، ومنها ثوانٍ وهو

الناظر في الجوهر المحسوس وهذا هو بحسب الأول في الوجود. وأما الأول في المعرفة فهو الجوهر المحسوس فإن النظر في الجوهر المحسوس ولواحقه هو أول في المعرفة والنظر في الجوهر المفارق هو آخر في المعرفة أول في الوجود. ولذلك سُمّي علم ما بعد الطبيعة أي بعد النظر في الجوهر المحسوس المطلق عليه إسم الطبيعة (ش، ت، ٣١٩، ١٦)

- الجوهر المحسوس وهو الذي فيه الأشياء التي في الكون (ش، ت، ١٤٢١، ٧)
- الجوهر المحسوس ينقسم إلى مادة وصورة هما أيضًا جواهر من جهة ما هو منقسم في الوجود إليهما وبهما قوامه (ش، ما، ١٢٥، ٥)

جوهر مشار إليه

- الجوهر المشار إليه إنما صار واحدًا بهذا الجوهر وهذا الطباع هو المسمّى صورة (ش، ت، ٧٦١، ١٧)
- إن الصور ... لا تتكوّن ولا تفسد ولا تكون ولا تفسد بل الذي يكون ويفسد هو الجوهر المشار إليه ومنه يكون الكون (ش، ت، ١٠٦٠، ١)

جوهر مطلق

- الجوهر المطلق ... يُعرف بنوع كلّي أعني المحيط بجميع الجواهر (ش، ت، ٧٨٤، ١٢)

جوهر مفارق

- إن الحال في أجزاء الفلسفة الأولى كالحال في أجزاء التعاليم. فكما أن التعاليم منها جزء أول وهو العدد مثلًا أو الهندسة ومنها أجزاء ثوانٍ مثل المناظر والموسيقى، كذلك الحال في أجزاء هذا العلم، وذلك أن الأول منها هو الناظر في الجواهر المفارقة أعني لا الأول في التعليم بل الأول في الوجود. ومنها ثوانٍ وهو الناظر في الجوهر المحسوس وهذا هو بحسب الأول في الوجود. وأما الأول في المعرفة فهو الجوهر المحسوس فإن النظر في الجوهر المحسوس ولواحقه هو أول في المعرفة والنظر في الجوهر المفارق هو آخر في المعرفة أول في الوجود. ولذلك سُمّي علم ما بعد الطبيعة أي بعد النظر في الجوهر المحسوس المطلق عليه إسم الطبيعة (ش، ت، ٣١٩، ١٥)
- إن الأشياء التي لا تتحرّك واجب أن تكون سرمدية أكثر من السرمدية المتحرّكة الالاهية يعني الأجرام السماوية لأن هذه هي علّتها، أعني أن الجوهر المفارق هو علّة الأجرام السماوية (ش، ت، ٧١١، ١٥)

جوهر مفرد

- الجوهر المفرد أعني (إبن رشد) شخص الجوهر (ش، ت، ٨٢٣، ١٢)

جوهر النفس

- إنّ جوهر النفس جوهر سماوي وعالمها عالم روحاني وهي حيّة بذاتها، غير محتاجة إلى الأكل والشرب واللباس والمسكن وما شاكل ذلك مما يحتاج إليه الجسد في قوام وجوده ومادة بقائه (ص، ر٣، ٦٧، ٥)
- جوهر النفس ألطف وأشدّ روحانية من جوهر النور والضياء، والدليل على ذلك قبوله رسوم سائر المحسوسات والمعقولات جميعها فلهاتين العلّتين صار الإنسان يقدر بالقوة المتخيّلة أن يتخيّل ويتوهّم ما لا يقدر عليه بالقوى الحاسّة لأنّ هذه روحانية وتلك جسمانية، ولأنها تدرك سائر محسوساتها في

الجواهر الجسمانية من خارج والقوة المتخيّلة إنّما تتخيّلها وتتصوّرها في ذاتها والدليل على ما قلنا أعمال الصناع البشريين (ص، ر٣، ١٢٠، ٧)

- إنّ جوهر النفس له فعلان: فعل له بالقياس إلى البدن، وهو السياسة، وفعل له بالقياس إلى ذاته وإلى مبادئه وهو الإدراك بالعقل؛ وهما متعاندان متمانعان، فإنّه إذا اشتغل بأحدهما انصرف عن الآخر، ويصعب عليه الجمع بين الأمرين (س، ش، ١٩٥، ١٨)
- إنّ جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد، وأما الكائنات التي تفسد فإنّ الفاسد منها هو المركّب المجتمع (س، ش، ٢٠٦، ١٢)

جوهر نفساني

- الجوهر النفساني هو الأشخاص المالية أو الحرث والنسل (ك، ر، ٢٥٨، ١)
- الجوهر النفساني إمّا ناطقًا وإمّا لا ناطقًا (ك، ر، ٢٥٨، ٣)

جوهري

- الجوهري لا يخلو من أن يكون جامعًا أو مُفرّقًا؛ أما الجامع فالواقع على أشياء كثيرة يُعطي كل واحد منها حَدّه واسمه، فهو يجمعها بذلك؛ والواقع على أشياء كثيرة بأن يعطي كلّ واحد منها اسمه وَحدّه إمّا أن يقع على أشخاص كالإنسان الواقع على كل واحد من أوحاد الناس، أعني على كل شخص إنساني؛ وهذا هو المسمّى صورة، إذ هي صورة واحدة واقعة على كل واحد من هذه الأشخاص؛ وإمّا أن يقع على صور كثيرة كالحي الواقع على كل صورة من صور الحيّ، كالإنسان والفرس، وهذا هو المسمّى جنسًا، إذ هو بجنس واحد واقع كل واحد من هذه الصور. وأمّا الجوهري المفرّق، فهو الفارق بين حدود الأشياء، كالناطق الفاصل لبعض الحيّ من بعض؛ وهذا هو المسمّى فَصلًا، لفصله بعض الأشياء من بعض (ك، ر، ١٢٥، ٨)

جوهرية

- إنّ الجوهرية والعرضية من صفات الذوات ولوازمها. وما للذات بالذات لا يزول عنها ولا يتبدّل عليها، وإنّما تتبدّل الأحوال التي للذات عن غيرها بتبدّل نسبتها إلى غيرها (بغ، م١، ٤٤٢، ١١)
- إنّ الجوهريّة أيضًا ليست في الأعيان أمرًا زائدًا على الجسميّة، بل جعل الشيء جسمًا بعينه هو جعله جوهرًا، إذ الجوهريّة عندنا ليست إلّا كمال ماهيّة الشيء على وجهٍ يستغني في قوامه عن المحلّ (سه، ر، ٧٠، ١٣)

ح

حاجة

- إنّ الحاجة سابقة على الوجود (ر، م، ١٢٧، ٦)

حادث

- إنّ كل كائن تحت فلك القمر وكل حادث في هذا العالم له وقت معلوم يحدث فيه لا يكون قبل ولا بعد، وله سبب موجب لكونه لا يكون إلّا به، وله بقعة مخصوصة لا يوجد إلّا هناك لا يعلم تفصيلها إلّا الله عزّ وجلّ (س، ر٣، ١١٦، ٤)
- إنّ كل حدث في هذا العالم سريع النشوء، قليل البقاء سريع الفساد فذلك عن حركة في الفلك سريعة قصيرة الزمان قريبة الاستئناف، وكل حادث بطيء النشوء طويل الثبات بطيء البلى فذلك عن حركة بطيئة طويلة الزمان بعيدة الاستئناف (س، ر٣، ٢٤٦، ٢٠)
- إنّ كل حادث بعد ما لم يكن فله لا محالة مادة، لأنّ كل كائن يحتاج إلى أن يكون - قبل كونه - ممكن الوجود في نفسه، فإنّه إن كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البتة (س، شأ، ١٨١، ٧)
- نحن (إبن سينا) نسمّي إمكان الوجود قوة الوجود؛ ونسمّي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعًا وهيولى ومادةً وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة، فإذن كل حادث فقد تقدّمته المادة (س، شأ، ١٨٢، ١٨)
- كل حادث فله مادة وله صورة (س، شأ، ٢٨٣، ١٥)
- إنّ الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن إلّا بحادث، وذلك الحادث لا يحدث إلّا بحركة مماسّة لهذه الحركة، ولا تبالي أي حادث كان ذلك الحادث: كان قصدًا من الفاعل، أو إرادةً، أو علمًا، أو آلةً، أو طبعًا، أو حصول وقت أوفق للعمل دون وقت، أو حصول تهيّؤ أو استعداد من القابل لم يكن، أو وصول من المؤثّر لم يكن؛ فإنّه كيف كان، فحدوثه متعلّق بالحركة لا يمكن غير هذا (س، شأ، ٣٧٥، ٩)
- الحادث بعد ما لم يكن، له قبلٌ لم يكن فيه: ليس كقبلية الواحد التي هي على الإثنين، التي قد يكون بها ما هو قبل. وما هو بعد، معًا، في حصول الوجود. بل قبليةُ قَبْلٍ لا تثبت مع البَعد (س، أ٢، ٧٩، ٦)
- كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود، فكان إمكان وجوده حاصلًا (س، أ٢، ٧٨، ٥)
- الحادث يتقدّمه قوة وجود، وموضوعٌ (س، أ٢، ٨٤، ١)
- إنّ كل حادث فإنّه قبل حدوثه: إما أن يكون في نفسه ممكنًا أن يوجد، أو محالًا أن يوجد - والمحال أن يوجد لا يوجد، والممكن أن يوجد قد سبقه إمكان وجوده (س، ن، ٢١٩، ١٩)

إمكان الوجود إنّما هو ما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان وجود له فليس إمكان الوجود جوهرًا لا في موضوع، فهو إذًا معنى في موضوع وعارض لموضوع. ونحن (إبن سينا) نسمّي إمكان الوجود قوة الوجود، ونسمّي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعًا وهيولى ومادة وغير ذلك. فإذًا كل حادث فقد تقدّمته المادة (س، ن، ٢٢٠، ٥)

- إنّ الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن إلّا بحادث، وذلك الحادث لا يحدث إلّا بحركة مماسّة لهذه الحركة (س، ن، ٢٥٣، ١٦)
- الحادث: عبارة عن موجود بعد عدم (غ، م، ١٤١، ١٥)
- إنّ كل حادث فتسبقه مادة (غ، م، ٢٠١، ١٠)
- كل حادث فهو قبل الحدوث بالقوة، أي هو قبل الحدوث ممكن الحدوث، فإمكان الحدوث سابق على الحدوث (غ، م، ٢٠١، ١١)
- كل حادث فيفتقر إلى سبب (غ، م، ٢١٥، ٢٠)
- إنّ حدوث الحادث بغير سبب، محال. وسببه لو كان موجودًا من قبل، وكان لا يحدث، فإنّما كان لا يحدث، لافتقار السبب إلى مزيد حالة وشريطة يستعدّ بها للإيجاد. فإن لا يحدث السبب، ما لم يحدث تلك الحالة لسبب، والسؤال في تلك الحالة لازم، وأنّه لِمَ حدثت الآن، ولم تحدث قبلها، فتفتقر إلى السبب وكذلك يتسلسل، فمفتقر الحادث بالضرورة إلى أسباب لا نهاية لها (غ، م، ٢٦٧، ١٠)
- إنّ كل حادث فله مادة؛ إذ إمكان حدوثه قبل حدوثه، وهو وصف ثابت فلا بدّ له من محلّ، فلذلك لا يعدم الشيء إلّا من مادة، حتى يبقى إمكان وجوده بعد عدمه، في مادته (غ، م، ٢٧٥، ٢٣)
- قالوا (الفلاسفة): كل حادث فالمادة التي فيه تسبقه، إذ لا يستغني الحادث عن مادة؛ فلا تكون المادة حادثة، وإنّما الحادث الصور والأعراض والكيفيات الطارئة على المواد (غ، ت، ٦٤، ١٤)
- ليس من ضرورة الحادث أن يكون له آخر (غ، ت، ٧٠، ١٥)
- فرقة أهل الحق وقد رأوا أنّ العالم حادث، وعلموا ضرورةً أنّ الحادث لا يوجد من نفسه فافتقر إلى صانع، فعقل مذهبهم في القول بالصانع (غ، ت، ٩٧، ٦)
- كل حادث فله سبب حادث إلى أن ينقطع التسلسل بالارتقاء إلى الحركة السماوية الأبدية، التي بعضها سبب للبعض (غ، ت، ١٥٩، ١٩)
- قيل (الفلاسفة): إنّ كل حادث مفتقر إلى مادة سابقة يكون فيها إمكان وجود الحادث وقوته (غ، ت، ٢٠١، ١٧)
- كلّ حادث فهو بالقوة قبل أن يحدث (ح، ن، ٩٣، ٥)
- إنّ كل حادث لا بدّ له من محدِث (طف، ح، ٥٥، ١٤)
- كلّ ما لم يكن زمانًا ثمّ حصل، فهو حادث. وكلّ حادث إذا حدث، فشيء ما توقّف عليه هو حادث، إذ لا يقتضي الحادث وجود نفسه، إذ لا بدّ من مرجّح في جميع الممكنات (سه، ر، ١٧٣، ١)
- قالوا (الفلاسفة): إنّ كل حادث كان قبل الحدوث ممكن الوجود، وإمكانه ليس قدرة القادر عليه، بل القدرة من توابع الإمكان فيمكن حتى يقدر عليه. وليس ممكنًا في الذهن فحسب بل وفي العين (سه، ل، ١٣٥، ٥)
- الفلاسفة يجوّزون وجود حادث عن حادث إلى غير نهاية بالعرض لو كان ذلك متكرّرًا في مادة منحصرة، متناهية، مثل أن يكون فساد الفاسد منهما شرطًا في وجود الثاني (ش، ته، ٥٤، ١٣)
- الحادث إنما يلزم أن يكون بالذات عن سبب حادث (ش، ته، ٥٥، ٨)
- الحركة هي في شيء ضرورة. فلو كانت الحركة

ممكنة قبل وجود العالم، فالأشياء القابلة لها هي في زمان ضرورة، لأن الحركة إنما هي ممكنة فيما يقبل السكون، لا في العدم، لأن العدم ليس فيه إمكان أصلًا، إلا لو أمكن أن يتحوّل العدم وجودًا. ولذلك لا بد للحادث من أن يتقدّمه العدم كالحال في سائر الأضداد. وذلك أن الحار إذا صار باردًا، فليس يتحوّل جوهر الحرارة برودة، وإنما يتحوّل القابل للحرارة والحامل لها من الحرارة إلى البرودة (ش، ته، ٦٣، ١٦)

برهان أن كل حركة محدثة قبلها زمان، أن كل حادث لا بد أن يكون معدومًا، وليس يمكن أن يكون في الآن الذي يصدق عليه أنه حادث معدومًا. فبقي أن يصدق عليه أنه معدوم في آن آخر غير الآن الذي يصدق عليه فيه أنه وُجد، وبين كل آنين زمان لا يلي آنٌ آنًا كما لا تلي نقطةٌ نقطة. وقد تبيّن ذلك في العلوم. فإذن قبل الآن الذي حدثت فيه الحركة زمان ضرورة، لأنه متى تصوّرنا آنين في الوجود حدث بينهما زمان ولا بد (ش، ته، ٦٤، ٢٢)

- كل حادث فهو ممكن قبل حدوثه (ش، ته، ٧٥، ٢٢)

كل حادث فله محدِث (ش، ته، ٩٣، ٢)

- كما أن الموجود الأزلي أحق بالوجود من الغير الأزلي، كذلك ما كان حدوثه أزليًا أولى باسم الحادث مما حدوثه في وقت ما. ولولا كون العالم بهذه الصفة، أعني أن جوهره في الحركة، لم يحتج العالم بعد وجوده إلى الباري سبحانه كما لا يحتاج البيت إلى وجود البناء بعد تمامه والفراغ منه إلا لو كان العالم من باب المضاف كما رام ابن سينا أن يبيّنه (ش، ته، ١٠٧، ٢٠)

- ما لا يخلو من الحوادث في الشاهد هو حادث على أنه حادث من شيء لا من لا شيء (ش، ته، ١٣٤، ١٥)

- حدّ الحادث هو الموجود بعد العدم (ش، ته، ٢٥٢، ١٦)

- الحادث ليس يمكن أن يكون عن فعل قديم بلا واسطة إن سلّمنا لهم (الأشعرية) أنه يوجد عن إرادة قديمة (ش، م، ١٣٦، ١٣)

- الحادث ... فاسد ضرورة (ش، ن، ٨٠، ١٤)

- كل حادث فإنّه مسبوق بإمكان حدوثه، وذلك الإمكان يستدعي محلًّا (ر، ل، ٤٩، ١٦)

كل حادث فإنّ عدمه قبل وجوده وليس كونه قبله عين نفس العدم، فإنّ العدم قد يكون قبل وبعد. والقبل لا يكون بعد فتلك القبلية صفة وجودية. فلا بدّ من شيء تكون تلك الصفة عارضة له، والذي تكون القبلية عارضة له هو الزمان. فقبل كل حادث زمان لا إلى بداية (ر، ل، ٩٢، ١١)

أمّا الحادثُ، فقد يُطلَقُ، ويُرادُ به ما يَفتقِرُ إلى غيرِهِ، وإن كان غيرَ مسبوقٍ بالعدمِ، كالعَالَم. وقد يُطلَقُ على ما لوجودِهِ أوّلٌ، وهو مسبوق بالعدم. فعلى هذا يكون العالَمُ، إنْ سُمِّيَ عندهم قديمًا، فباعتبار أنه غير مسبوق بالعدم؛ وإنْ سُمِّيَ حادِثًا، فباعتبار أنّه مُفتقِرٌ إلى العِلّة في وجوده (سي، م، ١٢٦، ٣)

- إنّ كل حادث من الحوادث ذاتًا كان أو فعلًا لا بدّ له من طبيعة تخصّه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله (خ، م، ٢٨، ١٣)

- الحادث ما يكون مسبوقًا بالعدم ويُسمّى حدوثًا زمانيًا. وقد يعبّر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير ويُسمّى حدوثًا ذاتيًا (جر، ت، ٨٥، ١)

- ذهب جمهور المليّين، إلى أنّ العالم بجملته وهو ما سوى ذات الله تعالى وصفاته، من

الجواهر والأعراض، علويّة كانت أو سفليّة - حادث، أي كائن بعد أن لم يكن (ط، ت، ٦٥، ١٠)

- القديم يجب أن يكون سابقًا على كل حادث إذ المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقًا بالعدم، وبالحادث ما يكون مسبوقًا به (ط، ت، ٧١، ١)

- إنّ لكل حادث قبل حدوثه متعلّق، هو محل لإمكانه وهذا الإمكان يسمّى قوة لذلك المحل، وبالنسبة إلى ذلك الحادث ما لم يوجد. فيقال لهيولى النطفة قوة كونه إنسانًا، وذلك المحل موضوع بالنسبة إلى هذا الإمكان، وهو عرض حالّ فيه (ط، ت، ١١٥، ١٥)

- ثبت لكل حادث شروط متعاقبة غير متناهية، متواردة على محلّ (ط، ت، ١٢١، ٤)

حادث من [illegible]

- إنّ كل حادث من الحركات في الهواء والإنفعالات سببها الطبيعي ليس نفسه، وإلّا دام بدوامه. والجرم قد علمت أنّه لا يقتضي الحركة بطبعه، والأفلاك لا تزاحم ما تحتها في الأمكنة فلا تدفعها (سه، ن، ١١١، ١٠)

حاسّ

- الحاسّ - قوة نفسانية مدركة لصورة المحسوس مع غيبة طينته (ك، ر، ١٦٧، ١٢)

حاسّة

- الإدراك إنما هو للنفس، وليس للحاسّة إلّا الإحساس بالشيء وليس للمحسوس إلّا الإنفعال (ف، ت، ٣، ٥)

- إنّ الحاسّة قد تنفعل عن المحسوس وتكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ولا يُدرك (ف، ت، ٣، ٧)

- إنّ لكل حاسّة مدرَكات بالذات ومدرَكات بالعرض وهي لا تخطئ في مدركاتها التي لها بالذات، وإنّما يدخل عليها الخطأ والزلل في المدرَكات التي لها بالعرض (ص، ر٣، ٣٨١، ٢٣)

- إنّ كل حاسّة فإنّها تدرك محسوسها وتدرك عدم محسوسها؛ أما محسوسها فبالذات، وأما عدم محسوسها كالظلمة للعين والسكوت للسمع وغير ذلك فإنّها تكون بالقوة لا بالفعل (س، ش، ٥٧، ٨)

- متى عدمنا حاسة ما عدمنا معقولها. وكذلك متى تعذّر علينا حسّ شيء ما فاتنا معقوله، ولم يمكن حصوله لنا إلا على جهة الشهرة (ش، ب، ١٥٦، ٦)

[illegible]

- لما كانت هذه الحاسة (الذوق) وحاسة الإبصار يدركان محسوساتهما في موضوعاتهما الأوّل اشتركتا في إدراك الشكل والمقدار (ش، ن، ٦١، ٧)

- إن حاسة البصر إنما تدرك تضادًا واحدًا وهو الأبيض والأسود من جهة أنه ليس يقترن بذلك تضاد آخر (ش، ن، ٦٢، ١٨)

حاسة الذوق

- لما كانت هذه الحاسة (الذوق) وحاسة الإبصار يدركان محسوساتهما في موضوعاتهما الأوّل اشتركتا في إدراك الشكل والمقدار (ش، ن، ٦١، ٧)

حاسة السمع والشم

- أما حاسة السمع والشم فلمّا كانت تدرك محسوساتها وقد انفصلت عن موضوعاتها الأوّل، لم يوجد لها هذا المحسوس المشترك (ش، ن، ٦١، ٩)

حاصر ومحصور

- الحاصر والمحصور هما والنوع شيء واحد بالعدد (ش، ب، ١٤٧، ١٥)

حاصر

توهّم القبلية والبعدية في الحركة المحدّثة، فشيء موجود في جوهرها. فإنه ليس يمكن أن تكون حركة محدَثة إلا في زمان، أعني أن يفصل الزمان على ابتدائها. وكذلك لا يمكن أن يُتصوَّر زمان له طرف، ليس هو نهاية لزمان آخر، إذ كان حدّ الآن أنه الشيء الذي هو نهاية للماضي، ومبدأ للمستقبل، لأن الآن هو الحاصر، والحاصر هو وسط ضرورة بين الماضي والمستقبل. وتصوّر حاصر ليس قبله ماضٍ هو محال (ش، ته، ٦٤، ١٥)

- الزمان إن لم يوجد له مبدأ أول حادث في الماضي، لأن كل مبدأ حادث هو حاصر، وكل حاصر قبله ماضٍ، فما يوجد مساوقًا للزمان والزمان مساوقًا له، فقد يلزم أن يكون غير متناهٍ وألّا يدخل منه في الوجود الماضي إلا أجزاؤه التي يحصرها الزمان من طرفيه كما لا يدخل في الوجود المتحرّك من الزمان في الحقيقة، إلا الآن؛ ولا من الحركة إلا كون المتحرّك على العظَم الذي يتحرّك عليه في الآن الذي هو سيّال (ش، ته، ٨٥، ٢٨)

من ضرورة الحاصر تقدّم الماضي قبله (ش، سط، ١٢٥، ١٧)

حافظة

إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتّبت في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبّح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبّحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّي حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصورة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوّرة والحافظة فتخلط بعضها ببعض وتفصل بعضها عن البعض. وإنما تُسمّى مفكّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمّيت متخيّلة (ف، ف، ١٢، ٨)

أما القوى المدركة في الباطن فمنها القوة التي ينبعث منها قوى الحواسّ الظاهرة وتجتمع بتأديتها إليها وتسمّى الحسّ المشترك. وهذا الحسّ المشترك تُقرن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواسّ إليه من صور المحسوسات، حتى إذا غابت عن الحسّ بقيت فيه بعد غيبها. وهذا يُسمّى الخيال والمصوِّرة وعضوهما مقدّم الدماغ. وها هنا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحسّ، مثل القوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحسّ ولا يؤدّيه الحسّ - فإنّ الحسّ لا يؤدّي إلّا الشكل واللون؛ فأما أنّ هذا ضارٌّ أو عدوٌّ ومنفور عنه فتدركه قوة أخرى وتُسمّى وهمًا. وكما أنّ للحسّ خزانة هي المصوِّرة، كذلك للوهم خزانة تُسمّى الحافظة والمتذكّرة

وعصو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ (س، ع، ٣٨، ٢٠)

- جرت العادة بأن تُسمّى مدرَك الحسّ صورة ومدرَك الوهم معنى، ولكل واحد منهما خزانة. فخزانة مدرَك الحسّ هي القوة الخيالية، وموضعها مقدّم الدماغ، فلذلك إذا حدثت هناك آفة فسد هذا الباب من التصوّر، إما بأن تتخيّل صورًا ليست أو يصعب استثبات الموجود فيها. وخزانة مدرَك الوهم هي القوة التي تُسمّى الحافظة، ومعدنها مؤخّر الدماغ (س، ش، ١٤٩، ١)

كما أنّ للحسّ المشترك خزانة هي المصوّرة فكذلك للوهم خزانة تُسمّى الحافظة والمتذكّرة، وعضو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ (س، ر، ٢٨، ١٧)

قوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أنّ المصورة خزانة ما يدركه الحسّ (س، ر، ٦٢، ١١)

القوة الحافظة الذاكرة، وهي قوة مرتّبة في التجويف المؤخّر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية. ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية، كنسبة القوة التي تُسمّى خيالًا بالقياس إلى الحسّ. ونسبة تلك القوة إلى المعاني كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة (س، ف، ٦٢، ١١)

القوى الباطنة إمّا أن تكون مدركة أو متصرّفة أمّا المدركة فأمّا أن تكون مدركة للصور وهي الحس المشترك وخزانته الخيال، أو مدركة للمعاني الجزئية القائمة بالأشخاص الجسمانية كعداوة هذا الحيوان وصداقة ذلك وهو المُسمّى بالوهم وخزانته الحافظة؛ وأمّا المتصرّفة فهي القوة التي إن استعملتها النفس الإنسانية سُمّيت مفكّرة وهي التي تركّب الصور بعضها مع البعض وتركّب المعاني بعضها مع البعض وتركّب الصور مع المعاني فهذا مجموع القوى الباطنة (ر، ل، ٦٩، ١٧)

- الحافظة لإيداع المدرَكات كلّها متخيّلة وغير متخيّلة وهي لها كالخزانة تحفظها لوقت الحاجة إليها (خ، م، ٧٧، ٢٤)

- الحافظة، وهي قوة حافظة للصور التي أدركها الوهم، فهي كالخزانة له، بمنزلة الخيال للحسّ المشترك (ط، ت، ٣٢٠، ١٨)

حاكم

- كما أن الحاكم الجاهل بالسنّة إذا أخطأ في الحكم لم يكن معذورًا، كذلك الحاكم على الموجودات إذا لم توجد فيه شروط الحكم، فليس بمعذور، بل هو إما آثم وإما كافر. وإذا كان يُشترط في الحاكم في الحلال والحرام أن تجتمع له أسباب الاجتهاد - وهو معرفة الأصول ومعرفة الاستنباط من تلك الأصول بالقياس - فكم بالحري أن يُشترط ذلك في الحاكم على الموجودات، أعني أن يعرف الأوائل العقلية ووجه الاستنباط منها (ش، ف، ٤٤، ٣)

حال

- يقال: ما الحال؟ الجواب هو كيفية سريعة الزوال (تو، م، ٣١٣، ١٦)

- الحال هي ما لا يتطاول زمانه ولا يستقرّ في موضوعه، والملكة هي ما استقرّ فيه وطال زمانه من ذلك. ثم قالوا (الفلاسفة) إنّ الحال ما كان مثل صفرة الوجل وحمرة الخجل، والملكة ما كان مثل صفرة من كان به سوء مزاج في الكبد أو سواد الحبشي (بغ، م٢، ١٨، ٣)

- إنّ الكيفيات النفسانية إذا لم تكن راسخة سُمّيت حالًا، وأمّا إذا صارت مستحكمة سُمّيت ملكة (ر، م، ٣١٩، ٧)

- أثبتوا (المعتزلة) واسطة سمُّوها بالحال، وحدُّوها بأنّها صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم (ر، مح، ٥٣، ٣)

- أمّا الحال فهو الآن (ر، مح، ٧٢، ١٩)

حال متجدّدة

- الذي لا مخلص للأشعرية منه، هو إنزال فاعل أول، أو إنزال فعل له أول، لأنه لا يمكنهم أن يضعوا أنّ حالة الفاعل من المفعول المحدَث تكون في وقت الفعل، هي بعينها حالته في وقت عدم الفعل. فهنالك لا بد حالة متجدّدة، أو نسبة لم تكن. وذلك ضروري: إما في الفاعل، أو في المفعول، أو في كليهما. وإذا كان ذلك كذلك، فتلك الحال المتجدِّدة، إذا أوجبنا أن لكل حال متجدّدة فاعلًا، لا بد أن يكون الفاعل لها: إما فاعلًا آخر، فلا يكون ذلك الفاعل هو الأول، ولا يكون مكتفيًا بفعله بنفسه بل بغيره. وإما أن يكون الفاعل لتلك الحال التي هي شرط في فعله، هو نفسه، فلا يكون ذاك الفعل الذي فرض صادرًا عنه أولًا، بل يكون فعله لتلك الحال التي هي شرط في المفعول قبل فعل المفعول. وهذا لازم ضرورة، إلّا أن يجوِّز مجوِّز أن من الأحوال الحادثة في الفاعلين ما لا يحتاج إلى محدِث وهذا بعيد إلا على من يجوِّز أن ههنا أشياء تحدث من تلقائها، وهو قول الأوائل من القدماء الذين أنكروا الفاعل، وهو قول بيّن السقوط بنفسه (ش، ته، ٢٩، ٢٦)

حالات

الحركات والأعراض والمضاف والحالات بيّن من أمرها أنها ليست تُعرِّف جواهر الأشياء الموجودات أعني المسمّاة جواهر (ش، ت، ٢٧٩، ١٣)

- يريد (أرسطو) بالآلام الكيفيات المنسوبة للحواس مثل الحرارة والبرودة، وبالحالات النوع من الكيف الذي يُسمّى حالًا وملَكة؛ وأما الألفاظ فيشبه أن يكون أراد بها المعقولات الثواني (ش، ت، ٢٨٠، ١)

حامل للصورة

- إنّ الحامل للصورة إمّا أن يكون حاملًا لها وحده أو بمشاركة غيرها. فالذي لا يكون بمشاركة الغير فهو مثل الهيولى الحاملة للصورة الجسمية، والذي يكون بمشاركة شيء آخر فيكون لا محالة لتلك الأشياء إجتماع وتركيب (ر، م، ٥١٩، ٢٠)

حامل للقوة القريبة للشيء

- الحامل للقوة القريبة للشيء هو الذي ليس يوصف الشيء الذي هو قوي عليه بذلك الموضوع باسمه الذي هو مثال أول بل باسم مشتق من إسم ذلك الموضوع. مثال ذلك إن الصنم ليس يقال فيه إنه نحاس بل نحاسيّ ولا الصنم إذا أشير إليه وإلى النحاس يقال فيه ذاك بل ذاكي (ش، ت، ١١٧٢، ١٦)

حاوٍ

- الحاوي بمنزلة الصورة للمحوي والمحيط به (ش، سم، ٨٣، ١)

لا يجوز أن يكون الحاوي علّة لوجود المحوي وإلّا لكان الحاوي متقدِّمًا على وجود المحوي

فيكون وجود الحاوي مقارنًا لإمكان عدم المحوي ووجود الحاوي مع عدم المحوي هو الخلاء، فيكون الخلاء ممكنًا لذاته وقد كان ممتنعًا لذاته هذا خلف (ر، ل، ١٠٤، ٢)

حجج

تعلم يقينًا أنه ليس شيء من الحجج أقوى وأصح وأحكم من شهادات المعارف المجتمعة بالشيء الواحد، واجتماع الآراء الكثيرة، إذ العقل، عند الجميع، حجّة. ولأجل أن ذا العقل ربما يُخيّل إليه الشيء بعد الشيء، على خلاف ما هو عليه، من جهة تشابه العلامات المستدلّ بها على حال الشيء، احتيج إلى اجتماع عقول كثيرة مختلفة. فمهما اجتمعت، فلا حجّة أقوى، ولا يقين أحكم من ذلك (ف، ج، ٨١، ١٦)

حجى

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة درّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًّا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهى، وتارة حِجًى (س، ف، ١٩٥، ١١)

حدّ

- إنّ الغرض بالحدّ هو الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة حتى لا يخرج منه ما هو فيه ولا يدخل فيه ما ليس منه. ولذلك صار لا يحتمل زيادةً ولا نقصانًا، إذ كان مأخوذًا من الجنس والفصول المحدِّثة للنوع، إلّا ما كان من الزيادات من آثار فصوله المحدثة لنوعه بالكلّ لا بالجزء، كالضحّاك للإنسان وذي الرجلين فيه وأشباه ذلك. ولذلك قيل في الحدّ إنّه لا يحتمل الزيادة والنقصان، وإنّ الزيادة فيه نقصان من المحدود، والنقصان منه زيادة في المحدود (جا، ر، ٩٧، ١١)
- الحدّ له أجزاء والمحدود قد لا تكون له أجزاء وذلك إذا كان بسيطًا، وحينئذٍ يخترع العقل شيئًا يقوم مقام الجنس وشيئًا مقام الفصل، وأما في المركّب فإن الجنس يناسب المادة والفصل يُناسب الصورة (ف، ت، ٦، ١)
- الحدّ يجب أن يكون لموجود فإن الفصل هو الذي يحصّله وهو المقوّم لوجوده (ف، ت، ٧١، ٧)
- الحدّ يؤلّف من جنس وفصل كما يقال الإنسان حيوان ناطق فيكون الحيوان جنسًا والناطق فصلًا (ف، ف، ٢٢، ١٣)
- إنّ الحدّ هو قول مّا، وقد يُعنى به مرسومًا، فإنّ الرسم أيضًا هو قول مّا (ف، حر، ٦٤، ١)
- "الحدّ" يعرّف جوهر الشيء، ويدلّ "قوام" على جوهر الشيء (ف، حر، ١٠١، ٣)
- الحدّ ليس فيه حكم ولا إثبات شيء لشيء، ونفي شيء عن شيء، لكنّه قول دالّ على أمر دلالة مفصّلة، كما أنّ الإسم دالّ عليه دلالة مجملة، مثال ذلك. النقطة، فإنّه سواء قلت شيء ما لا جزء له، أو قلت نقطة من قبل أنّ قولي نقطة ليس فيه حكم، كذلك قولي شيء ما لا جزء له لا حكم فيه (تو، م، ٢٨٤، ٤)
- يقال ما الحدّ؟ الجواب: هو قول دالّ على طبيعة الشيء الموضوع بمنزلة ما هو سواه (تو، م، ٣١٦، ٦)
- الحكماء إنّما يقصدون في التحديد لا التمييز الذاتي فإنّه ربما حصل من جنس عالٍ وفصل

سافل كقولنا الإنسان جوهر ناطق مائت، بل إنّما يريدون من التحديد أن ترتسم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة. فكما أنّ الصورة الموجودة هي ما هي بكمال أوصافها الذاتية فكذلك الحدّ إنّما يكون حدّ الشيء إذا تضمّن جميع الأوصاف الذاتية بالقوة أو بالفعل، فإذا فعلوا هذا تبعه التمييز وطلب المحدّد للتمييز كطالب معرفة شيء لأجل شيء آخر (س، ح، ٤، ١٠)

- حدّ الحدّ ما ذكره الحكيم في كتاب طوبيقا أنّه القول الدالّ على ماهية الشيء، أي على كمال وجوده الذاتي وهو ما يتحصّل له من جنسه القريب وفصله (س، ح، ١٠، ٦)

- إنّ الحدّ كما وقع عليه الاتفاق من أهل الصناعة مؤلّف من جنس وفصل، وكل واحد منهما مفارق للآخر، ومجموعهما هو جزء الحدّ، وليس الحدّ إلّا ماهيّة المحدود، فتكون نسبة المعاني المدلول عليها بالجنس والفصل إلى طبيعة النوع كنسبتها في الحدّ إلى المحدود (س، شأ، ٢٣٦، ٤)

- إنّ الحدّ يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة. مثلاً إنّك إذا قلت: الحيوان الناطق، يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق (س، شأ، ٢٤١، ٥)

- كل حدّ فإنّه تصوّر عقلي صادق أن يُحمل على المحدود، والجزئي فاسد إذا فسد لم يكن محدودًا بحدّه (س، شأ، ٢٤٧، ٧)

- الحدّ عبارة عن الجمع بين: الجنس، والفصل (ع، م، ١٤١، ٣)

- الحدّ أبدًا يجب أن يكون محمولاً على المجرى الطبيعي (ح، ر، ١٠٨، ٢٠)

- إصطلح بعض الناس على تسمية القول الدالّ على ماهيّة الشيء "حدًّا" ويكون دالًّا على للذاتيّات والأمور الداخلة في حقيقته، ومُعرِّف لحقيقة من الخارجيّات "رسمًا" (سه، ر، ١٩، ٨)

- إن الحدّ يظهر من أمره أنّ فيه جزءًا متقدّمًا وجزءًا متأخّرًا، وأنّ الجزء المتقدّم فيه أَوْلى بالوجود من المتأخّر، وأنّه إذا لم يوجد المتقدّم لم يوجد المتأخّر. فإنْ كان للجزء المتقدّم حدّ وهو الجنس مثلًا وكان للجزء المتقدّم أيضًا من ذلك الحدّ ومرّ الأمر إلى غير نهاية، لم يكن هنالك أول متقدّم، وإذا لم يوجد أول متقدّم لم يكن أخير لأنّ الأخير إنما هو أخير للمتقدّم، فترتفع الحدود وتبطل المعارف إن كانت الصور التي تثبت المحدود غير متناهية (ش، ت، ٣٥، ٧)

- يلزم أن تختلف حدود الأوائل لأن الحدّ الذي يكون للأوائل من حيث هي أجناس وكلّيات غير الحدّ الذي يكون لها من حيث هي أجزاء الشيء المأخوذ في حدّه (ش، ت، ٢٢٤، ١٠)

- الحدّ إنما هو لما هو بالفعل (ش، ت، ٣٨٤، ١٥)

- الحدّ هو الذي يدلّ على ما يدلّ عليه الإسم (ش، ت، ٤٦٢، ١٦)

- الكلمة أي الحدّ صورة عامة جنسية لأجزائه أي للحدود التي تحته (ش، ت، ٤٨٤، ٢)

- الحدّ ينقسم أبدًا إلى جزئين جنس وفصل، كل واحد من هذين ينقسم إلى حدّ شيء آخر وهو الموضوع لهما. وهذا هو شأن كل حدّ أعني أنه ينقسم إلى جزئين أقل ذلك (ش، ت، ٥٣٨، ٨)

- إن الحدّ نهاية في المعرفة وفي الوجود لأن ما كان نهاية في المعرفة فهو نهاية في الوجود (ش، ت، ٦٣٠، ٨)

الذي يدل عليه .. الحدّ هو جوهر الشيء الذي هو والشيء واحد بعينه (ش، ت، ٧٨٦، ٣)

الحدّ يُعرِّف جوهر الشيء (ش، ت، ٧٨٧، ١)

- إنما الحدّ المعرِّف ماهيّة الشيء للأشياء التي هي كل وواحد (ش، ت، ٧٩٥، ١)

- الحدّ ليس هو كل قول يدل على ما يدل عليه إسم الشيء بل يجب أن يكون القول مع موافقته للإسم يدل منه على المحمولات الجوهرية التي بها قوامه (ش، ت، ٧٩٦، ٨)

- إن الحدّ لا يوجد للأعراض لكونها مركّبة من جوهر وعرض (ش، ت، ٧٩٩، ٤)

- إن الحدّ يقال على أنواع كثيرة على عدد ما يقال في جواب ما هو (ش، ت، ٨٠٠، ٧)

- إن نسبة الحدّ ينبغي أن تكون إلى الحدّ كنسبة الماهيّة إلى الماهيّة (ش، ت، ٨٠٠، ...)

- يكون الحدّ بنوع أول ومبسوط للجوهر لأنه الموجود المبسوط، ثم يكون للعرض أيضًا كمثل ما هو العرض في وجوده لا مثل ما هو نوع مبسوط إذ كان ليس موجودًا بنوع مبسوط بل بتقييد (ش، ت، ٨٠٤، ٥)

إن الحدّ بنوع أول وبإطلاق (ش، ت، ٨٠٨، ٨)

- كانت الأعراض مع موضوعاتها صنفين إما أعراض هي في موضوعات بالعرض مثل البياض للإنسان، وإما أعراض هي في موضوعات بالذات مثل الفطس في الأنف والذكورة في الحيوان. وكان الصنف الأول من الأعراض أعني الذي هو في موضوعات غير محصّلة ليس له حدّ أصلًا لا بمعنى متقدّم ولا بمعنى متأخّر إذ كان الحدّ إنما يدلّ على أمور محصّلة للمحدود (ش، ت، ٨١٥، ٣)

- الحدّ الذي يكون فيه الزيادة، وهي حدود الأعراض، يعرض فيه إذا رِيم أن يحدّ المجموع من العرض والموضوع له أن يذكر الشيء الواحد وهو الموضوع في الحدّ مرتين، لأنه إذا رِيم حدّ المجموع من العرض والجوهر لا بد أن يُحدّ الموضوع على حدة والعرض على حدة، ولأن العرض إذا حُدّ على حِدَة أُخذ في حدّه الموضوع فيلزم ضرورة أن يُذكر الموضوع في الحدّ مرتين (ش، ت، ٨١٩، ٩)

إن الحدّ إذا فُهم منه أنه المعطي لماهيّة الشيء الخاصة به، وأنه مطابق للإسم، وأنه ليس فيه زيادة ولا تكرار، لزم أن لا يكون لما سوى الجوهر حدود. وإذا أُخذت ما سوى الجوهر من حيث أنها أمور موجودة لزم أن يكون لها حدود (ش، ت، ٨٢٠، ١٦)

إن الحدّ هو الذي يدلّ على ماهيّة الشيء، وإنه إنما يوجد للجوهر فقط؛ وإنْ وُجد لسائر المقولات فمتأخّر (ش، ت، ٨٩٠، ٨)

- إن الحدّ والمحدود شيء واحد بالفعل وإنما الكثرة في أجزائه بالقوة (ش، ت، ٨٩٠، ٩)

- الحدّ إنما هو للأجزاء المتقدّمة على النوع (ش، ت، ٩٠٩، ١)

- إن الحدّ هو للمعنى الكلّي والصورة أي للصورة العامة والخاصة لا للمعنى المجتمع من المادة والصورة (ش، ت، ٩١٩، ١٦)

- الحدّ كلمة واحدة تدل على جوهر واحد أي لأن ما يدل عليه الحدّ هو جوهر واحد. فإذًا يجب أن يكون الحدّ لشيء واحد لأنه يدل من الشيء على جوهر واحد (ش، ت، ٩٤٧، ٤)

- إن الحدّ هو قول مركّب من فصول (ش، ت، ٩٥٣، ١٢)

- أما الحدّ الذي يدل على مثل هذا النوع من الموجود الذي هو الصورة فليس له فساد وذلك أن ليس له كون (ش، ت، ٩٨٤، ١٦)

- لما كان الذي هو ماهيّة الشيء هو جوهر، والقول الدال عليه هو المُسمّى حدًّا، بالواجب ما جعلنا مبدأ النظر في طبيعة الجوهر من النظر في الحدّ (ش، ت، ١٠٢٦، ١٢)
- كان الحدّ ذا أجزاء لأنه قول مركّب (ش، ت، ١٠٢٦، ١٧)
إن الحدّ يدل على الصورة (ش، ت، ١٠٣٥، ٩)
- الحدّ قول يوصف فيه شيء بشيء ويقيّد فيه شيء بشيء (ش، ت، ١٠٦٣، ٨)
إن الحدّ يجب أن يكون فيه ما يدل على الصورة وما يدل على الشيء الذي يجري مجرى العنصر (ش، ت، ١٠٦٣، ١٢)
- إن الحدّ يشبه العدد من قِبَل أن الحدّ ينقسم إلى أشياء لا تنقسم، كما أن العدد ينقسم إلى أشياء لا تنقسم وإنما الفرق بينهما أن الذي لا ينقسم في الأعداد هي الآحاد وفي الحدّ هي المادة والصورة (ش، ت، ١٠٦٥، ١٢)
الحدّ إن لم يشتمل على العلّة التي من قِبَلها وُجدت الصورة لم يكن الحدّ بيّنًا ولا تامًّا (ش، ت، ١٠٨٠، ١٣)
- أما الحدّ فإنه قول واحد ليس بحروف الرباط مثل شعر أوميرش الذي سُمّي كتاب الناس فإن هذا الشعر إنما هو واحد بالرباط، بل الحدّ إنما صار واحدًا لأنه صار لشيء واحد وهو الإنسان (ش، ت، ١٠٩٢، ٢)
الحدّ مؤلّف من جنس وفصل (ش، ما، ٥٤، ٧)
- الحدّ يعرّف جوهر الشيء (ش، ما، ٦٦، ١٨)
الحدّ ... هو قول يعرّف ماهية الشيء بالأمور الذاتية التي بها قوامه (ش، ما، ٦٦، ٢٢)
- الحدّ إنما يوجد أولًا وبنوع متقدّم للجوهر، وإن وجوده لسائر المقولات إن وُجد فبتأخّر وذلك أن سائر المقولات، وإن كان تُلفى لها محمولات ذاتية تأتلف منها حدودها، بمنزلة ما يوجد الأمر في الجوهر، فإنها مضطرة أن يُلفى في حدودها مع هذا حدّ لجوهر، إذ كانت ممّا لا تقوّم بنفسها، وذلك إما بالقوة القريبة وإما بالفعل (ش، ما، ٦٨، ٥)
- الحدّ ذو أجزاء كثيرة ليست آحادًا (ش، ما، ٨٨، ٩)
متى أتينا في الحدّ بالجنس البعيد دون القريب فليس يكون القريب منطويًا فيه. ولذلك كانت الحدود التي بهذه الصفة حدودًا ناقصة وكان هذا الوجود الذي نفهمه الأجناس هو وجود متوسّط بين الصورة التي بالفعل وبين الهيولى الأولى التي لا صورة لها، وهو في ذلك كما قلنا على مراتب (ش، ما، ٩٠، ٢٠)
- ليس ينبغي أن يُطلب الحدّ في جميع الأشياء على وتيرة واحدة، فإنه ليس لكل الأشياء أجناس وفصول بل بعض الأشياء يُحدّ من مقابلاتها وبعض بمفعولاتها وبعض بأفعالها أو انفعالاتها، وبالجملة بلوازمها (ش، ما، ١٠١، ٣)
- الحدّ مركّب من الجنس والفصل (ر، م، ١٢، ١٥)
- الحدّ قول دالّ على ماهيّة الشيء، وعند أهل الله الفصل بينك وبين مولاك كتعبّدك وانحصارك في الزمان والمكان المحدودين (جر، ت، ٨٧، ٤)

حدّ أوسط

الحدّ الأوسط قد يحصل من ضربين من الحصول: فتارة يحصل بالحدس، والحدس هو فعل للنفس يستنبط به بذاته الحدّ الأوسط والذكاء قوة الحدس؛ وتارة يحصل بالتعليم،

ومبادئ التعليم الحدس، فإنّ الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدّوها إلى المتعلّمين (س، شن، ٢١٩، ٢٠)

- إنّ الأمور المعقولة التي نتوصّل إلى اكتسابها بعد الجهل بها، إنّما نتوصّل إلى اكتسابها بحصول الحدّ الأوسط في القياس (س، ف، ١٢٢، ٧)

- أعني بالحدّ الأوسط العلّة الموجبة للتصديق بوجود شيء أو عدمه، أي الدليل المعرّف للحكم (س، ف، ١٩٦، ٢)

سبب علّة الأشياء التي لا يمكن أن تكون بنوع آخر هو الحدّ الأوسط الذي يوجد في القياس الذي ينتجها. وذلك أنه إنْ كان الحدّ الأوسط من طبيعة الممكن كان ذلك الشيء من طبيعة الممكن، وإنْ كان من طبيعة الضروري كان ذلك الشيء من طبيعة الضروري. وهذا أيضًا على قسمين: إما أن يكون الحدّ الأوسط علّة له فيكون من الأشياء التي إنما صارت ضرورية من قبل أن عللها ضرورية بذاتها، وإنْ كان الحدّ الأوسط ليس علّة صارت تلك الأشياء ضرورية بذاتها وجوهرها لا لعلّة أوجبت لها الضرورة وهذه هي الأشياء البسيطة التي لا علل لها (ش، ب، ٥٢١، ١٦)

ذلك، فإن حدّ البرهان إنما يكون من الأوائل المعروفة بنفسها ... من أنه قياس يأتلف من مقدّمات يقينية (ش، ت، ١٩٦، ١١)

حدّ تامّ

- إن الحدّ التام هو القول الذي إذا وفاه موفٍ لم تكن فيه هويّة للعقل يُسئل عنها بحرف ما هو إذ كان قد أتى فيه بالماهية التي هي نفس وجود ذلك الشيء ولم يكن فيه هويّة زائدة على هويّته (ش، ت، ٧٨٩، ٢)

حدّ حقيقي

- إن الحدّ الحقيقي إنما هو للجواهر من قِبَل أن لها أجناسًا وفصولًا وليس يوجد في حدّها زيادة، وأن الأعراض ليس لها حدود من قِبَل أن حدودها تدخل فيها حدود موضوعاتها، وهي ليست بأجناس لها وإنما هي طبائع أُخَر غيرها (ش، ت، ٨١٤، ١١)

إن الجوهر الذي هو الصورة له حدّ بنوع ما وليس له الحدّ الحقيقي، وذلك أن حدّ هذا الجوهر يظهر فيه غيره وهو الموضوع، وأما الحدّ الحقيقي الذي ليس يظهر فيه غيره فليس لهذا النوع من المحدودة (ش، ت، ٩٣٨، ١٣)

حدّ بإطلاق

- إن الحدّ بإطلاق إنما يوجد للجواهر (ش، ت، ٧٩٩، ٤)

حدّ الشيء

إنّ الشيء يُذكر في حدّه الذاتيّ العامّ والخاصّ (صه، ر، ٢٠، ١٢)

حدّ مشترك

- لا يمكن أن يكون لجميع الأقاويل الجازمة برهان بل يجب ضرورة أن يكون البرهان من بعضها على بعض أو على واحد منها أقر

حدّ صحيح

إن كان البرهان والحدّ الصحيح يجب أن يكون من الأمور الضرورية الدائمة، فبيّن أنه كما لا يمكن أن يكون علم ولا جهل لما ليس

بضروري بل ظن، كذلك ليس يمكن أن يكون علم للأشياء التي يمكن أن تكون محال ويمكن أن تكون بخلافه (ش، ت، ٩٨٥، ١٧)

حدّ المتضادات

- إن حدّ المتضادّات ينطبق على المختلفات التي هي الغاية في جنس واحد، فإن المتضادات هي التي لها اختلاف تام، والاختلاف التام هو الذي لا يوجد اختلاف أكبر منه ولا يوجد اختلاف بين شيئين أكبر من الاختلاف الذي يوجد بين التي هي في جنس واحد (ش، ت، ١٣٠٧، ١٣)

حد مشترك

- في الحدّ المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تأدية الحواس وعندها بالحقيقة الإحساس وعندها ترتسم صورة آلة تتحرّك بالعجلة فيبقى الصورة محفوظة فيها وإن زالت حتى تُحسّ بخطّ مستقيم أو بخطّ مستدير من غير أن يكون كذلك، إلاّ أنّ ذلك لا يطول ثباته فيها. وهذه القوة أيضًا مكان لتقرير الصورة الباطنية فيها عند النوم، فإنّ المدرَك بالحقيقة ما يُتصوَّر فيها سواء ورد عليها من خارج أو صدر إليها من داخل مما تُصوَّر فيها حصل مشاهَدًا (ف، ف، ١٤، ٥)

احتيج في المقدّمات إلى الحدّ المشترك ليقع الازدواج بينهما، وإنّما يراد الازدواج لتخرج النتيجة التي هي الغرض من تقديم المقدّمات (ص، ر١، ٣٣٧، ١)

حد مطلق

- إن الحدّ المطلق هو القول الذي يدل على ماهيّة الشيء، وإن الماهيّة: إما ألاّ توجد إلاّ للجواهر فقط، وإما أن يكون وجودها للجواهر أكثر وبنوع مقدَّم وبسيط (ش، ت، ٨٢، ٩)

حدّ ناقص

- إنّ الحدّ الناقص هو من الذاتيات أعني من أجناس وفصول يلزم منها مساواة الشيء في العموم ولم يبلغ بها مساواته في المعنى (س، ح، ٧، ١)

حدّ ومحدود

الحدّ إنما هو والمحدود واحد من طريق الحمل لا لأن نفس الحدّ الذي هو الصورة هو نفس المحدود أعني الذي له الصورة (ش، ت، ٩٣٧، ٩)

حدس

الحدّ الأوسط قد يحصل من ضربين من الحصول: فتارة يحصل بالحدس، والحدس هو فعل للذهن يستنبط به بذاته الحدّ الأوسط والذكاء قوة الحدس؛ وتارة يحصل بالتعليم، ومبادئ التعليم الحدس، فإنّ الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدّوها إلى المتعلّمين (س، شن، ٢١٩، ٢١)

- أما "الحدس": فهو أن يتمثّل الحدّ الأوسط في الذهن دفعة: إما عقيب طلب وشوق من غير حركة. وإما من غير اشتياق وحركة. ويتمثّل معه ما هو وسط له، أو في حكمه (س، أ١، ٣٦٩، ١)

إنّ الإنسان يمكنه أن يتعلّم من نفسه وكل ما كان كذلك فإنّه يُسمّى حدسًا. وهذا الاستعداد يتفاوت في الناس (ر، م، ٣٥٣، ١٥)

- أمّا الحدس فهو أن يحصر الحدّ الأوسط في الذهن دفعة، إمّا عقيب شوق وطلب من غير حركة، وإمّا من غير شوق ولا حركة ثم يحصر معه في الذهن ما هو وسط له (ر، ل، ٧٢، ٢٠)
- الحدس سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب ويقابله الفكر وهي أدنى مراتب الكشف (جر، ت، ٨٦، ١٨)

حدسيات

الحدسيّات وهي ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلى واسطة بتكرّر المشاهدة كقولك نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكّلاته النوريّة بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربًا وبعدًا (جر، ت، ٨٦، ٢٠)

حدوث

- إنّ الحدوث ليس معناه إلّا وجودًا بعد ما لم يكن (س، شأ، ٢٦٢، ٦)

من حججهم (الفلاسفة) في أن الموجود المتحرّك ليس له مبدأ، ولا حادث لكلّيته إنه متى وُضع حادثًا وُضع موجودًا قبل أن يوجد. فإنّ الحدوث حركة، والحركة ضرورة في متحرّك، سواء وُضعت الحركة في زمان، أو في الآن. وأيضًا فإن كل حادث فهو ممكن الحدوث قبل أن يحدث. وإن كان المتكلمون ينازعون في هذا الأصل، فسيأتي الكلام معهم فيه. والإمكان لاحق ضروري من لواحق الموجود المتحرّك فيلزم ضرورة، إن وُضع حادثًا أن يكون موجودًا قبل أن يوجد (ش، ته، ٦٠، ١٠)

- إطلاق إسم الحدوث على العالم كما أطلقه الشرع أخصّ به من إطلاق الأشعرية لأن الفعل بما هو فعل فهو محدَث وإنما يُتصوّر القدم فيه لأن هذا الإحداث والفعل المحدَث ليس له أول ولا آخر (ش، ته، ٨٧، ٥)
- الذي أفاد الحدوث الدائم أحق باسم الإحداث من الذي أفاد الإحداث المنقطع وعلى هذه الجهة فالعالم محدَث لله سبحانه واسم الحدوث به أولى من اسم القِدَم، وإنما سمّت الحكماء العالم قديمًا تحفّظًا من المحدَث الذي هو من شيء وفي زمان وبعد العدم (ش، ته، ١٠٥، ٤)
- إن فعل الفاعل إنما يتعلّق بالمفعول من حيث هو متحرّك، والحركة من الوجود الذي بالقوة إلى الوجود الذي بالفعل هي التي تُسمّى حدوثًا، وكما قلنا العدم هو شرط من شروط وجود الحركة عن المحرّك وليس ما كان شرطًا في فعل الفاعل يلزم إذا لم يتعلّق به فعل الفاعل أن يتعلّق بضده كما ألزم ابن سينا (ش، ته، ١٠٧، ١٤)

الحدوث الذي صرّح الشرع به في هذا العالم هو من نوع الحدوث المشاهد ههنا وهو الذي يكون في صور الموجودات التي يسمّونها الأشعرية صفات نفسية، وتسميها الفلاسفة صورًا. وهذا الحدوث إنما يكون من شيء آخر وفي زمان (ش، ته، ٢٢٤، ١٠)

الفلاسفة تقول أن من قال أن كل جسم محدَث وفهم من الحدوث الاختراع من لا موجود، أي من العدم، فقد وضع معنى من الحدوث لم يشاهده قط، وهذا يحتاج ضرورة إلى برهان (ش، ته، ٢٣٤، ١٤)

- الحدوث عرض من الأعراض (ش، م، ١٣٩، ٧)
- حدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذي في الشاهد، وإنما أُطلق عليه لفظ الخلق ولفظ

الفطور. وهذه الألفاظ تصلح لتصوّر المعنيين، أعني لتصوّر الحدوث الذي في الشاهد، وتصوّر الحدوث أو القدم بدعة في الشرع، ومُوقِع في شبهة عظيمة تُفسد عقائد الجمهور، وبخاصّة الجدليين منهم (ش، م، ٢٠٦، ٨)

- الحدوث يقال على وجهين: أحدهما بالقياس وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده أقلّ مما مضى من زمان وجود شيء آخر. وثانيهما الحدوث المطلق (ر، م، ١٣٣، ٨)
- الحدوث هو مسبوقية وجود الشيء بالعدم وهي صفة لاحقة لوجود الشيء (ر، م، ١٣٤، ٢٠)
- إن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الإحتياج، وإنّما المحوج هو الإمكان (ر، مم ٤٩٢، ٧)
- إنّ مسمّى الحدوث وهو الخروج من العدم إلى الوجود غير مسمّى العدم ومسمّى الوجود (ر، مح، ٣٤، ٧)
- إنّ الحدوث كيفية زائدة على العدم (ر، مح، ١٤٢، ٢٠)
- الحدوث عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه (جر، ت، ٨٦، ١٣)

الحدوث مشروط بالمادة... والمجرّد بريء عن المادة (ط، ب، ٢٤١، ٦)

حدوث دائم

الذي أفاد الحدوث الدائم أحق باسم الإحداث من الذي أفاد الإحداث المنقطع. وعلى هذه الجهة فالعالم محدَث لله سبحانه واسم الحدوث به أولى من اسم القِدَم، وإنما سمّت الحكماء العالم قديمًا تحفظًا من المحدَث الذي هو من شيء وفي زمان وبعد العدم (ش، ته، ١٠٥، ٣)

حدوث ذاتي

- كل ممكن فإنّه من حيث إنّه هو يقتضي أن لا يستحقّ الوجود من ذاته ويصدق عليه أنّه إنّما استحقّ الوجود من غيره وما بالذات قبل ما بالغير، فلا وجود سابق على الوجود. وهذا هو الحدوث الذاتي (ر، ل، ٩٧، ١٥)
- الحادث ما يكون مسبوقًا بالعدم ويُسمّى حدوثًا زمانيًّا. وقد يعبّر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير ويُسمّى حدوثًا ذاتيًّا (جر، ت، ٨٥، ٢)
- الحدوث الذاتيّ هو كون الشيء مفتقرًا في وجوده إلى الغير (جر، ت، ٨٦، ١٤)

حدوث الزمان

من قال بحدوث الزمان فقد قال بحدوث الوجود وإلّا فالزمان لا يكون له وجود مجرّد وهوية قائمة بنفسها كما لا يكون للمقدار الجسماني تجريد عن الجسم المقدّر به (بغ، م٢، ٤٠، ١٣)

أكثر من يقول بحدوث العالم، يقول بحدوث الزمان معه (ش، ته، ٤٢، ١١)

حدوث زماني

- الحادث ما يكون مسبوقًا بالعدم ويُسمّى حدوثًا زمانيًّا. وقد يعبّر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير ويُسمّى حدوثًا ذاتيًّا (جر، ت، ٨٥، ١)
- الحدوث الزمانيّ هو كون الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًّا والأوّل أعمّ مطلقًا من الثاني (جر، ت، ٨٦، ١٥)

حدوث العالم

- ليس حدوث العالم وصنعته وإبداع الباري تعالى له هكذا بل أخرج من العدم إلى الوجود هذه الأشياء كلها، أعني الهيولى والمكان

والزمان والحركات والأدوات والأعراض (ص، ر٣، ٤٢٦، ١٥)

- إنّ القائلين بحدوث العالم طائفتان: إحداهما تعتقد أنّ العالم محدَث مصنوع وله علّة واحدة مبدعة مخترعة وهو حيّ قادر حكيم، وهذا رأي الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم وبعض القدماء الموحّدين والحكماء منهم، والأخرى ترى وتعتقد أنّ العالم محدَث مصنوع، ولكن ترى وتعتقد أنّ له علّتين اثنتين قديمتين أزليّتين، وهذا الخلاف من إحدى أمهات الآراء والمذاهب المتفرّعة بها (ص، ر٣، ٤٣٠، ٦)

- الذين قالوا بحدوث العالم فإنّهم قالوا إنّ المخلوق المعلول في وجوده لا يتصوّر مخلوقًا إلّا بإيجاد بعد عدم. فالعدم السابق للأجزاء يتقدّم وجود المحدَث عند من يتصوّره مخلوقًا محلوق، والبداية الزمانية تبتدئ بعد العدم، والعدم السابق ليس له بداية زمانية بل له نهاية هي بداية زمان الوجود (بع، م٢، ٢٨، ٤)

القائلون بالحدوث يقولون إنّ الخالق خلق العالم بعد أن لم يخلق وابتدأ بالفعل بعد أن لم يفعل، وأنّه كان في الأزل والقدم الأقدم في الزمان الذي سبق به وجود مخلوقاته غير خالق ولا فاعل لشيء من المخلوقات والمعمولات (بع، م٢، ٤١، ٢٢)

أكثر من يقول بحدوث العالم، يقول بحدوث الزمان معه (ش، ته، ٤٢، ١١)

- أما مسألة قِدَم العالم أو حدوثه، فإن الاختلاف فيها عندي (ابن رشد) بين المتكلّمين من الأشعرية والحكماء المتقدّمين يكاد أن يكون راجعًا للاختلاف في التسمية، وبخاصّة عند بعض القدماء. وذلك أنهم اتفقوا على أن ههنا ثلاثة أصناف من الموجودات طرفان وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الوسطة. فأما الطرف الواحد، فهو موجود وُجِد من شيء، أعني عن سبب فاعل ومن مادة، والزمان متقدّم عليه، أعني على وجوده. وهذه هي حال الأجسام التي يُدرَك تكوُّنها بالحس، مثل تكوّن الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك. وهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء والأشعريّين على تسميتها محدثة. وأما الطرف المقابل لهذا، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدّمه زمان. وهذا أيضًا اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته "قديمًا". وهذا الموجود مُدرَك بالبرهان، وهو الله تبارك وتعالى. هو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره. وأما الصنف من الموجود الذي بين هذين الطرفين، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدّمه زمان، ولكنه موجود عن شيء، أعني عن فاعل، وهذا هو العالم بأسره (ش، ف، ٤٠، ١٤)

في حدوث العالم. إعلم أن الذي قصده الشرع من معرفة العالم أنه مصنوع لله تبارك وتعالى، ومخترَع له، وأنه لم يوجد عن الاتفاق ومن نفسه. فالطريق التي سلك الشرع بالناس في تقرير هذا الأصل ليس هو طريق الأشعرية (ش، م، ١٩٣، ٢)

الطريقة التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور حدوثَ العالم من الطرق البسيطة المعترف بها عند الجميع. وواجب، إن كان حدوثه ليس له مثال في الشاهد، أن يكون الشرع إستعمل في تمثيل ذلك حدوث الأشياء المشاهدة (ش، م، ١٩٣، ١٧)

- حدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذي في الشاهد، وإنما أُطلق عليه لفظ الخلق ولفظ

المطور. وهذه الألفاظ تصلح لتصوّر المعنيين، أعني لتصوّر الحدوث الذي في الشاهد، وتصوّر الحدوث أو القدم بدعة في الشرع، ومُوقِع في شبهة عظيمة تُفسد عقائد الجمهور، وبخاصّة الجدليين منهم (ش، م، ٢٠٦، ٤)

حدوث الوجود

- من قال بحدوث الزمان فقد قال بحدوث الوجود وإلّا فالزمان لا يكون له وجود مجرّد وهويّة قائمة بنفسها كما لا يكون للمقدار الجسماني تجريد عن الجسم المتقدّر به (بغ، م٢، ٤٠، ١٤)

حدود

- إنّ أقرب الطرق وأوثقها في توطية الحدود، هو بطلب ما يخصّ الشيء وما يعمّه، مما هي ذاتية له وجوهرية (ف، ج، ٨٧، ١٢)
- الطرق التي سلكها الفلاسفة ... في التعاليم وطلبهم معرفة حقائق الأشياء أربعة أنواع وهي: التقسيم والتحليل والحدود والبرهان (ص، ر١، ٣٤٣، ١٣)
- الحدود تُعرِّف حقيقة الأنواع من أي الأجناس كل واحد منها وبكم فصل يمتاز عن غيره (ص، ر١، ٣٤٤، ٣)
- أمّا طريق الحدود فالغرض منها معرفة حقيقة الأنواع وكيفية المسلك فيه هو أن يشار إلى نوع من الأنواع ثم يُبحث عن جنسه وكمية فصوله وتُجمع كلها في أوجز الألفاظ ويُعبّر عنها عند السؤال. مثال ذلك ما حدّ الإنسان فيقال حيوان ناطق مائت (ص، ر١، ٣٤٥، ١٩)
- الجسم إسم مشترك يقال على معانٍ: فيقال جسم لكل كم متّصل محدود ممسوح فيه أبعاد ثلاثة بالقوة، ويقال جسم لصورة ما يمكن أن يفرض فيه أبعاد كيف شئت طولًا وعرضًا وعمقًا ذات حدودٍ متعيّنة. ويقال جسم لجوهر مؤلّف من هيولى وصورة بهذه الصفة (س، ح، ٢٢، ٨)
- الحدود إنما تُعلم من قِبَل الأجناس (ش، ت، ٢٢٣، ١)
- الحدود الدالّة على إنّيّة الشيء وجوهره وربما دلّت من المحدود على معنى واحد وهي حدود الجواهر، وربما دلّت من الشيء على معنى أكثر من واحد وهي حدود الأعراض. وذلك أن الأعراض يؤخذ في حدودها الموضوعات التي هي فيها فتكون حدودها مركّبة من أكثر من طبيعة واحدة ... وذلك أن الأعراض والأشياء القابلة لها هي شيء واحد بوجه ما ولذلك كان لها حدّ ... مثل حدّ سقراط الموسيقي فإنه مركّب من سقراط والموسيقى (ش، ت، ٦٨٨، ٦)
- إن الحدود تُلفى على نحوين: أحدهما مثل حدّ الفطس، والآخر مثل حدّ العمق ... والفصل بين هذين الحدّين، أعني بين حدّ الفطس وحد العمق أن حدّ الفطس يكون مع مادة محسوسة وحدّ العمق يكون مع غير مادة محسوسة. فإنّا نقول في حدّ الفطس أنه عمق في الأنف فنأخذ الأنف في حدّه وهو شيء محسوس، ونقول في العمق إنه انخفاض في السطح فلا يظهر في حدّه مادة محسوسة بل إنْ كانت فمعقولة (ش، ت، ٧٠٨، ٦)
- الحدود التي تدل على ماهيّات الأشياء ليس هي لواحد من الصور التي لا جنس لها أي الصور التي موضوعها ليس جنسًا لها (ش، ت، ٧٩٧، ١٢)
- الحدود التي تدل على الأشياء المركّبة بالذات من جوهر وعرض ... قابلة للزيادة (ش، ت،

(٨١١، ٩)

- إذا تبيّن أن الحدود منها ما يظهر فيها العنصر ومنها ما لا يظهر، فجميع أجزاء الحدود وأجزاء الشيء الذي تدل عليه هي أجزاء للمحدود: إما كلّها وذلك في الحدود التي لا يظهر فيها العنصر، وإما بعضها وهي الحدود التي يظهر فيها العنصر (ش، ت، ٩٠٧، ١)

- يظهر من أمر هذه الحدود التي تعطيها القسمة الصحيحة أنها ليست تتضمّن إلّا شيئين أحدهما الجنس القريب والآخر الفصل الذاتي لذلك الجنس؛ وإنما سُمّي الجنس القريب أولًا لأنه أول ما يوضع في الحدّ وأما ما بعد الجنس الأول من أجناس وفصول تلك الأجناس فهي في وجودها من طبيعة ما يدل عليه الجنس الأول ما عدى الفصل المساوي للمحدود ... مثل الحيوان الذي يُقسم أولًا إلى حيوان ذي رجلين وإلى كثير الأرجل، ثم يُقسم ذو الرجلين إلى مريش وغير مريش فإن هذه كلها تجري مجرى الجنس (ش، ت، ٩٥٠، ٩)

- ليس بين الحدود اختلاف في أنها تجري مجرى الجنس الأول وعلى هذا ستكون الحدود مؤلّفة ولا بد من طبيعتين من جنس وفصل كان الحدّ فيه فصول الأخير يجري مجرى الجنس (ش، ت، ٩٥١، ٧)

- الحدود تأتلف من كلّيات تُحمل على جزئيات (ش، ت، ٩٦٠، ٢)

الحدود التي تأتلف من الكلّيات ليست هي جزءًا من الجواهر المحسوسة لأن الجواهر المحسوسة لا تختلف في جواهرها إذا حُدَّت. وإذا لم تُحَدّ أعني أنها جواهر وإن لم تُحَدّ ليس بدون ما هي جواهر إذ حُدَّت كالحال في المرئيّات فإنها ليست في أنفسها مرئيّات إذا لم تُرَ بأقل منها إذا رُئيت (ش، ت، ٩٦٥، ٨)

- تكون الحدود والكلّيات حالًا من أحوال الجواهر الموجودة خارج النفس وكيفية عارضة لها، مثل الحيوان العام للحيوان الخاص أعني المشار إليه في حيوان حيوان (ش، ت، ٩٦٥، ١٤)

إن الحدود تدل على جواهر كثيرة بالقوة واحدة بالفعل (ش، ت، ٩٧٥، ٥)

مضطر أن تكون الحدود مركّبة من أسماء، والذي لا يعرف الشيء لا يضع له إسمًا لأنه لا يمكنه أن يضع إسمًا لما لا يعرفه (ش، ت، ٩٨٨، ١٣)

- إن الحدود القائمة بذاتها هي التي يجري الجنس منها مجرى الهيولى، والفصل مجرى الصورة. وأما حدود المركّبات من جواهر وأعراض أو حدود الأشياء التي في موضوع فإن الأمر فيها بخلاف ذلك، أعني الذي يجري منها مجرى الجنس هو الصورة والذي يجري منها مجرى الفصل هو الهيولى (ش، ت، ١٠٢٨، ١٢)

- إن الحدود يجب أن تشتمل على العناصر والصور التي منها يقوم المركّب إذا أُريد منها أن تكون مطابقة للمحدودات ومفهمة لجوهرها على التمام وهي التي تقوم من الأجناس والفصول (ش، ت، ١٠٤٩، ١٣)

- إن الحدود إنما هي للأشياء من مواد وصور مثل القدح فإنه يُحدّ بأنه نِدّه بكيفية كذا أي صورة كذا (ش، ت، ١٠٦٢، ١٦)

- الحدود إنما تكون للمركّبات (ش، ت، ١٠٦٢، ١٦)

- كما أن العدد إذا زيد فيه واحد أو نقص منه واحد إنتقل إلى طبيعة أخرى من العدد، كذلك الحدود المركّبة من الجنس الأول وفصول كثيرة

إذا نقص منها فصل إنتقل الحدّ إلى أن يكون حدًّا لطبيعة أخرى وكذلك إذا زيد فيه فصل مثال ذلك إنه إذا قلنا في حدّ الحيوان إنه جسم متغذّ حسّاس فإن نقصت الفصل الأخير من هذا الحدّ بقي الباقي حدًّا للنبات، وإن زيد فيها واحد صارت خمسة وإذا نقص منها واحد صارت ثلثة (ش، ت، ١٠٦٦، ٧)

- إن الحدود تدل من الجواهر المحسوسة على شيء هو منها جوهر وإنها تدل على الصور (ش، ت، ١٤٠٢، ١٠)
- الحدود كما تبيّن في صناعة المنطق إنما تأتلف من جنس وفصل . . . أنها من حيث هي كلّيات ليس لها وجود خارج الذهن، ولا هي بوجه من الوجوه أسباب للمحدودات (ش، ما، ٨٣، ٦)
- الحدود تأتلف من أجناس وفصول وهي محاكيات الصور والمواد (ش، ما، ٨٤، ٦)
- الحدود إنما هي للمركّب (ش، ما، ٨٨، ٥) الحدود توجد للأجناس كما توجد للأنواع الأخيرة (ش، ما، ٩١، ٢)

حدود الأشياء

- إن حدود الأشياء الغير مضافة تكون على غير صفة حدود الأشياء التي هي مضافة (ش، ت، ١١٦٠، ٤)

إن الصور جواهر وإنها والشيء الذي هي له صورة تكون شيئًا واحدًا بعينه، وإنه لمكان ذلك ليس الأعراض جواهر ولا يُحتاج في معرفة الأشياء إلى إدخال صور مفارقة هي غير الصور المحسوسة لأنه كان ما يدل عليه حدود الأشياء هي غير الأشياء (ش، ت، ١٤٠٢، ١٥)

حدود الأشياء المتقابلة

تنتهي حدود الأشياء المتقابلة إلى حدّ شيء واحد، مثل ما يعرض في حدود الأنواع القسيمة أنها تنتهي إلى حدّ شيء واحد وهو الجنس الأعلى الحاصر لها (ش، ت، ٥٣٨، ١٢)

حدود الأوائل

- يلزم أن تختلف حدود الأوائل لأن الحدّ الذي يكون للأوائل من حيث هي أجناس وكلّيات غير الحدّ الذي يكون لها من حيث هي أجزاء الشيء المأخوذ في حدّه (ش، ت، ٢٢٤، ١٠)

حدود تامة

يشبه أن يكون القول الذي يشتمل على الفصول والعناصر من الأشياء العنصرية هي الحدود التامة (ش، ت، ١٠٥١، ١٢)

حدود حقيقية

- أما الحدود الحقيقية فإنّ الواجب فيها بحسب ما عرفناه من صناعة المنطق أن تكون دالّة على ماهية الشيء وهو كمال وجوده الذاتي حتى لا يشذّ من المحمولات الذاتية شيء إلّا وهو مضمّن فيه إما بالفعل وإما بالقوة (س، ح، ٣، ٦)

حدود كاملة

إن الحدود الكاملة هي التي تشتمل على جميع الأجزاء التي كان منها المركّب وهي الصورة وما يجري من الموجود مجرى العنصر (ش، ت، ١٠٤٦، ٣)

حدود المركّبات

- إن الحدود القائمة بذاتها هي التي يجري الجنس منها مجرى الهيولى، والفصل مجرى

الصورة وأما حدود المركّبات من جوهر وأعراض أو حدود الأشياء التي في موضوع فإن الأمر فيها بخلاف ذلك، أعني الذي يجري منها مجرى الجنس هو الصورة والذي يجري منها مجرى الفصل هو الهيولى (ش، ت، ١٠٤٨، ١٤)

حدود مركّبة

- كما أن العدد إذا زيد فيه واحد أو نقص منه واحد إنتقل إلى طبيعة أخرى من العدد، كذلك الحدود المركّبة من الجنس الأول وفصول كثيرة إذا نقص منها فصل إنتقل الحدّ إلى أن يكون حدًّا لطبيعة أخرى وكذلك إذا زيد فيه فصل، مثال ذلك أنه إذا قلنا في حدّ الحيوان إنه جسم متغذّ حسّاس فإن نقصنا الفصل الأخير من هذا الحدّ بقي الباقي حدًّا للنبات، ولأن الأربعة إذا زيد عليها واحد صارت خمسة وإذا نقص منها واحد صارت ثلاثة (ش، ت، ١٠٦٦، ٧)

حدود المواد العرضية

حدود المواد العرضية نسبتها إلى الشيء ذي المادة نسبة حدود الأجزاء التي من جهة الكمية. مثال ذلك أن النحاس والخشب والحجر قد يكون من مواد المثلث والدوائر وبالجملة أجزاء لها، وليست حدودًا متقدّمة على المثلث (ش، ما، ٩٢، ١٣)

حذيث

- النطق يحتاج إلى مخرج ومؤدّ ليصير كلامًا، والكلام يحتاج إلى عبارة ونظم ولفظ ليصير قولًا، والقول يحتاج إلى حركة وآلة وقطع صوت ليصير حديثًا، والحديث يحتاج إلى قلب ذكي، وسمع فهيم، ليرجع إليه كما بدا ليصير

سمعًا (ع، ع، ٥٤، ٦)

حرارة

الحرارة . قوة فاعلة، وذلك أن من شأنها جمع الأشياء المتجانسة التي من نوع واحد وتصييرها واحدًا (ش، سك، ١٠٩، ٢٣)

- فعل الحرارة ليس بمرتّب ولا محدود ولا تفعل نحو غاية مقصودة كما يظهر ذلك من أفعال النفس، ولا يصح أن يُنسب الترتيب إلى الحرارة إلا بالعرض على ما كان يرى كثير من القدماء (ش، ن، ٣٨، ١٢)

- الحرارة هي الموضوع القريب الأوّل لهذه النفس التي تتنزّل منه منزلة الهيولى، وذلك الشيء بالواجب عرض لكل محرّك ليس بجسم وهو في جسم إذا حرّك جسمًا آخر، أعني أنه يكون تحريكه له من جهة ما هو موجود في جسم هو صورة به (ش، ن، ٣٨، ١٦)

حرارة أسطقسية

- الحرارة الأسطقسية إنما فعلها التصليب والتليين، وغير ذلك من الأشياء المنسوبة إلى الأجسام المتشابهة، بل المكوّن لها هو قوة شبيهة بقوة المهنة والصناعة كما يقول أرسطو، وذلك أيضًا مع حرارة ملائمة للتخليق والتصوير وإعطاء الشكل، وأن معطي هذه الصورة الحرارة وصورتها المزاجية التي بها تفعل في الحيوان المتناسل والنبات المتناسل هو الشخص الذي هو من نوع ذلك المتولّد عنه أو مناسب له من جهة ما هو شخص متنفّس بتوسط القوة والحرارة الموجودة في البزر والمني وأما في الحيوان والنبات الذي ليس بمتناسل فمعطيها هو الأجرام السماوية (ش، ن، ٢٩، ١٠)

حرف

- أمّا حقيقة الحرف: فصورته المجرّدة المركوزة في ذهن الإنسان وحفظه، وتلك الصورة لطيفة معرّاة عن الشكل الحسّي والنقش الجسمي (ع، ع، ١٠٠، ٥)

- إنّ حقيقة الحرف هي الصورة اللطيفة التي لا تُنقش إلّا على ألواح الأرواح، ودفاتر القلوب، في خزائنها، الحافظة التي في مؤخّر الدماغ، والقوة الذاكرة تصرفها، فتعيّن لكل حرف صورة تخصّه بلا امتزاج ولا غلط ولا وقوع آفة (ع، ع، ١٠١، ٨)

حرف الألف

- حرف الألف - أعني الألف التي تُستعمَل في الاستفهام - تقوم مقام "هل"، كقولنا "أزيدٌ قائم أم ليس بقائم"، أوْ يقوم زيد أم ليس يقوم زيد" (ف، حر، ٢٠٢، ١١)

حرف م و او

- أهل النحو في لساننا (العربي) يفرّقون . . . بين حرف أم وبين حرف أو. فعندهم أنه إذا قال قائل: أزيدٌ عندك أم عمرو؟ إنه ليس عنده أن أحدهما عنده على غير تحصيل، وإذا قال أزيدٌ عندك أو عمرو؟ فقد علم أن عنده أحدهما لكن لا يدري من هو منهما. والأولى أن يُعتقد أنه لا فرق في هذا بين أم وأو لأنه متى لم يُعتقد أن أحدهما عنده لم يكن فيه قوة القائل ولا بالعرض لأنه يُحتمل ألّا يكون عنده ولا واحد منهما ويُحتمل أن يكونا عنده معًا (ش، ت، ١٣٢٢، ٤)

حرف أيّ

- حرف "أيّ" يُستعمَل أيضًا سؤالًا يُطلَب به علم ما يتميّز به المسؤول عنه وما ينفرد ويحاز به عمّا يشاركه في أمر مّا. فإنّه إذا فُهم أمر مّا وتُصُوِّر وعُقل بأمر يعمّه هو وغيره، لم يكتفِ الملتمس تفهُّمه دون أن يفهمه ويتصوّره ويعقله بما ينحاز به هو وحده دون المشارك له في ذلك الأمر العامّ له ولغيره (ف، حر، ١٨١، ١٦)

- أمّا حرف "أيّ" فإنّما يُطلَب به تمييزه (النوع) عن غيره (ف، حر، ١٨٣، ١٠)

- السؤال بحرف "أيّ" هو سؤال عن ذات نوع عرضَ له أن يتميّز بماهيّته عن سواه. والسؤال بحرف "ما" يُطلَب به ماهيّته بغير هذا العارض، بل لتحصل له معرفته وفهمه وتصوّره ملخّصًا بأجزائه التي بها قوام ذاته بأسرها (ف، حر، ١٨٤، ١)

- حرف "أيّ" أحرى أن تُلتمَس به ماهيّته من جنسه ... لتلك الطبيعة أن كانت مشتركة (ف، حر، ١٨٤، ١٣)

- إذا كان حرف "أيّ" عند السؤال عن النوع مقرونًا بجنسه الأبعد - مثل أن يقال في الإنسان "أيّ جسم هو" أو يقال في النخلة "أيّ نبات هي" - كان الجواب عنه بفصل إذا أردف بالجنس المقرون به حرف "أيّ" حدًّا لذلك الجنس أقرب من ذلك الجنس إلى المسؤول عنه بحرف "أيّ". فيقال مثلًا في الإنسان "إنّه جسم متغذٍّ" ويقال في النخلة "إنّها نبات ذو ساق" (ف، حر، ١٨٦، ٥)

- قد يُستعمَل حرف "أيّ" ... سؤالًا يُلتمَس به أن يُعلَم على التحصيل واحد من عدّة محدودة معلومة على غير التحصيل، كانت العدّة اثنين أو أكثر - مثل قولنا "أيّ الأمرين نختار، هذا أو هذا"، "أيّ هذه الثلاثة نختار"، "أيّ الرجلين خير، زيد أو عمرو" (ف، حر، ١٩٠، ١٦)

إنّ حرف "ما" يميّز في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد على غير تحصيل له وتعيين، وحرف "أيّ" يُطلَب به أن يميّز في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد بتحصيل وتعيين (ف، حرو، ١٩٢، ١٣)

جملة السؤال بـ (حرف) "أيّ" في هذه الأشياء ثلاثة. أحدها "أيّ هذين المحمولين يوجد لهذا الموضوع" أو "هذا الموضوع يوجد له أيّ هذين المحمولين". والثاني "أيّ هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول" أو "هذا المحمول يوجد لأيّ هذين الموضوعين". والثالث "أيّ هذين الموضوعين يوجد لهما أيّ هذين المحمولين" أو "أيّ هذين المحمولين يوجد لأيّ هذين الموضوعين" (ف، حرو، ١٩٣، ٦)

- يُستعمَل حرف "أيّ" في المطلوبات التي تكون بالمقايسة، وهي التي يُطلَب فيها فَضْل أحد الأمرين على الآخر، وتستعمل فيها حرف "هل". وهي ثلاثة: أحدها "أيّ هذين المحمولين يوجد أكثر في هذا الموضوع" و"هل هذا المحمول يوجد أكثر في هذا الموضوع أم المحمولُ الآخرُ". والثاني "أيّ هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول أكثر" و"هل هذا الموضوع يوجد له هذا المحمول أكثر أم هذا الموضوع" و"هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أكثر أم في هذا الموضوع". والثالث "أيّ هذين المحمولين يوجد أكثر لأيّ هذين الموضوعين" و"هل هذا المحمول يوجد لهذا الموضوع أكثر أم هذا المحمول لهذا الموضوع" (ف، حرو، ١٩٣، ١٩)

حرف العدل

- حرف العدل قد يدل على أشياء كثيرة كلها توجد مع الإنسان، مثل قولنا إنسان ولا إنسان وإنه قد يوجد للإنسان مع أشياء كثيرة لا تحصى يصدق عليها أنها لا إنسان مثل وجود أبيض وأشياء كثيرة من سائر الأعراض الموجود فيه (ش، ت، ٣٧٠، ٩)

حرف كيف

- حرف "كيف" ... قد نقرنه بشيء مفرد وما يجري مجرى المفرد من المركّبات التي تركيبها تركيب اشتراط وتقييد. فنقول "كيف فلان في جسمه" فيقال لنا "صحيح" أو "مريض" و"قويّ" أو "ضعيف" (ف، حرو، ١٩٤، ٨)

حرف كيف قد يُظَن به أنه يدل على الجوهر إذ كان إذا سُئل به في الأنواع دلّ على الجواهر، وإذا سُئل به في الأشخاص دل على المقولة المسمّاة كيف المعدودة في الأعراض (ش، ت، ٨٠١، ١٥)

حرف لم

حرف "لِمَ" هو حرف سؤال يُطلَب به سبب وجود الشيء أو سبب وجود لشيء لشيء. وهو مركّب من اللام ومن "ما"... وكأنّه قيل "لماذا". وهذا السؤال إنّما يكون في ما قد عُلم وجوده وصدقه أوّلًا إمّا بنفسه وإمّا بالقياس (ف، حرو، ٢٠٤، ٨)

حرف ما

حرف "ما" الذي يُستعمل في السؤال، فإنّه وما قام مقامه في سائر الألسنة إنّما وُضع أوّلًا للدلالة على السؤال عن شيء ما مفرد (ف، حرو، ١٦٥، ١٧)

- قد يُقرَن حرف "ما" بنوع من الأنواع فنقول "الإنسان ما هو" و"النخلة ما هي"، فيجاب عنه بجنس ذلك النوع أو حدّه (ف، حر، ١٦٧، ١٨)
- قد يُقرَن حرف "ما" بلفظ مفرد عُلم أنّه دالّ على شيء ما، غير أنّه لم يُعلَم النوع والجنس الذي هو دالّ عليه أوّلاً، وإنّما يُلتمس به تفهّم معنى النوع الذي يدلّ عليه ذلك اللفظ وتصوّره وإقامته في النفس (ف، حر، ١٦٩، ١٦)
- أربعة أمكنة يُستعمَل فيها حرف "ما" على جهة السؤال. ويعمّها كلّها أنّه يُطلَب بها معرفة ذات الشيء المسؤول عنه وأن تُصوَّر ذاته وأن يُعقَل ذاته وأن تُجعَل ذاته معقولة. ويعمّها أنها كلّها ليس يمكن أن يُسأل عنها إلّا وقد عُرِف المسؤول عنه وتُصُوِّر مقدارًا مّا من التصوّر أو عُقل إلى مقدار مّا، ويُلتمس به أن يُعقَل أكملَ من ذلك المقدار وأن يُتصوَّر بمقدار أزيد من ذلك التصوّر من ذلك المحسوس المسؤول عنه بحرف "ما" (ف، حر، ١٧٢، ٣)
- إنّ حرف "ما" إنّما يُطلب به أن يُعقَل النوع المسؤول عنه في ذاته لا بالإضافة إلى شيء آخر (ف، حر، ١٨٣، ٨)
- السؤال بحرف "أيّ" هو سؤال عن ذات نوع عرضَ له أن يتميّز بماهيّته عن سواه. والسؤال بحرف "ما" يُطلَب به ماهيّته بغير هذا العارض، بل لتحصل لنا معرفته وفهمه وتصوّره ملخّصًا بأجزائه التي بها قوام ذاته بأسرها (ف، حر، ١٨٤، ٢)

حرف "ما" أحرى أن تُلتمس به ماهيّته من حيث أجزاء ماهيّته أمور قائمة وطبائع (ف، حر، ١٨٤، ١٢)

حرف "ما" وإن كان قد يجاب عنه بما كان مشتركًا للمسؤول عنه ولغيره فليس يُطلَب به على القصد الأوّل ما هو مشترك للمسؤول عنه ولغيره، بل إنّما التُمس أن يُعرَف ما به قوام ذات ذلك الشيء وما به تُعقَل ذات ذلك النوع، فوافق أن كان ذلك الأمر الذي سبيله أن يجاب عنه أمرًا مشتركًا للمسؤول عنه ولغيره، ولم يكن الطلب له من حيث هو مشترك (ف، حر، ١٨٤، ١٥)

- إنّ حرف "ما" يميّز في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد على غير تحصيل له وتعيين، وحرف "أيّ" يُطلَب به أن يميّز في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد بتحصيل وتعيين (ف، حر، ١٩٢، ١٢)

حرف "ما" لأنّ المطلوب به ماهيّته التي هي جنسه، كانت تلك من جهة مادّته أو من جهة صورته أو منهما. فلذلك صار يليق عند السؤال بحرف "ما" أن يجاب بجنس ذلك النوع المطلوب بما هو، ولا يليق أن يجاب بجنسه إذا قيل فيه "كيف هو" (ف، حر، ١٩٨، ٢٠)

- الدليل على أن الذي يُسئل عنه بحرف ما في أشخاص الجوهر هو أحق بإسم الموجود أنه إن سُئل (السائل) بسائر حروف الاستفهام عن شخص الجوهر لم يُجب فيه بشيء يعرّف ماهيّته. مثال ذلك أنه إذا سُئلنا كيف هذا الشيء المشار إليه أو أيّ هو، أجبنا أنه موجود صالحًا أو طالحًا أو حارًّا أو باردًا ولم نُجب أنه إنسان أو ملك (ش، ت، ٧٤٨، ٥)
- حرف ما ... يُحتمل أن تكون نافية، ويُحتمل أن تكون استفهامًا على جهة التوبيخ (ش، ت، ١٣٥٤، ١)

حرف ما هو

- حرف "ما هو" المستعمَل في السؤال ... قد

يُستعمَل في الإخبار ويُستعمَل استعارة ويُستعمَل مجازًا (ف، حر، ١٨١، ١٠)

حرف ماذا

- أمّا حرف "ماذا" وجوده فالذي يدلّ عليه حدّ الشيء وهو ماهيّته ملخَّصة – وإنّما يكون بأجزاء ذاته وبالأشياء التي إذا ائتلفت تقوّمت عنها ذاته، وإنّما يكون فيما ذاته منقسمة (ف، حر، ٢٠٥، ٣)

حرف هل

- حرف "هل" هو حرف سؤال إنّما يُقرَن أبدًا في المشهور ومبادئ الرأي بقضيّتين متقابلتين بينهما أحد حروف الانفصال وهي أو وإمّا وإمّا ومن قام مقامها – على أيّ ضرب كان تقابلهما – كقولك "هل زيد قائم أو ليس بقائم" (ف، حر، ٢٠٠، ١٦)
- حرف "هل" إنّما يُقرَن بمتقابلتين عُلم أنّ إحداهما لا على التحصيل صادقة أو معروف بها عند المجيب، ويُطلَب به أن تُعلَم تلك الواحدة منهما على التحصيل. فإنّه يُطلَب أيّهما على التحصيل هي الصادقة أو المعروف بها عند المجيب (ف، حر، ٢٠١، ١٠)
- السؤال بحرف "هل" هو سؤال عامّ يُستعمَل في جميع الصنائع القياسيّة. غير أنّ السؤال به يختلف في أشكاله وفي المتقابلات التي تُقرَن بها هذا الحرف وفي أغراض السائل بما يلتمسه بحرف "هل". فإنّ في الصنائع العلميّة إنّما يُقرَن حرف "هل" بالقولين المتصادقين، وفي الجدل يُقرَن بالمتناقضين فقط، وفي السوفسطائيّة بما يُظَنّ أنّهما في الظاهر متناقضان، وأمّا في الخطابة والشعر فإنّه يُقرَن بجميع المتقابلات وبما يُظَنّ أنّهما متقابلان من غير أن يكونا كذلك (ف، حر، ٢٠٦، ١٦)

حرف "هل" يُستعمَل في العلوم في عدّة أمكنة. أحدها مقرونًا بمفرد يُطلَب وجوده، كقولنا "هل الخلاء موجود" و"هل الطبيعة موجودة". فإنّ كلّ واحد من هذه وأشباهها هو في الحقيقة مركّب، وهو قضيّة (ف، حر، ٢١٣، ١٨)

كلّ طلب علميّ يُقرَن بحرف "هل" هو طلب سبب الشيء الموضوع الذي عليه يُحمَل المحمول ومن ذلك السبب، أو طلب سبب وجود المحمول الذي يُحمَل على موضوع مّا وما ذلك السبب، فإنّ حرف "هل" في العلوم فيما عُلم صدقه ينتظم هذين. وفيما لم يُعلَم صدقه من القضايا ينتظم الثلاثة كلّها (ف، حر، ٢١٦، ٧)

- أمّا في العلم الطبيعيّ فإنّه إذا كان يعطي من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعيّة كلّ ما به قوام الشيء، الخارج منها – الفاعل والغاية – والذي هو في الشيء نفسه، كان عن كلّ ما يسأل عنه بحرف "هل هو موجود" أو "هل هو موجود كذا" إنّما يُطلَب فيه كلّ شيء كان به وجود ذلك الشيء من فاعل أو مادّة أو صورة أو غاية (ف، حر، ٢١٧، ١٠)

أمّا في العلم الإلهيّ فإنّه إذا كان يعطي من جهة الإله والأشياء الإلهيّة من الأسباب التي بها قوام الشيء الفاعلَ، والصوريّة التي بها الشيء بالفعل، والغايةَ، صارت المطلوبات بحرف "هل" عن ما يوجد الموضوع فيه الإله أو شيئًا مّا إلهيًّا هي التي بها قوام المحمول من جهة الشيء الذي أُخذ موضوعًا (ف، حر، ٢١٧، ١٧)

- أمّا صناعة الجدل فإنّها إنّما تستعمل السؤال بحرف "هل" في مكانين: أحدهما يلتمس به

السائل أن يتسلّم الوضع الذي يختار المجيب وضعه ويتضمّن حفظه أو نصرته من غير أن يتحرّى في ذلك لا أن يكون صادقًا ولا أن يكون كاذبًا (ف، حر، ٢٢٢، ٤)

- أمّا السوفسطائيّة فإنّها تستعمل السؤال بحرف "هل" في ثلاثة أمكنة. أحدها عند التشكيك السوفسطائيّ، فإنّه يسأل بالمتقابلين وبما هو في الظاهر والمغالطة متقابلين، ويلتمس إلزام المحال من كلّ واحد منهما. والثاني عندما تتشبّه بصناعة الجدل أو تغالط وتوهم أنّ صناعتها هي صناعة الارتياض. فيستعمل السؤال بحرف "هل" عند تسلّم الوضع ويستعمله أيضًا عندما يلتمس تسلّم المقدّمات التي يُبطل بها على المجيب الوضع الذي تضمّن حفظه. غير أن ما تعمله صناعة الجدل فيما هو في الحقيقة مشهور تعمله السوفسطائيّة فيما هو في الظنّ والظاهر والتمويه أنّه مشهور من غير أن يكون في الحقيقة كذلك. والثالث عندما تتشبّه بالفلسفة وتوهم أنها هي صناعة الفلسفة (ف، حر، ٢٢٤، ٨)
- إنما كان حرف هل يُقرن أبدًا بالمتقابلة لأن المتقابلة لا يمكن أن تكون معًا (ش، ت، ١٣٢٢، ١٢)

حركات

- جميع الحركات منقسمة وهي أيضًا متوحّدة، لأنّ كل حركة فكلّيّتها واحدة، إذ الوحدة تُقال على الكل المطلق، وجزؤها واحد، إذ الواحد يُقال على الجزء المطلق (ك، ر، ١٥٤، ٦)
- الحركات لا تتناهى بل لها ضرب من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة التي تخرج إلى الفعل بل القوة بمعنى أنّ الأعداد تتأتى أن تتزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة ليس وراءها مراد (س، ن، ١٢٥، ١٣)
- الحركات والأعراض والمضاف والحالات بيّن من أمرها أنها ليست تُعرِّف جواهر الأشياء الموجودات أعني المسمّاة جواهر (ش، ت، ٢٧٩، ١٢)
- إن الحركات انفعالات للكمّيّة لا من قِبَل المتحرِّك لكن من قِبَل ما فيه الحركة وهو العِظَم الذي عليه الحركة (ش، ت، ٥٩٩، ١٧)
- إن الحركات التي هاهنا. إما أن تكون بالطبع، وإما أن تكون بالقسر (ش، ت، ١٥٧٣، ٧)
- كل ما كان من الحركات ليس لها كل ولا جملة، أعني ذات مبدأ ونهاية، إلا من حيث هي في النفس، كالحال في الزمن والحركة الدوريّة، فواجب في طباعها أن لا تكون زوجًا ولا فردًا إلّا من حيث هي في النفس (ش، ت، ٣٨، ١٦)
- من الحركات ما هي غير باقية لا بأجزائها ولا بكلّيتها وهي الكائنة الفاسدة، ومنها ما هي باقية بنوعها فاسدة كائنة بأجزائها، ولكن مع هذا يقال فيها أنها حركة واحدة (ش، ته، ٢٧٣، ٢٢)
- أجناس الحركات ثلاثة: أحدها الحركة في الأين وهي المُسمّاة النقلة، وهذه منها فوق ومنها أسفل. والثانية في الكم وهي المُسمّاة نموًّا ونقصًا وليس لهذين النوعين إسم يجمعهما. والثالثة في الكيف وهي المُسمّاة إستحالة (ش، سم، ٨٠، ١٩)
- الحركات كثيرة ومختلفة (ش، سك، ١١٨، ٢٢)

اتفق جميع الأمم على تقدير جميع الحركات بالحركة اليومية، إذ كانت هذه الحركة أسرع الحركات، أعني أنهم قدّروا سائر الحركات

بزمان هذه الحركة. وكذلك سكون سائر المتحركات إنما يُقدّر بزمان هذه الحركة، ولهذا المعنى بعينه يتحرّوث في الصوح والأذرع أن يكون أصغر ما يمكن (ش، ما، ١١٧، ١٦)

حركات أجرام سماوية

- في حركات الأجرام السماوية كفاية في أن يُعطى صور الأجسام الممدنيات مع الأسطقسات (ش، سك، ١١٨، ١٥)

السبب في وجود الطبيعة بعمل فعل العاقل هو حركات الأجرام السماوية. والسبب في كون حركات الأجرام السماوية معطية لهذه الطبيعة هذه القوة هي الصور المفارقة المعقولة (كش، ما، ٧٦، ١٧)

- حركات الأجرام السماوية هي ثمان وثلاثون حركة، خمس خمس للكواكب الثلاثة العلوية، أعني زحل والمشتري والمريخ، وخمس للقمر، وثمان لعطارد، وسبع للزهرة وواحدة للشمس، على أن يتوهّم سيرها في فلك خارج المركز فقط لا في فلك تدوير وواحدة للفلك المحيط بالكل وهو الفلك المكوكب. فأما وجود فلك تاسع ففيه شك (ش، ما، ١٤٢، ٢٠)

حركات إختيارية

- أما الحركات الإختيارية فهي أشدّ نفسانية، ولها مبدأ عازم مجمّع، مذعنًا ومنفعلًا، عن خيال أو وهمّ أو عقل (س، أ، ٤١١، ٥)

- إنّ للحركات الإختيارية مبادئ بعضها ضرورية بأعيانها وبعضها غير ضرورية بأعيانها. فالتي تكون ضرورية بأعيانها منها قريبة ومنها بعيدة، فالقريبة هي القوة المحرّكة التي في عصبة العضو والبعيدة هي القوة الشوقية. فهذان المبدءان لا بدّ من حصولهما (ر، م، ٥٣٥، ٢١)

حركات الأفلاك

- إن حركات الأفلاك كلها تؤمّ فعلًا وحدًا ونظامًا واحدًا مشتركًا لجميعها فواجب أن يكون لها صورة وحدة معقولة خارجة عن الصورة التي يؤمّ كل فلك منها أعني الصورة الخاصة به، فيكون ههنا صورة كالغاية زائدة على الصورة التي يتحرّك نحوها فلك من سائر الأفلاك (ش، ت، ١٦٥٠، ٧)

حركات الأفلاك ذات جهتين: الإستمرار والتجدّد. فباعتبار الجهتين صارت صالحةً لتوسّطها بين جانبي القدم والحدوث. فمن جهة الإستمرار جاز صدورها عن القديم، ومن جهة الحدوث صارت واسطة في صدور الحوادث عن القديم (ط، ت، ٧٠، ١٤)

حركات بسيطة

الحركات البسيطة ... ثلاثة. إما إلى الوسط، وإما من الوسط، وإما حول الوسط؛ أما الإثنان منها فظاهر وجودهما للنار والأرض، وأما التي حول الوسط ... موجودة لجسم بسيط (ش، سط، ٥٣، ١٣)

الحركات البسيطة ... اثنان: مستقيمة ومستديرة (ش، سم، ٣٤، ٧)

ليس ها هنا حركات بسيطة غير هذه الحركات، أعني الحركة التي من الوسط وإلى الوسط وحول الوسط (ش، سم، ٤٣، ٧)

حركات ثلاث

- الحركات الثلاث من الوسط وإلى الوسط وعلى الوسط (ص، ر٣، ٢٠٤، ٢٣)

حركات جسمانية

- لأجرام السماوات معلومات كلّية ومعلومات جزئيّة. وهي قابلة لنوع من أنواع الانتقال من حال إلى حال على سبيل التخيّل، ويحصل - بسبب ذلك التخيّل لها - التخيّل الجسماني، وذلك السبب هو سبب الحركة، فتحصل من جزئيات تخيّلاتها المتصلة الحركات الجسمانية، ثم تلك التغيّرات تصير سببًا لتغيّر الأركان الأربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغيّر (ف، ع، ٨، ٢٠)

حركات سماوية

- الحركات السماوية وضعية دورية (ف، ع، ١٠، ٢)
- أما جملة الكون والفساد واتّصاله فعلّته الفاعلية المشتركة التي هي أقرب، هي الحركات السماوية، والتي هي أسبق فالمحرّك لها (س، شط، ١٩٩، ١٠)

إنّ الحركات السماوية قد تتعلّق: بإرادة كلّية وبإرادة جزئية (س، أ٢، ١٣٤، ٣)

- إنّ الحركات السماوية لا يجوز أن تكون لأجل شيء غير ذواتها ولا يجوز أن يكون لأجل معلولاتها (س، ن، ٢٦٧، ١٣)
- ثبت أنّ حركات السماء إرادية (ر، ل، ٩٨، ١٦)

حركات في زمان

- يرى أرسطو أن وجود الحركات في الزمان هي أشبه شيء بوجود المعدودات في العدد. وذلك أن العدد لا يتكثّر بتكثّر المعدودات، ولا يتعيّن له موضع بتعيّن مواضع المعدودات. ويرى أن لذلك كانت حاجته تقدير الحركات، وتقدير وجود الموجودات المتحرّكة من جهة ما هي متحرّكة، كما يقدر العدد أعيانها. ولذلك يقول أرسطو في حدّ الزمان أنه: عدد الحركة بالمتقدّم والمتأخّر الذي فيها (ش، ته، ٦٥، ٢٦)

حركات كائنة فاسدة

- الحركات الكائنة الفاسدة: حركات مكانية (ف، ع، ١٠، ٣)

حركات الكوكب

- كثرة الحركات التي توجد لكوكب كوكب أعني أنه يجب أن تكون كلها مرتبطة بحركة الكوكب، وكل محرّك فيها يستكمل بتصوّره المحرّك الأول الخاص لذلك الكوكب. ولذلك صارت حركات كل كوكب منها تؤمّ حركة واحدة وهي حركة الكوكب نفسه. وكذلك ينبغي أن نفهم أن حركات سائر الأفلاك تؤمّ حركة الفلك المكوكب نفسه (ش، ت، ١٦٤٩، ١٣)

حركات مبسوطة

- الحركات المبسوطة الطبيعية ثلاثة أصناف. حركة من الوسط وحركة إلى الوسط، وهما معًا الحركة المستقيمة، وحركة حول الوسط وهي المستديرة (ش، سم، ٢٦، ١٩)

حركات متضادة

- الحركات المتضادة إنما توجد من قِبَل المكان المتضاد الذي هو الفوق والأسفل، وليس بين مكان الكرة والفوق والأسفل تضاد بل الكرة هي المحيطة للفوق والأسفل (ش، سم، ٣٢، ٤)

حركات متصايفه

- الحركات المتضايفة يُعنى بها التي يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض أو أبطأ أو مساوٍ له في السرعة (س، ن، ١١١، ١٩)

- إتصال الحركات المستديرة سببه الإرادات المتصلة ويكفي فيها محرّك واحد على سبيل العشق وذلك المحرّك هو طلب الكمال إذا كان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية موجودًا، فكل حدّ ينتهي إليه لا يقف عنده بل يطلب حدًّا آخر يقدره كمالًا وكذلك إلى ما لا نهاية فتتصل الحركات (ف، ت، ١٤، ١٣)

- إنّ الحركات المستديرة لا تتضادّ (ر، م، ٦١٢، ٧)

الحركات المستقيمة لا يكون لها اتصال: لا حيث تتوجّه في جهة، ولا حين تنعطف، ولا حين تعمل زاوية في انعطافها (ف، ع، ١١، ١٥)

للحركات المستقيمة حدّ، إذ البرازخ الغير المتناهية غير متصوّر تحققها (سه، ر، ١٧٣، ٩)

حركات مستوية

حركة الكمّية والكيفية، والحركات المستوية لازمة للبسائط وهي على ضربين أحدهما - من الوسط. والآخر - إلى الوسط. وحركة الأشياء المركّبة - بحسب غلبة البسائط من المواد الأربع عليها (ف، ع، ١٠، ٤)

حركات متشابهة

- الحركات المشابهة كثيرة بالعدد وإن كانت واحدة بالنوع كالفرس يجري والمصباح ينتقل من يد إلى يد (ش، سط، ٨٥، ٢٢)

الحركات المكانية الطبيعية: منها مبسوطة وهي التي لجسم مبسوط، ومنها مركّبة وهي التي لجسم مركّب، لكن إذا تحرّك بها الجسم المركّب تحرّك بحسب الغالب على أجزائه وإلا لم يتحرّك أو تتشذّبت أجزاؤه (ش، سم، ٢٦، ١٦)

حركة

أمّا الحركة فحدّها تغيّر الهيولى إمّا في المكان أو الكيفية، والمتحرّك هو المتغيّر في أحد هذين من مكانه وكيفيته (جا، ر، ١١٣، ١٥)

إنّ الحركة عرضٌ في المتحرّك بها والذات جوهر (جا، ر، ٥١٨، ١٠)

- الحركة إنّما هي حركة الجرم، فإن كان جرم كانت حركة وإلّا لم تكن حركة؛ والحركة هي تبدّل مّا (ك، ر، ١١٧، ٧)

الحركة باضطرار موجودة في بعض الأجرام، فهي موجودة في الجرم المطلق (ك، ر، ١١٨، ٦)

- إنّ أحد أنواع الحركة هو الكوْن (ك، ر، ١١٨، ١٩)

- الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضًا أبدًا (ك، ر، ١١٩، ٢٠)

التركيب حركة، فإن لم تكن الحركة لم يكن التركيب (ك، ر، ١٢٠، ١٢)

- الحركة تَبَدُّلٌ: إمّا بمكان، وإمّا بكمٍّ، وإمّا بكيف، وإمّا بجوهر (ك، ر، ١٣٣، ٢٩)

- الحركة إنّما هي نقلة من مكان إلى مكان، أو رَبْوٌ أو نقصٌ، أو كونٌ أو فساد، أو إستحالة (ك، ر، ١٥٣، ١٤)

الحركة متكثّرةٌ، لأنّ المكان كمّية، فهو منقسم؛ فالموجود في أقسام منقسم بأقسام المكان، فهو متكثّر؛ فالحركة المكانية مُتكثّرة (ك، ر، ١٥٣، ١٦)

- الحركة = تبدُّل حال الذات (ك، ر، ١٦٧، ٥)

- الحركة إنّما هي حركة الجرم، فإنْ كان جرمٌ كانت حركةٌ، وإن لم يكن جرم لم تكن حركة (ك، ر، ٢٠٤، ٨)

الحركة هي تبدُّل الأحوال: فتبدُّل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية؛ وتبدُّل مكان نهاياته إمّا بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الرَّبْوّ والإضمحلال؛ وتبدّل كيفياته المحمولة فقط هو الإستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكونُ والفساد (ك، ر، ٢٠٤، ١٠)

- التركيب حركة، وإن لم يكن حركة لم يكن التركيب (ك، ر، ٢٠٥، ٤)

- الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضًا في الإنّيّة؛ فهي معًا (ك، ر، ٢٠٥، ١٢)

- تبيّن بالأقاويل البرهانية أنّ كل حركة: إمّا أن تكون مكانية، أو ربوية أو إضمحلالية أو إستحالية، أو كونًا أو فسادًا (ك، ر، ٢١٦، ٨)

- إنّ كل حركة: إمّا أن تكون ذاتية وإمّا أن تكون عرضية؛ أعني بالذاتية التي تكون من ذات الشيء، وأعني بالعرضية التي ليست من ذات الشيء، وأعني بالكون من ذات الشيء ما لا يفارق الشيء الذي هو فيه إلّا بفساد جوهره، كحياة الحي التي لا تفارق الحيّ إلّا بفساد جوهره وانتقاله إلى لا حيّ (ك، ر، ٢١٧، ٧)

- لا يجوز أن يكون للحركة ابتداء زماني، ولا آخر زماني، فإذن يجب أن يكون متحرّكًا على هذا اللون ومحرّكًا كذلك (ف، ع، ١٠، ١٣)

- الشيء لا يُعدم بذاته وإلّا لم يصحّ وجوده، والذي يتوهّم في الحركة أنها تُعدم بذاتها محال فإنها لعدمها سبب فإذا بطلت الحركة الأولى تم بطلانها وجود حركة أخرى (ف، ت، ١٩، ١٤)

أمّا عند الحسّ فالحركة أقدم، وأمّا عند العقل فالسكون أقدم (تو، م، ١٩١، ١٣)

- السكون عند العقل عدم الحسّ، والحركة عند الحسّ تأثير العقل (تو، م، ١٩١، ١٨)

الحركة صورة واحدة لكنها توجد في مواد كثيرة وبحوامل مختلفة (تو، م، ٢٢٥، ٣)

- الحركة كون وفساد، ونموّ ونقصان، واستحالة وبمكان؛ وربّما تباينت هذه الأسماء لمعانٍ تحققت في النفس بالاعتبار الصحيح. فالحركة في النار لهب، وفي الهواء ريح، وفي الماء موج، وفي الأرض زلزلة (تو، م، ٢٢٥، ٦)

- إنّ الحركة ... في العين طرف، وفي الحاجب إختلاج، وفي اللسان منطق، وفي النفس بحث، وفي القلب فكر، وفي الإنسان إستحالة، وفي الروح تشوّف، وفي العقل إضاءة واستضاءة، وفي الطبيعة كون وفساد، وفي العالم بأسره شوق إلى الذي به نظامه، وبوجوده قوامه، وإليه توجّهه، وبه تشبّهه، ونحوه تولّهه وتدلّهه (تو، م، ٢٢٥، ١٠)

- يقال: ما الحركة؟ الجواب، هي على ثلاثة أوجه: مستوية، ومستديرة، ومنفرجة (تو، م، ٣١٨، ٧)

- الحركة تقال على ستة أوجه: الكون والفساد والزيادة والنقصان والتغيّر والنقلة (ص، ر٢، ١٠، ١٥)

- إنّ الحركة في بعض الأجسام جوهرية كحركة النار فإنّها متى سكنت حركتها طفئت وبطلت

وبطل وجودها (ص، ر٢، ١٢، ١٢)

إنّ الحركة هي صورة جعلتها النفس في الجسم بعد الشكل، وإنّ السكون هو عدم تلك الصورة (ص، ر٢، ١٢، ١٥)

- إنّ الحركة وإن كانت صورة فهي صورة روحانية متمّمة تسري في جميع أجزاء الجسم وتنسلّ عنه بلا زمان كما يسري الضوء في جميع أجزاء الجسم الشفاف وينسلّ عنه بلا زمان (ص، ر٢، ١٢، ١٩)

إنّ الحركة هي صورة روحانية تجعلها النفس في الأجسام فبها تكون الأجسام متحرّكة كما تجعل الأشكال والنقوش والصور والألوان في الأجسام، وبها تكون الأجسام متصوّرة منقّشة مشكّلة متحرّكة، فالنفوس هي المحرّكة للأجسام والأجسام هي المحرّكات والمسكّنات بتحريك النفوس لها وتسكينها إيّاها (ص، ر٣، ٣٠٥، ١٧)

- الحركة هي صورة تجعلها النفس في الجسم بها يكون الجسم متحرّكًا. وأما التسكين فهو أيضًا فعل من أفعال النفس تحرّك الجسم تارة وتسكّنه أخرى مثل ذلك أنّ الإنسان يحرّك يده تارة ويسكّنها أخرى (ص، ر٣، ٣٠٦، ٣)

- إنّ الحركة نوعان: جسماني وروحاني (ص، ر٣، ٣٠٦، ٩)

- إنّ كل حركة في متحرّك فهي متحرّكة له وهي سبب لشيء آخر، فمتى عدمت تلك الحركة بطل ذلك السبب (ص، ر٣، ٣١٥، ٦)

- الحركة كمالٌ أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة: وهو كون الشيء على حالٍ لم يكن قبله ولا بعده يكون فيه، سواءٌ كان تلك الحال أينًا أو كيفًا أو كمًّا أو وضعًا، كالشيء يكون على وضعٍ في مكانٍ لم يكن قبله ولا بعده فيه ولا تفارق كلّيته مكانه (س، ع، ١٨، ١٢)

- الحركة التي تكون من أين إلى أين تُسمّى نقلة (س، ع، ١٩، ١)

لأنّ كل حركة مبتدئة في العالم فهي "بعد" ما لم يكن فيها فلها "قبل"، و"القبل" زمان، فالزمان أقدم من الحركة المبتدئة، فهو إذن أقدم من التي في الكيف والكم والأين المستقيم (س، ع، ٢٨، ١)

كل حركةٍ عن محرّك غير قسري: فإما عن محرّك طبيعي أو نفساني إراديّ (س، ع، ٢٩، ٢)

كل حركة فلها محرّك، لأنّ الجسم إما أن يتحرّك لأنّه جسم أو لا لأنّه جسم - فإن تحرّك لأنّه جسم وجب أن يكون كل جسم متحرّكًا فإذن حركته تجب عن سبب آخر: إمّا قوة فيه، وإما خارج عنه (س، ع، ٢٩، ٨)

- الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة. وإن شئت قلت هو خروج من القوة إلى الفعل لا في آنٍ واحدٍ، وأما حركة الكل فهي حركة الجرم الأقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأسرع منها (س، ح، ٢٩، ١)

- إنّ الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن إلّا لحادث، وذلك الحادث لا يحدث إلّا بحركة مماسّة لهذه الحركة، ولا تبالي أي حادث كان ذلك الحادث: كان قصدًا من الفاعل، أو إرادةً، أو علمًا، أو آلةً، أو طبعًا، أو حصول وقت أوفق للعمل دون وقت، أو حصول تهيّؤ أو استعداد من القابل لم يكن، أو وصول من المؤثّر لم يكن؛ فإنّه كيف كان، فحدوثه متعلّق بالحركة لا يمكن غير هذا (س، شأ، ٣٧٥، ٩)

- إنّ الحركة معنى متجدّد النِّسَب، وكل شطر منه مخصّص بنسب فإنّه لا ثبات له، ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتّة وحده (س، شأ،

٣٨٣، ١٦)
- أسباب الأشياء أربعة: مبدأ الحركة مثل البناء للبيت، المادة مثل الخشب واللبن للبيت، الصورة مثل هيئة البيت للبيت، الغاية مثل الإسكان للبيت وكل واحد من ذلك إما قريب وإما بعيد، وإما خاص وإما عام، وإما بالقوة وإما بالفعل، وإما بالحقيقة وإما بالعرض (س، ر، ٤، ١٤)
الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهو كون الشيء على حال لم تكن قبله ولا بعده، وتسمّى تلك الحال أينًا أو كيفًا أو كمًّا أو وضعًا كالشيء يكون على وضع في مكانه لم يكن قبله ولا بعده فيه ولا يفارق كلّيته مكانه الحركة (س، ر، ٥، ١)
- الحركة علّة حصول الزمان (س، ر، ١٧، ٤)
- الحركة تقال على تبدّل حال قارّة في الجسم يسيرًا يسيرًا على سبيل اتّجاه نحو شيء والوصول بها إليه هو بالقوة لا بالفعل (س، ن، ١٠٥، ٣)
- قيل إنّ الحركة هي فعل وكمال أول للشيء الذي بالقوة من جهة المعنى الذي هو له بالقوة (س، ن، ١٠٥، ١٢)
- الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة (س، ن، ١٠٥، ١٧)
- إنّ كل حركة توجد في الجسم فإنّما توجد لعلّة محرّكة (س، ن، ١٠٨، ٧)
- الحركة لا تنتهي في التجزئة (س، ن، ١١٠، ١٢)
- الحركة قد تكون واحدة بالجنس، وقد تكون واحدة بالنوع، وقد تكون واحدة بالشخص (س، ن، ١١١، ٧)
- التقابل بينهما أعني الحركة والسكون تقابل العدم والملكة، فيكون السكون المطلق مقابلًا للحركة المطلقة، والسكون المعيّن مقابلًا للحركة المعيّنة (س، ن، ١١٤، ٢٣)
- إنّ الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن إلّا بحادث، وذلك الحادث لا يحدث إلّا بحركة مماسّة لهذه الحركة (س، ن، ٢٥٣، ١٥)
إنّ كل حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية (س، ن، ٢٥٨، ١٣)
- يلزم من الحركة الزمان لا محالة؛ فإنّ كل حركة ففي زمان، والزمان هو مقدار الحركة؛ فإن لم تكن حركة، لم يكن زمان في الوجود (ع، م، ٢٦١، ١١)
الحركة، والميل، والطبع، ثلاثة أمور متباينة فإذا ملأت زقًّا من الهواء، وتركته تحت الماء، صعد إلى حيّز الهواء. وفي حالة الصعود فيه الحركة، والميل، والطبع. فإن أمسكته قهرًا تحت الماء فلا حركة؛ وأنت تحسّ بميله وتحامله على يدك، واعتماده عليك في طلب جهته، فهو المراد بالميل. فإن كان فوق الماء فلا حركة ولا ميل، ولكن فيه الطبع الذي يوجب منه الميل إلى حيّزه، مهما فارق حيّزه والمقصود أن نبيّن أنّ كل جسم مركّب فهو قابل للحركة. وكل قابل للحركة، فلا بدّ وأن يكون فيه ميل ولا محالة (غ، م، ٢٦٣، ٢٠)
- لا يُتصوّر زمان لا ينقسم؛ لأنّ الزمان مقدار الحركة. وضرورة كل حركة أن تنقسم بانقسام مسافة الحركة (غ، م، ٢٦٥، ٢٤)
إنّ الحركة من حيث حدوثها، أعني حركة هذه المركّبات (الأجسام)، تدلّ على أنّ لها سببًا، ولسببها سببًا، إلى غير نهاية، ولا يمكن ذلك إلّا بالحركة السماوية الدورية (غ، م، ٢٦٧، ٣)
إنّ الحركة تدلّ على إثبات جوهر شريف غير متغيّر، ليس بجسم، ولا منطبع فيه. ومثل هذا

يُسمّى عقلًا محرّكًا. وإنّما يُدَلّ عليه بواسطة عدم التناهي (غ، م، ٢٧٩، ٩)

إنّ الحركة تُطلق على الانتقال من مكان إلى مكان فقط، ولكن صارت باصطلاح القوم عبارة عن معنى أعمّ منه، وهو السلوك من صفة إلى صفة أخرى تصيرًا إليه على التدريج (غ، م، ٣٠٤، ٨)

- لا تقع الحركة من جملتها إلّا في أربعة: الحركة المكانية والانتقال في الكمّية وفي الوضع وفي الكيفية (غ، م، ٣٠٥، ١٥)
- الحركة تنقسم إلى ما هو بالعرض أو بالقسر أو بالطبع. فالذي بالعرض هو أن يكون الجسم، في جسم آخر، فيتحرّك الجسم المحيط، ويحصل في الجسم المحدد به حركة بمعنى أنّه ينتقل من مكانه العام دون الخاص، كالكوز الذي فيه ماء إذا نقل، فإنّ الماء في مكانه الخاص، وهو الكوز لم ينقل. وأمّا القسري فهو أن يترك مكانه الخاص، ولكن بسبب خارج من ذاته، كانتقال السهم بالقوس، وانتقال الشيء بما يجذبه، أو يدفعه، كما ينقل الحجر إلى فوق، إذا رمي إلى فوق. وأمّا الطبيعي، فهو أن يكون له من ذاته، كحركة الحجر إلى أسفل، والنار إلى فوق. وكتبرّد الماء طبعًا، إذا سخن قسرًا (غ، م، ٣٠٩، ٣)
- الحركة تنقسم إلى مستديرة، كحركة الأفلاك وإلى مستقيمة، كحركة العناصر (غ، م، ٣١١، ٤)
- الحركة تُحدث في الهواء موجًا مستديرًا، كما يُحدث الموج المستدير في الماء، إذ ألقي فيه حجر، فتنتشر منه دوائر صغار، ولا تزال تلك الدوائر تتّسع وتضعف في حركتها إلى أن تمّحي. فكذلك يحدث في الهواء (غ، م، ٣٥١، ١٥)
- إنّ الحركة لا ضدّ لها، وإنّما التقابل بينها وبين السكون عندهم تقابل الملكة والعدم، أعني تقابل الوجود والعدم (غ، ت، ٧٧، ١)
- الحركة تقع جزئية في جهة مخصوصة بمقدار مخصوص، بل لا بدّ في الحركة الإرادية من إرادة جزئية (غ، ت، ١٦١، ٢٣)
- الحركة تقال على وجوه. فمنها الحركة المكانية وهي التي ينتقل بها المتحرّك من مكان إلى مكان، ومنها الحركة الوضعية وهي التي تتبدّل بها أوضاع المتحرّك وتنتقل أجزاؤه في أجزاء مكانه ولا تخرجه عن جملة مكانه كالدولاب والرحا، ومنها حركة النمو والنقص يعظم بها المتحرّك ويصغر ومنها حركة الاستحالة كالتي يسخن بها ويبرد (بغ، م١، ٢٨، ١)

مفهوم الحركة يشتمل على خمسة معانٍ وهي الزوال، وما عنه، وما إليه، وما فيه، والزمان (بغ، م١، ٣٧، ٣)

إنّ كل انتقال من حال إلى حال في زمان حركة (بغ، م١، ٤٠، ٢)

الحركة إنّما تكون في زمان فالسكون أيضًا في زمان (بغ، م١، ٤٠، ١١)

- الحركة تتقدّر بالزمان والزمان بالحركة، مجهول هذا بمعلوم هذا فيقال زمان الحركة ميل ويقال مسافة يوم أو يومين (بغ، م١، ٧٦، ١٤)

إنّ الحركة لا يمكن أن تكون للمتحرّك بذاته لذاته وعن ذاته بل عن محرّك آخر هو غيره (بغ، م٢، ١٦٨، ٢٠)

الحركة هي العلّة الموصلة قديم العلل بحديثها والواسطة بين سابقها ولاحقها (بغ، م٢، ١٧٣، ١٥)

- كلّ هيئة لا يُتصوّر ثباتها، هي الحركة (سه، ر، ١٧٢، ١١)

ما يجب فيه التجدّد لماهيّته، إنّما هو الحركة (سه، ر، ١٧٣، ٨)

- إنّ الحركة خروج الشيء من القوة إلى الفعل لا دفعة، وتقع في الكيف كتسوّد الأبيض لا دفعة، وفي الأين وذلك ظاهر، وفي الوضع كحركة المحدّد إذ لا مكان له (سه، ل، ١٠٧، ٤)

إنّ الحركة التي منها الزمان ليست بمستقيمة، فإنّها لا تذهب في جهة واحدة إلى غير النهاية لوجوب تناهي الأبعاد (سه، ل، ١٠٧، ٢١)

- إذا كانت الأشياء عددًا لم يكن هنالك حركة أصلًا، وإذا لم تكن حركة ولا استحالة ولا حركات سماوية مختلفة لم يمكن أن يكون هنالك كون ولا فساد (ش، ت، ١٠٦، ٦)

- لكل حركة غاية وتمام (ش، ت، ٢٤٠، ٧)

- إن بعضها (الأشياء) يقال فيه إنه هويّة لأنه شيء قائم بذاته وهو الجوهر، وبعضها يقال فيه إنه هويّة لأنه انفعال للجوهر، فإن التأثيرات يعني بها القدماء الكيفيات الانفعالية، وربما عبّروا عنها بالآلام، ويعني (أرسطو) بالطريق إلى الجوهر الحركة الكائنة في الجوهر، فإن الحركة يقال فيها إنها هويّة وموجودة من قِبَل أنها طريق إلى الموجود الحقيقي (ش، ت، ٣٠٦، ٣)

- إن التغيير لمّا كان وسطًا بين الوجود والعدم صدق عليه أنه ليس بموجود ولا معدوم وليس موجودًا معدومًا معًا، وذلك أن الحركة مركّبة من وجود وعدم، ولذلك قيل في حدّها إنها كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة (ش، ت، ٤٦٣، ١٤)

أما الحركة فلم تجرِ العادة أن تقدّر بجزء منها وإنما تُقدَّر بالمسافة أو بالزمن (ش، ت، ٦٠٠، ٨)

- الحركة هي كمال ما بالقوة (ش، ت، ١١٣١، ٩)

- إن الكيفية ليس يقال فيها إنها موجودة بإطلاق ولا الحركات، وإنما يقال فيها موجودة كيفيات وموجودة حركات لا موجودة بإطلاق، وذلك أن الحركة هي حركة لشيء والكيفية هي كيفية لشيء، وأما الجوهر فليس هو جوهر لشيء والموجود على التحقيق وبإطلاق هو الجوهر وأما سائر المقولات فموجودة بإضافة (ش، ت، ١٤١٥، ٣)

- إن الحركة غير ممكن أن تُعقل أنها حدثت حدوثًا بعد إن لم يكن شيء متحرّك أصلًا ولا أنها تفسد فسادًا لا يبقى معه شيء متحرّك أصلًا وذلك أنه قد تبيّن في العلم الطبيعي أنها دائمة لم تزل ولا تزال (ش، ت، ١٥٦٠، ٦)

- إن كانت كل حركة فإنما هي موجودة لشيء متحرّك، وكل حركة أيضًا إنما هي من أجل شيء محرِّك، وكان ليس يوجد حركة لا من أجل ذاتها ولا من أجل حركة أخرى، وإن كانت تلك الأخرى من أجل الكواكب بل كل حركة هي من أجل الكواكب، فواجب أن يكون عدد الحركات والمتحرّكات والمحرّكين عدد واحد بعينه (ش، ت، ١٦٨٢، ٥)

- صرّح ... أرسطو، أنه لو كانت للحركة حركة، لما وُجدت الحركة، وأنه لو كان للأسطقس، أسطقس، لما وجد الأسطقس (ش، ته، ٣٦، ٢٥)

- الحركة إنما يُفهم من معنى القدم فيها أنها لا أول لها ولا آخر، وهو الذي يفهم من ثبوتها. فإن الحركة ليست ثابتة، وإنما هي متغيّرة (ش، ته، ٥٧، ٢٠)

- قام البرهان ... على أن الذي ليس في طبيعته الحركة هو العلة في الموجود الذي في طبيعته الحركة (ش، ته، ٥٩، ١٣)

- من حججهم (الفلاسفة) في أن الموجود المتحرّك ليس له مبدأ، ولا حادث لكلّيته به متى وُضع حدثٌ وُضع موجودًا قبل أن يوجد فإن الحدوث حركة، والحركة ضرورة في متحرّك، سواء وُضعت الحركة في زمان، أو في الآن. وأيضًا فإن كل حادث فهو ممكن الحدوث قبل أن يحدث. وإن كان المتكلمون يتنازعون في هذا الأصل، فسيأتي الكلام معهم فيه والإمكان لاحق ضروري من لواحق الموجود المتحرّك. فيلزم ضرورة، إن وُضع حادثًا أن يكون موجودًا قبل أن يوجد (ش، ته، ٦٠، ١١)

الحركة هي في شيء ضرورة فلو كانت الحركة ممكنة قبل وجود العالم، فالأشياء القابلة لها هي في زمان ضرورة، لأن الحركة إنما هي ممكنة فيما يقبل السكون، لا في العدم لأن العدم ليس فيه إمكان أصلًا، إلا لو أمكن أن يتحوّل العدم وجودًا وللذلك لا بد للحادث من أن يتقدّمه العدم كالحال في سائر الأضداد وذلك أن الحار إذا صار باردًا، فليس يتحوّل جوهر الحرارة برودة، وإنما يتحوّل القابل للحرارة والحامل لها من الحرارة إلى البرودة (ش، ته، ٦٣، ١٣)

إن فعل الفاعل إنما يتعلّق بالمفعول من حيث هو متحرّك، والحركة من الوجود الذي بالقوة إلى الوجود الذي بالفعل هي التي تُسمّى حدوثًا، وكما قال (أرسطو) العدم هو شرط من شروط وجود الحركة عن المحرّك وليس ما كان شرطًا في فعل الفاعل يلزم إذا لم يتعلّق به فعل الفاعل أن يتعلّق بضده كما ألزم إبن سينا (ش، ته، ١٠٧، ١٣)

- الفلاسفة لما كانوا يعتقدون أن الحركة فعل الفاعل، وأن العالم لا يتم وجوده إلا بالحركة، قالوا: إن الفاعل للحركة هو الفاعل للعالم، وأنه لو كفّ فعله طرفة عين عن التحريك لبطل العالم (ش، ته، ١٥٤، ١٨)

- الحركة ليس لها وجود إلا في العقل، إذ كان ليس يوجد خارج النفس إلا المتحرّك فقط، وفيه جزء من الحركة غير متقرّر الوجود (ش، ته، ٢٧٠، ٧)

أعني (إبن رشد) بالحركة ههنا التغيّر وبالسكون عدم التغيّر (ش، سط، ٣٧، ١٢)

- الحركة من الأمور المتصلة (ش، سط، ٤٥، ٨)

- الحركة ... حدّها أرسطو بأنها كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وإنما اشترط فيه من جهة ما هو بالقوة لأنه فصل الحركة الخاص الذي يحفظ وجودها على جهة ما يحفظ فصول الموجودات وجودها (ش، سط، ٤٦، ٤)

(الحركة) يحدها في الأين وهي المُسمّاة نقلة، وفي الكيف وهي المُسمّاة استحالة، وفي الكم وهي المُسمّاة نموًّا ونقصاً (ش، سط، ٤٦، ١٠)

- المُسمّى في الجوهر كوناً وفساداً حركة (ش، سط، ٤٦، ١٣)

- (الحركة) جنسها العالي هو الموجود (ش، سط، ٤٦، ١٨)

- الحركة من الأمور المتصلة لأنه متى وقفت وتعيّن منها جزء يمكن أن يُشار إليه فقد بَطَل فصلها الخاصّ بها ووُجد الصنف الآخر من الكمال المحض، وإنْ تحرّكت بعده فإنما ذلك من جهة ما بها قوة أخرى (ش، سط، ٤٧، ١٢)

- الحركة كمال المتحرّك بما هو متحرّك (ش، سط، ٤٨، ١٧)

- الزمان عارض للحركة ... الحركة مأخوذة

في حدّه على جهة ما تؤخذ الموضوعات في حدود أعراضها الذاتية (ش، سط، ٥٦، ٢١)
الحركة مساوقة للعدد ومترتّبة بترتّبه (ش، سط، ٧٠، ٦)
- أما الحركة فوجود المتقدّم والمتأخّر فيها إنما هو في الذهن إذ كانت الحركة وجودها في الذهن (ش، سط، ٧٠، ١٠)
- الحركة تحتاج في وجودها وجمع أجزائها بعضها إلى بعض إلى العقل، لأن الموجود منها خارج النفس إنما هو المتحرّك وهو حال المتحرّك، لكن إذا أخذت في الذهن مجموعةً لزم أن تكون ذات أجزاء متقدّمة ومتأخّرة وذات عدد، على جهة ما يلحق الذوات خارج النفس محمولاتها الذاتية (ش، سط، ٧٢، ٢)
- يقول إسكندر لولا وجود النفس لم يوجد أصلًا زمان ولا حركة (ش، سط، ٧٢، ١٠)
- كما أن الزمان يقدّر الحركة، كذلك الحركة قد يمكن أن تقدّر الزمان على جهة ما شأنه أن يفعل الأشياء المقدَّرة بالأشياء التي تقدّرها. إلا أن الفرق بينهما أن ماهية الزمان تقتضي بالذات تقدير الحركة، وتقدير الحركة لها عارض لحقيقتها (ش، سط، ٧٦، ١٠)
- الحركة ... إنما توجد في المتقابلات ومن المتقابلات في الأضداد، ومن هذه في التي بينها متوسّط (ش، سط، ٨١، ١)
- ليس يلزم أن توجد للحركة حركة بالذات بل بالعَرَض وثانيًا (ش، سط، ٨٣، ٤)
- الحركة كما قيل إنما تتم بثلاثة أشياء أحدها المتحرّك، والثاني ما إليه يتحرّك وفيه يتحرّك كأنك قلت مكان أو بياض، والثالث الزمان الذي تقع فيه الحركة (ش، سط، ٨٥، ٢)
الحركة إنما تكون واحدة بالجنس إذا كان ما إليه الحركة واحدًا بالجنس سواء كان الموضوع للحركة واحدًا بالجنس أو لم يكن، وتكون الحركة واحدة بالنوع إذا كان ما إليه الحركة واحدًا بالنوع وأما الحركة الواحدة بالعدد فمع أنه ينبغي أن يكون ما إليه الحركة واحدًا بالعدد، يجب أن يكون الموضوع لها واحدًا بالعدد، وذلك من أمرها بيِّن (ش، سط، ٨٥، ٤)
- الحركة ... إنما تكون من ضد إلى ضد، ومن هذه في الأضداد التي لها متوسطات (ش، سط، ٨٧، ٢)
- للحركة الواحدة سكونين: أحدهما فيما منه، والثاني فيما إليه (ش، سط، ٨٧، ٢٠)
العظم والحركة والزمان متساوقة، وأنه ليس يمكن أن يقطع متحرّك عظمًا غير متناوٍ في زمان متناوٍ، ولا يمكن أيضًا أن يقطع متحرّك عظمًا متناهيًا في زمان غير متناوٍ إلا أن يكون ذلك العظم مستديرًا (ش، سط، ٩٨، ٣)
- نهاية الحركة ومبدؤها غير منقسم أصلًا (ش، سط، ١٠٣، ٢٣)
- الحركة لا يمكن أن يوجد جزء منها أول لأنها منقسمة إلى ما ينقسم دائمًا (ش، سط، ١٠٤، ١٧)
مبدأ الحركة موجود في الآن لا في زمان، ولذلك لم يمكن أن يُشار إليه زمانًا كما يمكن ذلك في الكمال الذي هو نهاية الحركة لا نهاية ما يوجد بعد كالحال في المبدأ (ش، سط، ١٠٤، ٢١)
- ليس بين السكون والحركة وجود متوسط (ش، سط، ١٠٥، ٤)
من حدّ الحركة يظهر أنه لا يوجد إلا في متحرّك (ش، سط، ١٢٢، ٩)
- قبل كل حركة حركة بالذات (ش، سط، ١٢٥، ٣)

الحركة ضرورة تابعة لجوهر الشيء المحرّك وجارية منه مجرى الخاصة (ش، سم، ٢٦، ١٣)

- الحركة إلى الوسط ومن الوسط فإن الأجسام المتحرّكة بها محسوسة (ش، سم، ٢٧، ٢)

- الحركة التي تولّد النار فالفاعل لها ليس هو الحركة، وربما الفاعل لها واحد بالجنس وهي الحرارة المنتشرة في الاسطقسّات من حرارة النجوم وحرارة الهواء نفسه. وإنما الذي يعطي الحركة في ذلك الاستعداد الذي به قبل الموضوع صورة النار (ش، ما، ٧١، ٢٠)

- الحركة حالة ما للأمور الطبيعية، فكأنها تُخرج الأجزاء من النار التي هي موجودة في الهواء بالقوة القريبة إلى الفعل المحض (ش، ما، ٧٢، ٥)

- الحركة فعل للنفس ولولا النفس لم يوجد إلا المتحرّك فقط (ش، ما، ١٣٩، ٨)

- الأجرام السماوية ذات عقول ضرورة، إذ كانت متصوِّرة وهذا برهان سبب ووجود، ولأن الحركة إنما تكون مع شوق، فهي ضرورة ذات شوق نطقي وليس لها من أجزاء النفس إلا هذا الجزء فقط. فإنه ليس يمكن أن توجد للأجرام السماوية حواس، فإن الحواس إنما جُعلت في الحيوان لموضع سلامته، وهذه الأجرام أزلية ولا لها أيضًا القوة المتخيلة على ما يزعم ذلك ابن سينا فإن القوة المتخيّلة ليس يمكن أن توجد دون الحواس على ما تبيّن في علم النفس (ش، ما، ١٤٧، ١٧)

ما حركته أسرع وجرمه أعظم فهو أشرف ضرورة (ش، ما، ١٥٠، ٢)

إنّ الحركة محتاجة إلى المكان (ر، م، ٢٢٠، ١٢)

- حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول أو الخروج من القوة إلى الفعل يسيرًا يسيرًا أو بالتدريج أو لا دفعة (ر، م، ٥٤٧، ١٥)

الحركة إذًا كمال لما يمكن أن تحرّك ولكنها تفارق سائر الكمالات من حيث أنّه لا حقيقة لها إلّا التأدّي إلى الغير والسلوك إليه (ر، م، ٥٤٨، ٩)

- قال الشيخ (ابن سينا) الحركة إسم لمعنيين الأول الأمر المتّصل المعقول للمتحرّك من المبدأ إلى المنتهى وذلك ممّا لا حصول له في الأعيان لأنّ المتحرّك ما دام لم يصل إلى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها وإذا وصل فقد انقطع وبطل، فإذًا لا وجود له في الأعيان أصلًا بل في الذهن. . الثاني وهو الأمر الوجودي في الخارج وهو كون الجسم متوسّطًا بين المبدأ والمنتهى بحيث لا يكون قبله ولا بعده وهو حالة موجودة مستمرّة ما دام الشيء يكون متحرّكًا (ر، م، ٥٥٠، ١٤)

إنّ كل حركة ففي زمان (ر، م، ٥٥١، ٩)

- الحركة مركّبة من أمور آنية الوجود متتالية (ر، م، ٥٥٢، ٢١)

إنّ الحركة مقولة على ما تحتها بالإشتراك أو بالتواطؤ (ر، م، ٥٦٧، ٤)

- الحركة لا توجد إلّا في الزمان (ر، م، ٦١٦، ١٤)

الزمان يقدّر الحركة على وجهين: أحدهما إنّه يجعلها ذات قدر، وثانيهما إنّه يدلّ على كمّية قدرها. والحركة تقدّر الزمان على معنى أنّها تدلّ على قدره بما يوجد فيه من المتقدّم والمتأخّر وبين الأمرين فرق (ر، م، ٦٧٧، ١٦)

الحركة علّة لوجود الزمان وليست علّة لاستعداده لانقسامه بل ذلك من لوازم ذاته (ر، م، ٦٧٨، ٦)

- الحركة من حيث أنها حركة تستدعي قدرًا من الزمان (ر، ل، ٦٠، ١٢)

- إنّ ماهيّة الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لأنّ الحركة عبارة عن الإنتقال من أمر إلى أمر (ر، ل، ٩٥، ١٥)

- الجمع بين الحركة والأزل محال (ر، ل، ٩٥، ١٧)

- الحركة ماهيّتها بحسب نوعها مركّبة من أمر ينقضي ومن أمر حصل، وإذًا ماهيّتها متعلّقة بالمسبوقية بالغير، وماهيّة الأزلية منافية لهذا المعنى، فالجمع بينهما محال (ر، مح، ٩٦، ١٦)

- أمّا الحَرَكَةُ: فعبارة عن كمالٍ أوّله عمّا تُيد به الفِعْل، لما هو بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة، لا من كلّ وجه بل من وجه؛ وذلك كما في الإنتقال من مكان إلى مكان والإستحالة من كيفيّة إلى كيفيّة (سي، م، ٨٤، ٧)

- الحركة لا بدّ لها من مبدأ هو المحرّك. فهو إمّا خارج عن المتحرّك، بحيث يكون ممتازًا عنه في الوضع، أو لا (ط، ت، ٢٦٣، ١٢)

حركة إرادية

- إنّ الحركة الإرادية لا تكون بلا شوق (س، شأ، ٢٨٦، ١١)

- إنّ كل حركة إرادية: فإمّا أن تكون حسمانية حسّية، أو عقلية. والحسّية هي الحركة بالشهوة والغضب (ع، م، ٢٧٤، ١٧)

- كل حركة بالإرادة فهي لغرض، إذ لا يُتصوَّر أن يصدر الفعل والحركة من حيوان إلّا إذا كان الفعل أَوْلَى به من الترك، وإلّا فلو استوى الفعل والترك لما تُصوِّر الفعل (غ، ت، ١٥٤، ٤)

- إنّ لكل حركة إرادية مبدأ يخصّها في الشخص الواحد (بغ، م١، ٣١٠، ١٠)

- إنّ لكل حركة إرادية مبدأ أو مبادئ قريبة وبعيدة. فالمبدأ القريب هو القوة المحرّكة للأعضاء، والمبدأ الذي يليه هو العزيمة من النفس المريدة، والأبعد منه هو الشيء المراد تصوّره في الذهن. فالصورة الذهنية تبعث الإرادة والإرادة توجب العزيمة، وبالعزيمة تحرّك النفس المحرّكة (بغ، م٢، ١١٢، ١)

- إنّ الحركة الإرادية لا بدّ لها من غرض (ط، ت، ٢٦٧، ١)

حركة أزلية

- إذا كانت حركة أزلية فليس يمكن بجملتها قبل بالقوة أي بجنسها ولكن بأجزائها (ش، ت، ١٢٠٣، ٢)

- يلزم عن كون الزمن متصلًا وأزليًّا وواحدًا أن تكون أيضًا الحركة الأزلية متصلة وواحدة، وذلك: أنه إما أن يكون الزمن والحركة شيئًا واحدًا بعينه، وإما أن يكون عارضًا من عوارض الحركة وانفعالًا من انفعالاتها وذلك أنه ليس يمكن أن يُتوهَّم زمنٌ ما لم يُتوهَّم الحركة (ش، ت، ١٥٦١، ٨)

- إذا كان هنا حركة أزلية فهنا ضرورة محرّك أزلي واحد، إذ لو كان كثيرًا لم تكن الحركة الواحدة متصلة (ش، ما، ١٣٧، ٢٣)

حركة الإستحالة

- الحركة تقال على وجوه. فمنها الحركة المكانية وهي التي ينتقل بها المتحرّك من مكان إلى مكان، ومنها الحركة الوضعية وهي التي تتبدّل بها أوضاع المتحرّك وتنتقل أجزاؤه في أجزاء مكانه ولا تخرجه عن جملة مكانه كالدولاب والرحا، ومنها حركة النمو والنقص يعظم بها

المتحرّك ويصفّر ومنها حركة الإستحالة كالتي يسخن بها ويبرد (بغ، م١، ٢٨، ٥)

أقدم أصناف الحركات هي الحركة المكانية وأقدم منها الحركة الوضعية وأقدمها التي على الاستدارة، وذلك لأنّ البواقي لا تخلو عنها وهي تخلو عن البواقي لأنّ النموّ حركة مكانية مع حركته في الكمّية والوارد على النامي المزيد له يصل إليه بحركة مكانية أيضًا، وحركة الاستحالة لا توجد إلّا بعد وجود حركة مكانية أو وضعية تتقدّم عليها (بغ، م١، ١٠٣، ٧)

حركة استحالية

- الحركة الإستحالية هي التي تكون، والشيء هو هو بعينه، بتغيير بعض حالاته، كرجل بعينه كان أبيض، فصار شاحبًا لسمر أو لمرض أو لغير ذلك (ك، ر، ٢١٧، ١)

حركة اضمحلالية

- الحركة الإضمحلالية ضدّ الربوية في الذات والحدّ، أعني أنّها التي تقصّر الجرم بالنقص في الكمّية عن الغاية التي كانت تنتهي إليها (ك، ر، ٢١٦، ١٤)

حركة إنسانية

- أمّا الحركة الإنسانية فهي الحركة الكائنة عن الرأي صوابًا كان أم خطأ (ح، ر، ١٥١، ٦)

حركة أولى

- أحد الوجوه التي يقال عليها هو المحرّك الحركة الأولى وليس القول به بلائق بهذا الغرض ومنه وجه آخر، وهو المقول على سائر الحركات الذاتية، وليس ذلك أيضًا ملائق بهذا الغرض (ج، ر، ١١٥، ١٥)

- ها هنا حركة أولى مشتملة على كل العالم إما واحدة وإما أكثر من واحدة (ش، سط، ١٢٢، ١١)

- إن أمكن أن يكون ها هنا حركة أولى أزلية فواجب أن تكون حركة نقلة ووجب أن تكون دورًا (ش، سط، ١٢٢، ١٣)

ليس في الحركة الأولى الواحدة كفاية في أن تكون سببًا للكون والفساد إذ الأمور المتضادة أسبابها متضادة (ش، سك، ١١٨، ٢٠)

- الفاعل عند أرسطو لاتصال الكون والفساد هي الحركة الأولى المتصلة (ش، سك، ١١٩، ٥)

حركة بإطلاق

- الحركة بإطلاق تضاد السكون بإطلاق (ش، سط، ٨٧، ١٨)

حركة باعتبار الوسط

- الحركة باعتبار الوسط ثلاث حركات: حركة على الوسط وهي الدورية وحركة عن الوسط، وحركة إلى الوسط (غ، م، ٣١١، ١٤)

حركة بالحقيقة

- إنّ كل حركة بالحقيقة فهي تصدر عن ميل يحقّقه اندفاع الشيء العائق أمام المتحرّك واحتياجه إلى قوة تمانعه بها (بغ، م١، ٩٥، ٩)

حركة بالعرض

- كل حركة قسرية تعرض لجسم ما فعن حركة طبيعية لجسم آخر، وكل حركة بالعرض فعن حركة بالذات (بغ، م١، ١٥٧، ١٩)

الشيء إذا وُصف بالحركة: فإمّا أن تكون الحركة غير حاصلة فيه بالحقيقة أولًا بل فيما

تقرنه، أو تكون حاصلة فيه. والأوّل يُسمّى حركة بالعرض وإنْ كانت الحركة حاصلة فيه فإمّا أن يكون سببه شيئًا موجودًا في الجسم أو يكون سبب تلك الحركة خارجًا عن ذات المتحرِّك. والقسم الأول هو الحركة الطبيعية، والقسم الثاني هو الحركة القسرية (ر، م، ٦٢١، ١٣)

حركة الجرم السماوي

- مبدأ هذه الحركة الموجودة للجرم السماوي هو التصوّر بالعقل. وإنما قال (أرسطو) ذلك ليعرف أن مبدأ هذه الحركة ليس هو التخيّل ولا الحس وإنما هو التصوّر بالعقل والشوق المحرِّك لهذا الجرم في المكان هو عن التصوّر بالعقل (ش، ت، ١٥٩٩، ١١)

حركة الجسم

- إنّ حركة الجسم عبارة عن الإنتقال واستبدال القرب والبعد (ر، م، ٢١٩، ١٠)

حركة جسمانية

- الحركة الجسمانية ستة أنواع وهي: الكون والفساد، والزيادة والنقصان، والتغيّر والنقلة (ص، ر، ٣، ٣٠٦، ٩)

حركة حادثة

- كلّ حركة حادثة تدلّ على حركة دائمة، لا نهاية لها. فإن لم يُفرض ذلك، لم يُتصوّر حدوث حادث (غ، م، ٢٦٧، ٦)

واجب إن كان ههنا حركة حادثة أن يكون قبلها زمان. ولو حدث الزمان بوجود حركة مشار إليها، أي حركة كانت، لكان الزمان إنما يُدرك مع تلك الحركة. فهذا يفهم لك أن طبيعة الزمان أبعد شيء من طبيعة المعظم (ش، ته، ٦٦، ٧)

- لا يمكن أن تكون قبل الحركة الحادثة حركة حادثة بالذات (ش، سط، ١٢٤، ١٢)

حركة دائمة

- الحركة الدائمة لا بدّ لها من محرِّك مفارِق (ب، م، ١٦، ٧)

حركة دورية

الحركة التي يجب أن تطلب حال القوة عليها، من حيث هي غير متناهية، هي الدورية (س، إ ٢، ١٦٥، ٣)

- إنّ الحركة الدورية لا تصلح أن تكون مبدأ الحوادث، فإنّ جميع الحوادث مخترعة لله إبتداء (غ، ت، ٥٥، ١١)

- إن كان ههنا فعل واحد دائمًا متشابهًا وهي الحركة الدورية، ينبغي أن يكون فاعله مستديرًا واحدًا يفعل حركة واحدة، وهذه هي حال الفلك المتحرِّك الحركة اليومية وحال محرِّك هذه الحركة. وهذا الفعل الواحد هو سبب اتصال التغيير وبقائه في الأشياء المتغيِّرة المختلفة، أعني أن هذا الفعل هو السبب في ألّا يُخلى التغيير وأن توجد الأشياء كلها معًا دائمًا التي ليس بعضها لازم لبعض إلا من قِبَل هذا المحرِّك. فإذًا الذي يفعله هذا الفلك أولًا وبالذات هو الإتصال والأزلية (ش، ت، ١٥٨٢، ٨)

- لما كان الفلاسفة لا يضعون للحركة الدورية إبتداء فليس يلزمهم أن يكون لها انقضاء، لأنهم لا يضعون وجودها في الماضي وجود الكائن الفاسد. ومن سلّم ذلك منهم فقد تناقض، ولذلك كانت هذه القضية صحيحة أن كل ما له

انتهاء عنه انتقصاء (ش، ته، ٨٥، ١٤)

- إنّ الحركة الدورية واحدة، وإن الجسم المتحرِّك بها واحد (ش، ته، ٢٦٩، ٢٨)

- ها هنا حركة دورية أزلية محرِّكها أزلي وفي غير مادة أصلًا (ش، سط، ١٣٧، ١٦)

حركة ذبول

- الحركة التي من كم إلى كم تُسمّى حركة نموّ أو تخلخل إن كان إلى الزيادة، وتُسمّى حركة ذبول أو تكاثف إن كان إلى النقصان (س، ع، ١٨، ١٧)

حركة ربوية

- الحركة الربوية هي التي ينتهي بنهايات الجرم بالزيادة في كمّيته إلى أبعد من الغاية التي كانت تنتهي إليها (ك، ر، ٢١٦، ١٢)

حركة سرمدية

- إذا كانت ها هنا حركة سرمدية، وكان كل حركة لها محرِّك على ما تبيّن في العلوم الطبيعية، فواجب أن يكون لهذه الحركة محرِّك هو فعل محض ليس يشوبه قوة أصلًا أي ليس يوجد في وقت من الأوقات محرِّكًا بالقوة، لأنه إن كان جوهر محرِّك أو فاعل ليس هو فعل محض بل كان تشوبه القوة فقد لا يكون منه تحريك في وقت من الأوقات .. وذلك أن كل محرِّك تشوب القوة جوهره فقد يمكن في وقت من الأوقات ألّا يحرِّك لأنه إنما يحرِّك بمحرِّك آخر مُخرِج له من القوة إلى العمل فقد يمكن في ذلك المحرِّك ألّا يُحضِره (ش، ت، ١٥٥٦، ٦)

حركة السماء

حركة السماء بالإرادة حركة نفسانية (ع، م، ٢٧٢، ٢٠)

يستحيل أن تكون حركة السماء لشهوة؛ فإنّ الشهوة عبارة عن طلب ما هو سبب لدوام البقاء (ع، م، ٢٧٤، ٢١)

- أمّا الحركة السماوية فلها جهة واحدة، فإنّ الكرة إنّما تتحرّك على نفسها، وفي حيّزها لا تجاوزه (غ، ت، ١٦٢، ٧)

- حركة السماء هي أسرع الحركات إذ كانت هي المقدِّرة لجميعها (ش، سم، ٦١، ١٢)

حركة سماوية

إنّ الحركة السماوية هي العلّة القريبة الموجبة لحدوث ما يحدث من الحوادث الكيانية (ع، م، ٥٧، ٢٢)

- الحركة السماوية واحدة بالعدد (ش، ته، ٢٧٣، ٢٧)

حركة الشمس

حركة الشمس في فلكها المائل هي السبب أوّلًا في كون ما يكون وفساد ما يفسد. وذلك أنها إذا دنت كانت سببًا لوجود أكثر المتكوّنات، وإذا بعدت كانت سببًا لفساد أكثر الموجودات؛ والفاعلة للفصول الأربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء هي هذه الحركة (ش، سك، ١١٨، ٢٣)

- الفاعل للكون والفساد هي حركة الشمس في الفلك المائل وليس توجد هذه الحركة للشمس وحدها بل للقمر وجميع الكواكب المتحيّرة وإن كانت الشمس في ذلك أظهر فعلًا. وذلك أن الذي تفعله الشمس في مسيرها في فلكها المائل من اختلاف الفصول الأربعة، يفعله كوكب كوكب في مسيره في فلكه الخاص (ش، سك، ١١٩، ٦)

حركة الطبيعة

- حركة الطبيعة في الأجسام نقش موموق، وحركة النفس في الأرواح الشريفة وشيء معشوق، وحركة العقل في الأنفس الفاضلة معنى أبيق (تو، م، ٢٥٣، ٢١)

حركة طبيعية

- الحركة الطبيعية تصدر عنها عند حالة غير طبيعية فهي مؤدّية إلى حالة طبيعية أي سكون وذلك عند ارتفاع الحالة غير الطبيعية، ولا يصحّ في الحركة المستديرة السكون (ب، م، ١٦، ١٠)
- الحركة الطبيعية تطلب أمرًا تسكن عنده وذلك على أقرب الطرق، فهي إذن مستقيمة (ب، م، ١٦، ١٢)
- كل حركة طبيعية . . . يلزم ضرورةً أن تكون من الوسط أو إلى الوسط أو حول الوسط (ش، سم، ٢٩، ١٧)
- الشيء إذا وُصف بالحركة: فإمّا أن تكون الحركة غير حاصلة فيه بالحقيقة أولًا بل فيما تقارنه، أو تكون حاصلة فيه. والأوّل يُسمّى حركة بالعرض وإنْ كانت الحركة حاصلة فيه فإمّا أن يكون سببه شيئًا موجودًا في الجسم أو يكون سبب تلك الحركة خارجًا عن ذات المتحرّك. والقسم الأول هو الحركة الطبيعية، والقسم الثاني هو الحركة القسرية (ر، م، ٦٢١، ١٥)
- إنّ الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة (ر، م، ٦٢٤، ١٤)

حركة طبيعية مستقيمة

- إنّ الحركة الطبيعية المستقيمة . . . إنّما تكون إلى جهة القرار بالطبع (س، شط، ٦٠، ٤)

حركة العقل

- حركة الطبيعة في الأجسام نقش موموق، وحركة النفس في الأرواح الشريفة وشيء معشوق، وحركة العقل في الأنفس الفاضلة معنى أبيق (تو، م، ٢٥٣، ٢٢)

حركة غير طبيعية

- الحركة غير الطبيعية الموجودة في ذات المتحرّك أعني التي ليس بالعرض: منها ما يكون بالقسر، ومنها ما يكون من تلقائه (بغ، م١، ١١٢، ٣)

حركة الفلك

- حركة الفلك اليومية هي أسرع الحركات وأظهرها للخلق؛ فإنّ الشمس أظهر المحسوسات، بل بها تُحسّ سائر المحسوسات (ع، م، ٢٦٣، ١١)
- إنّ المقصود من حركة الفلك إستخراج الأوضاع من القوة إلى الفعل (ط، ت، ٢٦١، ١٤)

حركة في الخلاء

- الحركة في الخلاء . . . محال بدليلين: أحدهما إن كان بالطبع، فكأنّه يطلب موضعًا مخالفًا لما كان فيه. ولا اختلاف فيه، وكذا القسر. والثاني: أنّه لو كان في الخلاء حركة، لكان في غير زمان، وهو محال (غ، م، ٣١٦، ١)

حركة قسرية

كل جسم يتحرّك فحركته إما من سبب خارج، وتُسمّى حركة قسرية، وإما من سبب في نفس الجسم، إذ الجسم لا يتحرّك بذاته؛ وذلك

السبب إن كان محرّكًا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيُسمّى طبيعة. وإن كان محرّكًا حركات شتى بإرادة أو غير إرادة، أو محرّكًا حركة واحدة بإرادة فيُسمّى نفسًا (س، ع، ١٨، ٣)

- كل حركة قسرية تعرض لجسم ما فمن حركة طبيعية لجسم آخر، وكل حركة بالعرض فمن حركة بالذات (بع، م١، ١٥٧، ١٨)

- الشيء إذا وُصف بالحركة فإمّا أن تكون الحركة غير حاصلة فيه بالحقيقة أولًا بل فيما تقارنه، أو تكون حاصلة فيه. والأوّل يُسمّى حركة بالعرض وإنْ كانت الحركة حاصلة فيه فإمّا أن يكون سببه شيئًا موجودًا في الجسم أو يكون سبب تلك الحركة خارجًا عن ذات المتحرّك. والقسم الأول هو الحركة الطبيعية والقسم الثاني هو الحركة القسرية (رحيق، ٦٢١، ١٦)

- حركة الكمّية والكيفيّة، والحركات المنسوبة لازمة للبسائط. وهي على ضربين: أحدهما - من الوسط والآخر - إلى الوسط وحركة الأشياء المركّبة - بحسب غلبة البسائط من المواد الأربع عليها (ص، ع، ١٠، ٤)

إن إسم الطبيعة إنما يقال أولًا على الجوهر الذي هو الصورة الذي هو مبدأ الحركة في الأشياء الطبيعية بالذات وأولًا، وأنه إنما يقال في الهيولى طبيعة لأنها تقبل هذه الطبيعة، ويقال في حركة الكون وحركة النمو إنها أيضًا طبيعية لأنها طريق إلى هذه الطبيعة التي هي الصورة ومبدأ لها والصورة فيها موجودة بنوع

متوسّط، أعني في الحركة بين القوة المحضة والفعل المحض أيّ جزء منها بالقوة وجزء بالفعل (ش، ت، ٥١٥، ٢)

- في حركة الكون الذي يحدث هو شيء مشار إليه لم يكن له وجود قبل إلّا بالقوة (ش، سك، ١٠٠، ١٦)

- الحركة الكونية والفسادية هي التي تنقل الشيء عن عينه (ذاته أو طبيعته) إلى عين أخرى، كالغذاء الذي تنقل عينُه التي كانت شرابًا أو غير ذلك من الأغذية، فصارت دمًا، فهذه الحركة تُلقي الدمَ كونٌ وتُلقي الشراب فسادٌ، أعني حركة فساد الشراب وكونَ الدم (ك، ر، ٢١٧، ٣)

- الحركة المتصلة التي إما أن تكون هي هي الزمن، أو يكون الزمن تابعًا من توابعها، ليس يمكن أن تكون إلّا الحركة في المكان إذ كان الاتصال إنما يُعطى لهذه الحركة ومن هذه للمستديرة لا للمستقيمة (ش، ت، ١٥٦١، ١٤)

- توهّم القبلية والبعدية في الحركة المحدثة، فشيء موجود في جوهرها فإنه ليس يمكن أن تكون حركة محدثة إلا في زمان، أعني أن يحصر الزمان على ابتدائها وكذلك لا يمكن أن يُتصوَّر زمان له طرف، ليس هو نهاية لزمان آخر، إذ كان حدّ الآن أنه الشيء الذي هو نهاية للماضي، ومبدأ للمستقبل، لأن الآن هو الحاضر، والحاضر هو وسط ضرورة بين

الماضي والمستقبل وتصوّر حاضر ليس قبله ماضٍ هو محال (ش، ته، ٦٤، ١١)
برهان أن كل حركة محدثة قبلها زمان، أن كل حادث لا بد أن يكون معدومًا، وليس يمكن أن يكون في الآن الذي يصدق عليه أنه حادث معدومًا. فمتى أن يصدق عليه أنه معدوم في آن آخر غير الآن الذي يصدق عليه فيه أنه وُجد بين كل آنين زمان لا يلي آنٌ آنًا كما لا تلي نقطة نقطة وقد تبيّن ذلك في العلوم فإذن قبل الآن الذي حدثت فيه الحركة، زمان ضرورة. لأنه متى تصوّرنا آنين في الوجود حدث بينهما زمان ولا بد (ش، ته، ٦٤، ٢٢)

حركة مستديرة

- لا يجوز أن تكون حركة متصلة إلّا الحركة المستديرة، والزمان يتعلق بهذه الحركة (فعو ع، ١١، ١٤)
- إنّ الحركة المستديرة ليست متكوّنة تكوّنًا زمانيًّا (س، شأ، ٢٧٣، ١٤)
- الحركة الطبيعية تصدر عنها عند حالة غير طبيعية فهي مؤدّية إلى حالة طبيعية أي سكون وذلك عند ارتفاع الحالة غير الطبيعية، ولا يصحّ في الحركة المستديرة السكون (ب، م، ١٦، ١٢)
- الحركة المستديرة حركة في الوضع لا في المكان؛ لأنّه لا يفارق المكان، بل يدور في المكان نفسه (ع، م، ٣٠٧، ٦)
- أقدم أصناف الحركات هي الحركة المكانية وأقدم منها الحركة الوضعية وأقدمها التي على الاستدارة، وذلك لأنّ البواقي لا تخلو عنها وهي تخلو عن البواقي لأنّ النموّ بحركة مكانية مع حركته في الكمّية والوارد على النامي المزيد له يصل إليه بحركة مكانية أيضًا، وحركة الاستحالة لا توجد إلّا بعد وجود حركة مكانية أو وضعية تتقدّم عليها (بغ، م١، ١٠٣، ٥)
(كل) حركة مستديرة طبيعية منسوطة هي لجسم مستدير ضرورة (ش، سم، ٢٧، ١٢)
- يلزم أن يكون للحركة المستديرة بما هي مستديرة مركز وأقطاب. وما هو بهذه الصفة فهو كرة ضرورة (ش، سم، ٢٨، ١٠)
- لو ضادت الحركة المستديرة الحركة المستقيمة مع أن المستقيمة تضادها المستقيمة لكان الضد له أكثر من ضد واحد، ويدلّ على امتناع ذلك حدّهما، وذلك أنه قد أخذ في حدّهما أنهما للذان البعد بينهما غاية البعد ولا يمكن أن يكون الذي في الغاية أكثر من واحد (ش، سم، ٣٢، ٧)
- لو كانت الحركة المستديرة تضاد الحركة المستديرة لكانت الطبيعة قد فعلت باطلًا؛ لأن الشيء لا يُفسد نفسه كما أن الخفّ لو صُنع وليس له لابس لكانت الصناعة قد فعلت باطلًا (ش، سم، ٣٢، ٢٢)
إنّ الحركة المستديرة هي العلّة لحدوث الحوادث (ر، م، ٦٢٧، ١٣)

حركة مستديرة أزلية

- إن الفعل أقدم من القوة من قِبَل أن الحركة المستديرة الأزلية يجب أن يكون محرّكها لا يشوبه قوة أصلًا (ش، ت، ١٥٧٦، ٢)

حركة مستقيمة

- إنّ الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكان طبيعي وطلب لمكان طبيعي (س، ر، ١٩، ١٢)
ليس يمكن أن توجد حركة مستقيمة لا نهاية لها (ش، ت، ٢٤٠، ٧)

- لو ضادت الحركة المستديرة الحركة المستقيمة مع أن المستقيمة تضادها المستقيمة يكون الضد له أكثر من ضد واحد، ويدلّ على امتناع ذلك حدّهما، وذلك أنه قد أخذ في حدّهما أنهما اللذان البُعد بينهما غاية البُعد ولا يمكن أن يكون الذي في الغاية أكثر من واحد (ش، سم، ٣٢، ٧)
- الحركة المستقيمة ... قسمان: حركة من الوسط وهي الحركة من أسفل إلى فوق، كحركة النار، وحركة إلى الوسط، وهي الحركة من فوق إلى أسفل، كحركة الأرض (ش، سم، ٣٤، ١١)
- إنّ كل حركة مستقيمة فهي منتهية إلى السكون (ر، م، ٦١٦، ٧)

حركة مكانية

- تبدُّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية؛ وتبدُّل المكان الذي ينتهي إليه الجرم بنهايته، إمّا بالقرب من مركزه وإمّا بالبعد منه، هو الربوّ والإضمحلال؛ وتبدُّل كيفيته المحمولة فقط هو الإستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكون والفساد (ك، ر، ١١٧، ٩)
- الحركة متكثِّرة لأنّ المكان كمّية، فهو منقسم؛ فالموجود في أقسام منقسم بأقسام المكان، فهو متكثِّر؛ فالحركة المكانية مُتكثِّرة (ك، ر، ١٥٣، ١٧)

الحركة هي تبدُّل الأحوال. فتبدُّل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية؛ وتبدُّل مكان نهاياته إمّا بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الرُّبُوّ والإضمحلال؛ وتبدّل كيفياته المحمولة فقط هو الإستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكونُ والفساد (ك، ر، ٢٠٤، ١١)

- إنّ الكون والفساد والإستحالة أمور مبتدأة، ولكل مبتدأة سبب ولا بدّ ... من حركة مكانية. فالحركة المكانية هي مقرّبة الأسباب ومبعدتها، ومقوية الكيفيات ومضعفها (س، شف، ١٩٢، ١٣)

الحركة تقال على وجوه. فمنها الحركة المكانية وهي التي ينتقل بها المتحرِّك من مكان إلى مكان، ومنها الحركة الوضعية وهي التي تتبدّل بها أوضاع المتحرِّك وتنتقل أجزاؤه في أجزاء مكانه ولا تخرجه عن جملة مكانه كالدولاب والرحا، ومنها حركة النمو والنقص يعظّم بها المتحرِّك ويصغر ومنها حركة الإستحالة كالذي يسخن بها ويبرد (بع، م١، ٢٨، ١)

فأقدم أصناف الحركات هي الحركة المكانية وأقدم منها الحركة الوضعية وأقدمها التي على الاستدارة، وذاك لأنّ البواقي لا تخلو عنها وهي تخلو عن البواقي لأنّ النموّ بحركة مكانية مع حركته في الكمّية والوارد على النامي المزيد له يصل إليه بحركة مكانية أيضًا، وحركة الاستحالة لا توجد إلّا بعد وجود حركة مكانية أو وضعية تتقدّم عليها (بع، م١، ١٠٣، ٤)

- الحركة في المكان ليس هي شيء ورد من خارج عن المحرِّك (ش، ت، ١٥٠٠، ٦)
- إن الحركة في المكان هي المتقدّمة على جميع الحركات (ش، ت، ١٦٣٩، ٢)

حركة النفس

حركة الطبيعة في الأجسام نقش مرموق، وحركة النفس في الأرواح الشريفة وشيء معشوق، وحركة العقل في الأنفس الفاضلة معنى أنيق (تو، م، ٢٥٣، ٢١)

حركة نفسانية

- كل حركة نفسانية مبدؤها الأقرب قوة محرّكة في عضل الأعضاء، ومبدؤها الذي يليه شوق، والشوق ... تابع لتخيّل أو فكر لا محالة، فيكون المبدأ الأبعد تخيّلًا أو فكرًا (س، شأ، ٢٨٥، ١٥)

حركة النقلة

حركة النقلة فإنه إنما يقدّرها (أرسطو) بالمتقدّم والمتأخّر من الحركة اليومية (ش، سط، ٧٥، ١٣)

- حركة النقلة ... هي المتقدّمة بالطبع على سائر الحركات. فإنه لا يمكن أن توجد حركة من سائر الحركات الأوَل النقلة متقدّمة عليها فإن المكوِّن يلزم ضرورة أن يقرب من المتكوِّن حتى يماسه وذلك بأن ينتقل المكوِّن أو المكوَّن أو كلاهما، وكذلك الأمر في سائر الحركات (ش، سط، ١٣٦، ٨)

حركة النمو

- الحركة التي من كم إلى كم تُسمّى حركة نموّ أو تخلخل إن كان إلى الزيادة، وتُسمّى حركة ذبول أو تكاثف إن كان إلى النقصان (س، ع، ١٨، ١٦)
- الحركة تقال على وجوه: فمنها الحركة المكانية وهي التي ينتقل بها المتحرّك من مكان إلى مكان، ومنها الحركة الوضعية وهي التي تتبدّل بها أوضاع المتحرّك وتنتقل أجزاؤه في أجزاء مكانه ولا تخرجه عن جملة مكانه كالدولاب والرحا، ومنها حركة النمو والنقص يعظم بها المتحرّك ويصغر ومنها حركة الإستحالة كالتي يسخن بها ويبرد (بع، م١، ٢٨، ٤)

إن إسم الطبيعة إنما يقال أولًا على الجوهر الذي هو الصورة الذي هو مبدأ الحركة في الأشياء الطبيعية بالذات وأولًا، وأنه إنما يقال في الهيولى طبيعة لأنها تقبل هذه الطبيعة. ويقال في حركة الكون وحركة النمو إنها أيضًا طبيعية لأنها طريق إلى هذه الطبيعة التي هي الصورة ومبدأ لها والصورة فيها موجودة بنوع متوسّط، أعني في الحركة بين القوة المحضة والفعل المحض أيّ جزء منها بالقوة وجزء بالفعل (ش، ت، ٥١٥، ٣)

- في حركة النمو إنما تحدث كمية ما في مشار إليه لم تتبدل صورته. مثال ذلك أن نعمد إلى نار محسوسة فنمي جوهرها بأن نضع عليها حطبًا فإن مثال هذا لا يُسمّى كونًا إلى جملة النار بل تزيد في أجزائها (ش، سك، [illegible]، ١٨)

حركة واحدة

الحركة الواحدة بالعدد هي التي تكون لمتحرّك واحد في مسافة واحدة في زمان واحد فلا تنقطع لسكون بل تتّصل باتّصال الزمان الواحد المحدود (بع، م١، ٩٢، ٦)

- تقال حركة واحدة التي لا تنقسم بالزمن، يريد (أرسطو) التي لا تنقسم لا بالزمن ولا بالمعنى أي ليس تكون في زمانين ولا تكون من نوعين وإن كانت في زمان واحد مثل اتصال نغمة البم بنغمة الزير (ش، ت، ٥٢٩، ٩)
- يجب أن يكون للحركة الواحدة محرّك واحد وإلّا لم تكن متصلة ولا واحدة (ش، ت، ١٦٤٤، ١١)
- الحركة الواحدة كما قيل من شرطها مع أن يكون الموضوع واحدًا وما إليه الحركة واحدًا، أن يكون الزمان واحدًا (ش، سط، ١٣٦، ٢١)

- حركة واحدة بالذات

الحركة الواحدة بالذات إنما تكون بمتحرّك واحد (ش، ه، ١٤٤، ٢٠)

- [illegible]

- إن تلازم الحركة والزمان صحيح. وإن الزمان هو شيء يفعله الذهن في الحركة لأنه ليس يمتنع وجود الزمان، إلا مع الموجودات التي لا تصل الحركة. أما وجود الموجودات المتحرّكة، أو تقدير وجودها، فيلحقها الزمان ضرورة، فإنه ليس ههنا إلا موجودان. موجود يقبل الحركة، وموجود ليس يقبل الحركة وليس يمكن أن ينقلب أحد الموجودين إلى صاحبه إلا لو أمكن أن ينقلب الضروري ممكنًا. فلو كانت الحركة غير ممكنة، ثم وُجدت لوجب أن تنقلب طبيعة الموجودات التي لا تقبل الحركة إلى طبيعة التي تقبل الحركة، وذلك مستحيل (ش، ته، ٦٣، ٥)

- توهّم الفلسفة، قبل ابتداء الحركة الأولى، التي لم يكن قبلها شيء متحرّك، هو مثل توهّم الحيان أن آخر جسم العالم، وهو الفرق مثلًا، ينتهي ضرورة: إما إلى جسم آخر، وإما إلى خلاء. وذلك أن البُعد هو شيء يتبع الجسم، كما أن الزمان هو شيء تبع الحركة. فإن امتنع أن يوجد جسم لا نهاية له امتنع بُعد غير متناهٍ، وإذا امتنع أن يوجد بُعد غير متناهٍ امتنع أن ينتهي كل جسم إلى جسم آخر، أو إلى شيء يقدّر فيه بُعد، وهو الخلاء مثلًا، ويمر ذلك إلى غير نهاية. وكذلك الحركة والزمان هو شيء تابع لها. فإن امتنع أن توجد حركة ماضية غير متناهية، وكانت ههنا حركة أولى متناهية الطرف من جهة الابتداء، امتنع أن يوجد لها قبل، إذ لو وُجد لها قبل لوُجدت قبل الحركة الأولى حركة أخرى (ش، ته، ٦٣، ٢٧)

- ليس يتبع الزمان الحركة، على نحو ما تتبع النهاية المعظّم، لأن النهاية تتبع المعظّم من قِبَل أنها موجودة فيه، كما يوجد العرض في موضوعه المتشخص بشخصه، والمشار إليه بالإشارة إلى موضعه، وكونه موجودًا في المكان الذي فيه موضوعه. وليس الأمر كذلك في لزوم الزمان والحركة بل لزوم الزمان عن الحركة أشبه شيء بلزوم العدد عن المعدود. أعني أنه كما لا يتعيّن العدد بتعيّن المعدود، ولا يتكثّر بتكثّره، كذلك الأمر في الزمان مع الحركات. ولذلك كان الزمان واحدًا لكل حركة ومتحرّك وموجودًا في كل مكان (ش، ته، ٦٥، ١٦)

- الحركة والزمان وما فيه الحركة والمتحرّك أيضًا منقسم، إلا أن ذلك للمتحرّك في الكم والأين بالذات وفي الكيف بالعرض. وكان السبب في انقسام هذه الأشياء هو انقسام المتحرّك (ش، سط، ١٠٣، ٢)

- حركة وضعية

الحركة الوضعية هي التي بها يستحفظ الزمان المتّصل، وهي الدورية (س، أ، ٢، ١٦٣، ٢)

- الحركة التي من وضع إلى وضع سمّي وضعية (س، ر، ٥، ١٠)

- الحركة تقال على وجوه. فمنها الحركة المكانية وهي التي ينتقل بها المتحرّك من مكان إلى مكان، ومنها الحركة الوضعية وهي التي تتبدّل بها أوضاع المتحرّك وتنتقل أجزاؤه في أجزاء مكانه ولا تخرجه عن جملة مكانه كالدولاب والرحى، ومنها حركة النمو والنقص يعظم بها المتحرّك ويصغر ومنها حركة الإستحالة كالذي يسخن بها ويبرد (نغ، م١، ٢٨، ٢)

- أقدم أصناف الحركات هي الحركة المكانية وأقدم منها الحركة الوضعية وأقدمها التي على الاستدارة، وذلك لأنّ النوعي لا تخلو عنها وهي تخلو عن النوعي لأنّ النمو بحركة مكانية مع حركته في الكميّة والوارد على النامي المزيد له يصل إليه بحركة مكانية أيضًا، وحركة الاستحالة لا توجد إلّا بعد وجود حركة مكانية أو وضعية تتقدّم عليها (نج، م١، ١٠٣، ٤)

حركة يومية

- اتفق جميع الأمم على تقدير جميع الحركات بالحركة اليومية، إذ كانت هذه الحركة أسرع الحركات، أعني أنهم قدّروا سائر الحركات بزمان هذه الحركة. وكذلك سكون سائر المتحركات إنما يُقدّر بزمان هذه الحركة، ولهذا المعنى بعينه يتحرّون في الصنوج والأفرغ أن يكون أصغر ما يمكن (ش، ما، ١١٧، ١٧)

حركتان

- إذا تُوهّمت حركتان ذاتا أدوار بين طرفَيْ زمان واحد ثم تُوهّم جزء محصور من كل واحد منهما بين طرفَيْ زمان واحد، فإن نسبة الجزء من الجزء هي نسبة الكل من الكل. مثال ذلك أنه إذا كانت دورة زحل في المدة من الزمان التي تُسمّى سنة، ثلث عشر دورات الشمس في تلك المدة، فإنه إذا تُوهّمت جملة دورات الشمس إلى جملة دورات زحل قد وقعت في زمان واحد بعينه، لزم ولا بد أن تكون نسبة جميع أدوار الحركة، من جميع أدوار الحركة الأخرى، هي نسبة الجزء من الجزء. وأما إذا لم يكن بين الحركتين الكلّيتين نسبة، لكون كل واحد منهما بالقوة أي لا مبدأ لها ولا نهاية، كانت هنالك نسبة بين الأجزاء لكون كل واحد منها بالفعل، فليس يلزم أن يتبع نسبة الكل إلى الكل، نسبة الجزء إلى الجزء، كما وضع القوم (الأشاعرة) في دليلهم، لأنه لا توجد نسبة بين عظيمين أو قدرين كل واحد منهما يُفرض لا نهاية له (ش، ته، ٣٥، ٤)

حروف

- إنّ حدّ الحروف أنها الأشكال الدالّة بالمواضعة على الأصوات المقطّعة تقطيعًا يدلّ بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها (جا، ر، ١٠٩، ٤)

إنّ الكلام كله ثلاثة أنواع، فمنها ما هي سمات دالّات على الأعيان يسمّيها المنطقيون والنحويون الأسماء، ومنها ما هي سمات دالّات على تأثيرات الأعيان بعضها في بعض ويسمّيها النحويون الأفعال ويسمّيها المنطقيون الكلمات، ومنها ما هي سمات دالّات على معانٍ كأنها أدوات للمتكلّمين تربط بعضها ببعض كالأسماء بالأفعال والأفعال بالأسماء يسمّيها النحويون الحروف ويسمّيها المنطقيون الرباطات (ص، ر١، ٣٣١، ١٦)

- الحروف مثل قولك من وفي وعلى وما شاكلها من الفاظ (ص، ر١، ٣٣١، ٢٠)

- إنّ الحروف أشكال، ونقوش، وأمثلة من حقائق روحانيات (ع، ع، ٩٩، ٩)

حروف أول

- الحروف والألفاظ الأوّل علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها (ف، حر، ١٣٧، ٦)

حروف حقيقية

- الحروف الحقيقية هي صور لطيفة روحانية

جارية في أفكار ذوي العقول، وقلوب ذوي الألباب بالإتقال الأفضل لا بالفساد الأخسّ وقلّ ما تدرك هذه الرموز التي هي كنوز الحقائق (ع، ع، ١٠٢، ٩)

حروف خطية

- إنّ الحرف ثلاثة أنواع: فكرية ولفظية وخطية فالفكرية هي صورة روحانية في أفكار النفوس مصوَّرة في جواهرها قبل إخراجها معانيها بالألفاظ، والحروف اللفظية هي أصوات محمولة في الهواء ممدركة بطريق الأذنين بالقوة السامعة . . والخطية هي نقوش خُطّت بالأقلام في وجوه الألواح وبطون الطوامير مدركة بالقوة الناصرة بطريق العينين (ص، ر١، ٣١١، ١٩)

- إنّ الحروف الخطية إنّما وُضعت سمات ليُستدلّ بها على الحروف اللفظية، والحروف اللفظية وضعت سمات ليُستدلّ بها على الحروف الفكرية والحروف الفكرية هي الأصل (ص، ر١، ٣١١، ٢١)

حروف السؤال

حروف السؤال كثيرة "ما" و"أيّ" و"هل" و"لِمَ" و"كيف" و"كم" و"أين" و"متى" (ف، حر، ١٦٤، ٨)

حروف فكرية

- إنّ الحرف ثلاثة أنواع فكرية ولفظية وخطية فالفكرية هي صورة روحانية في أفكار النفوس مصوَّرة في جواهرها قبل إخراجها معانيها بالألفاظ، والحروف اللفظية هي أصوات محمولة في الهواء فمدركة بطريق الأذنين بالقوة السامعة . والخطية هي نقوش خُطّت بالأقلام في وجوه الألواح وبطون الطوامير مدركة بالقوة الباصرة بطريق العينين (ص، ر١، ٣١١، ١٦)

- إنّ الحروف الخطية إنّما وُضعت سمات ليُستدلّ بها على الحروف اللفظية، والحروف اللفظية وُضعت سمات ليُستدلّ بها على الحروف الفكرية والحروف الفكرية هي الأصل (ص، ر١، ٣١١، ٢٢)

حروف لفظية

- إنّ الحرف ثلاثة أنواع: فكرية ولفظية وخطية فالفكرية هي صورة روحانية في أفكار النفوس مصوَّرة في جواهرها قبل إخراجها معانيها بالألفاظ، والحروف اللفظية هي أصوات محمولة في الهواء ممدركة بطريق الأذنين بالقوة السامعة . . . والخطية هي نقوش خُطّت بالأقلام في وجوه الألواح وبطون الطوامير مدركة بالقوة الناصرة بطريق العينين (ص، ر١، ٣١١، ١٨)

- إنّ الحروف الخطية إنّما وُضعت سمات ليُستدلّ بها على الحروف اللفظية، والحروف اللفظية وُضعت سمات ليُستدلّ بها على الحروف الفكرية والحروف الفكرية هي الأصل (ص، ر١، ٣١١، ٢٢)

حروف مفردة

- إنّ الحروف المفردة إذا ألّفت صارت ألفاظًا، وإنّ الألفاظ إذا ضُمّنت المعاني صارت سمات، وإنّ السمات إذا ترادفت صارت كلامًا مبينًا (ص، ر١، ٣٣١، ٩)

حرية

- قال (أرسطو) إنّ الحرية ملكة نفسانية حارسة

للنفس حراسة جوهرية لا صناعية ... وقال أيضًا إنّ الحرية طباع أول جوهري لا طباع ثانٍ إكتسابي (بع، م١، ٣٨٧، ٤)

حس

- حدّ الحسّ أنّه انطباع صُوَر الأجسام في النفس من طريق الآلات المُعَدّة لقبول تلك الصُوَر وتأديتها إلى النفس بمماسة كل واحد من تلك الآلات لِما تُقبل عنه صورته. والمحسوس هو الصُوَر المؤثّرة في آلات الحسّ أشباحها وأمثلتها (حا، ر، ١١٣، ١٧)

- الحسّ - إنّيّة إدراك النفس صوَر ذوات الطين في طينتها بأحد سبل القوة الحسّيّة؛ ويقال هو قوّة للنفس مدركة للمحسوسات (ك، ر، ١٦٧، ١٣)

- إنّ الحسّ يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعًا، ومن حال الموجود المفرق متفرّقًا، ومن حال الموجود القبيح قبيحًا، ومن حال الموجود الجميل جميلًا، وكذلك سائرها. وأما العقل، فإنه قد يدرك من حال كل موجود ما قد أدركه الحسّ، وكذلك ضدّه، فإنه يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعًا ومتفرّقًا معًا، ومن حال الموجود المتفرّق متفرّقًا ومجتمعًا معًا، وكذلك سائر ما أشبهها (ف، ح، ٩٩، ١٩)

- الحسّ لا يدرك صرف المعاني بل خلطًا ولا يستثبته بعد زوال المحسوس، فإن الحس لا يدرك زيدًا من حيث هو صرف إنسان بل إنسانًا له زيادة أحوال من كم وكيف وأين ووضع وغير ذلك ولو كانت تلك الأحوال داخلة في حقيقة الإنسانية تشارك فيها الناس كلهم. والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصورة إذا فارقه المحسوس فلا يدرك الصورة لا في المادة ولا مع علائق المادة (ف، ف، ١٢، ١٤)

- الحسّ تصرّفه فيما هو من عالم الخلق، والعقل تصرّفه فيما هو من عالم الأمر، وما هو فوق الخلق والأمر فهو يُحجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيرًا لاستعلنت كثيرًا (ف، ف، ١٥، ١٣)

- المعقول في نهايته حسّ، والحسّ يحتاج إلى ما ارتفع إليه (تو، م، ١٨٢، ١٩)

- لا بدّ من حسّ يبثّ به الخلق في العموم، ولا بدّ من عقل يوصل به إلى الباري على الخصوص. والحسّ رائد، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه، والعقل مستريد، لكنه يستريد ممّن هو دونه (تو، م، ١٨٢، ٢٠)

- إنّ الحسّ محطوط عن سماء العقل، والعقل مرفوع عن أرض الحسّ، فمجال الحسّ في كل ما ظهر بجسمه وعرضه، ومجال العقل في كل ما بطن بذاته وجوهره. والحسّ ضيق الفضاء، قلق الجوهر، سيال العين، مستحيل الصورة، متبدّل الإسم، متحوّل النعت. والعقل فسيح الجو، واسع الأرجاء، هادئ الجوهر، قار العين، واحد الصورة، ثابت الجسم، متناسب الحلية، صحيح الصفة (تو، م، ٢٠٣، ١)

كما قد صحّ أنّ الحسّ كثير الإحالة والإستحالة، فكذلك قد وضح أن العقل ثابت على ما له في كل حالة. والحسّ يفيدك ما يفيد في عرض الآلة التي أصلها المادة؛ والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محصنة، لأنّه نور (تو، م، ٢٠٣، ٨)

- الفكر من خصائص النفس الناطقة. والنطق في النفس بتصفّح العقل بنور ذاته، والحسّ رائد النفس بالوقوع على خصائصه (تو، م، ٢٠٣، ٨)

- الحسّ يفيد العلم الذي تسكن معه النفس.

والعقل بعيد العلم الذي كأنّه مظنون (تو، م، ٢٠٣، ١٦)

- الحسّ يتصفّح ويستقوي بمؤازرة العقل ومظاهرته وتحصيله (تو، م، ٢٠٥، ٩)

- يقال: ما الحسّ؟ الجواب: هو قبول صور المحسوسات دون حوامدها (تو، م، ٣١٢، ٢١)

- يقال: ما الحسّ؟ الجواب هو قوة روحانية تفعل فعلها من خارج (تو، م، ٣١٨، ٦)

- إنّ الحسّ إنّما يُحسّ شيئًا خارجًا ولا يحسّ ذاته، ولا آلته ولا إحساسه (س، ش، ١٩٤، ٥)

- الحسّ إذا أدرك الإنسان فإنّه ينطبع فيه صورته للإنسان من حيث هي مخالطة لهذه الأعراض والأحوال الجسمانية ولا سبيل لها إلى أن يرتسم فيها مجرّد ماهية الإنسانية حتى يكون يتشكّل منها نفس تلك الماهية (س، ر، ٣٢، ١٢)

- الحسّ لا يدرك صرف المعنى بل خلطًا ولا يستثبته بعد زوال المحسوس، فإنّ الحسّ لا يدرك زيدًا من حيث هو صرف إنسان بل إنسان له زيادة أحوال من كم وكيف وأين ووضع وغير ذلك (س، ر، ٦٢، ١٦)

الحسّ تصرّفه فيما هو من عالم الخلق، والعقل تصرّفه فيما هو من عالم الأمر، وما هو فوق الخلق والأمر فهو محتجب عن الحسّ والعقل (س، ر، ٦٦، ٧)

- الحسّ يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق (المادية)، ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة (س، ف، ٧٠، ١٠)

إنّ الحسّ يمنع النفس عن العقل، فإنّ النفس إذا أكبّت على المحسوس، شُغلت عن المعقول، من غير أنْ يكون أصاب آلةَ العقل أو ذاتها آفةٌ بوجه (س، ف، ٩٤، ١٠)

- إنّ إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحسّ للمحسوس لأنّه، أعني العقل، يعقل ويدرك الأمر الباقي الكلّي ويتّحد به ويصير هو هو على وجه مّا ويدركه بكنهه لا بظاهره. وليس كذلك الحسّ للمحسوس واللذّة التي تجب لنا بأن نعقل ملائمًا هي فوق التي تكون لنا بأن نحسّ ملائمًا ولا نسبة بينهما (س، ن، ٢٤٦، ١)

- الحسّ يتقدّم بالطبع التخيّل لأنّه كالمادة للتخيّل. فالحسّ هو أوّل إدراك مقترن بالجسم، فواجب ضرورة أن لا يكون حسّ دون تخيّل، إلّا أنّ التميّز ليس في المحسوس (ج، ن، ٩٨، ١٠)

- الحسّ بالجملة هو قوة لجسم ينفعل عن المحسوس يقترن بكماله كمال القوة النفسانية التي هي فيه. ولذلك يلزم ضرورة أن يكون المحسوس محيّلًا والحاسّ متحيّلًا (ج، ن، ٩٨، ١٣)

- إنّ الحسّ لا يدرك إلّا الأشخاص. والكلّيات معنى آخر (ج، ن، ١٤٩، ٢)

- الحسّ يوقع اليقين في الصور الخاصة وقد يوقعه القياس. مثال ذلك هذا حائط مبني فله بانٍ. غير أنّ القياس إنّما يوقع صورة الشيء الروحانية الفكرية. فلذلك تقع في الحسّ المشترك على خلاف ما كانت عليه أو هي عليه من التشكيلات التي يدركها الحسّ منها (ج، ر، ٥٥، ١)

- إنّ الحسّ كمال أول، وكماله الأخير أمور غير محدودة، بل هي بالذات غير متناهية، وإنّما تتناهى بالعرض (ج، ر، ١٤٨، ١٧)

- الحسّ الذي يحكم في الشيء الواحد على أحد الضدّين ليس حكمه عليه أثبت من حكم الحسّ الآخر عليه بالضدّ الآخر. مثال ذلك أن الحسّ

الذي يحكم من الحيوان بأن ذلك للذيذ ليس حكمه على ذلك أثبت من الحسّ الذي يحكم منه عليه بأنه كرهٌ ومؤذٍ (ش، ت، ٤١٧، ٤)

- لا نجد في وقت من الأوقات حسًّا من الحواس يحكم على محسوسه الخاصّ به بأحوال مختلفة في وقت واحد ولا في وقتين مختلفين (ش، ت، ٤٣٧، ٣)

- الحس ليس يكون للحواس بل لشيء آخر غير الحواس (ش، ت، ٤٤٠، ٩)

- قد يقال في العقل والحس إنهما مكيالان. أما العقل فللأشياء المعقولة وأما الحس فللأشياء المحسوسة من قِبَل أن بهما تُعرف الموجودات والذي به تُعرف هو مكيال. وهذه هي العلّة المشتركة للحس والعقل وللواحد وإلّا فإن العلم والحس هما أجدر أن تكيلهما الموجودات من أن يكيلاهما الموجودات (ش، ت، ١٢٦٤، ٧)

- إن الحس والظن والعقل هو للمعقول والمحسوس والمظنون لا لذاته إلّا بالعرض، أي ليس يعقل العقل ما ذاته إلّا بالعرض أعني من قبل ما عرض للمعقول أن كان صورة العقل (ش، ت، ١٧٠٠، ١١)

- لمّا كنّا بالحسّ نُدرك التغاير بين المحسوسات الخاصّة بحاسّة حاسّة حتى نقضي مثلًا على هذه التفاحة أنها ذات لون وريح وطعم، وأن هذه المحسوسات متغايرة فيها، وجب أن يكون هذا الإدراك لقوة واحدة، وذلك أن القوة التي تقضي على أن يكون هذا الإدراك لقوة واحدة، وذلك أن القوة التي تقضي على أن هذين المحسوسين متغايرين هي ضرورةً قوة واحدة (ش، ن، ٧٠، ٧)

- التخيّل إنما يوجد أبدًا مع قوة الحس وقد يوجد الحسّ دون التخيّل (ش، ن، ٧٧، ١٦)

الحسّ . وإن كان يتشبّه بالمحسوسات، فإنه ليس يمكن فيه أن يحسّ ذاته حتى يكون الحسّ هو المحسوس، إذ كان إدراكه للمعنى المحسوس إنما هو من حيث يقبله في هيولى. ولذلك يصير المعنى المنتزَع في القوة الحسية مغايرًا بالوجود لوجوده في المحسوس، ومقابلًا له على ما شأنه أنه يوجد عليه الأمور المتقابلة في باب المضاف (ش، ن، ٩٢، ١٣)

الحس لما كانت تبقى من صور المحسوسات فيه بعد انصرافها عنه آثار ما شبيهة بالصور الهيولانية، لم يمكن فيه أن تقبل صورة أخرى حتى تُمحى عنه تلك الصورة وتذهب، وهذا أيضًا إنما عرض له من جهة النسبة الشخصية (ش، ن، ٩٣، ٦)

- متى عدمنا حاسة ما عدمنا معقولها. وكذلك متى عَصى علينا حسّ شيء ما فاتنا معقوله، ولم يمكن حصوله لنا إلّا على جهة الشهرة (ش، ن، ١٥٦، ٧)

- إنّ الحسّ لا يدرك إلّا ظاهر الشيء، وأمّا باطنه وماهيّته فذلك ممّا لا يحيط الحسّ به (ر، م، ٣٤٨، ٢)

إنّ الحسّ قد يجزم بالإستمرار على الشيء مع أنه لا يكون كذلك، لأن الحسّ لا يفرّق بين الشيء ومثله ولذلك يحصل للإلتباس بين الشيء ومثله، فتقدير توالي الأمثال يظنّ الحسّ وجودًا واحدًا مستمرًّا ولا يكون كذلك (ر، مح، ٢٨، ٦)

لعلّ في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلّي للخارجي الشخصي اللهم إلّا ما يشهد له الحسّ من ذلك فدليله شهوده لا تلك البراهين (ح، م، ٤٣٠، ١٣)

- إنّ إدراك العقل يصل إلى كنه الشيء، ويميّز بين ماهيّته وأجزائه وعوارضه، ويميّز الجزء

الجسي عن الجزء الفصلي للماهية، ويميّز جنس جنسها عن فصله، وجنس فصلها عن فصله ويميّز لازمها عن مفارقها، إلى غير ذلك. وأمّا الحسّ، فلا يصل إلّا إلى ظواهر المحسوس، فيكون إدراك العقل أقوى (ط، ت، ٣٥٨، ١٢)

حسّ باطن

الوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفًا بل خلطًا ولكن يستثبته بعد زوال المحسوس، فإن الوهم والتخيّل أيضًا لا يُحضران في الباطن صورة إنسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد وغواش من كم وكيف وأين ووضع. فإذا حاول أن تمثّل فيه الإنسانية من حيث هي إنسانية بلا زيادة أخرى لم يمكنه ذلك، إنما يمكنه استثبات الصورة الإنسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وإنْ فارق المحسوس (س، ف، ١٣، ١)

حسّ اللمس

- أما حسّ اللمس فمما كان شائعًا في جميع الجسد ومشتركًا لجميع الأعضاء، وجب ضرورةً أن يكون العضو الذي يحسّه مشتركًا بسيطًا غير آلي (ش، ن، ٦٣، ١٨)

حسّ مشترك

- أما القوى المدركة في الباطن فمنها القوة التي ينبعث منها قوى الحواسّ الظاهرة وتجتمع تأديتها إليها وتسمّى الحسّ المشترك. وهذا الحسّ المشترك تُقرن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواسّ إليه من صور المحسوسات، حتى إذا غابت عن الحسّ بقيت فيه بعد غيبها وهذا يُسمّى الخيال والمصوّرة وعضوهما مقدّم الدماغ. وها هنا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحسّ، مثل القوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحسّ ولا يؤدّيه الحسّ - فإنّ الحسّ لا يؤدّي إلّا الشكل واللون، فأما أنّ هذا ضارٌّ أو عدوٌّ ومنفور عنه فتدركه قوة أخرى وتُسمّى وهمًا. وكما أنّ للحسّ خزانة هي المصوّرة، كذلك للوهم خزانة تُسمّى الحافظة والمتذكّرة وعضو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ (س، ع، ٣٨، ٧)

- الحسّ المشترك غير الخيال بالمعنى، لأنّ الحافظ غير القابل، والحفظ في كل شيء بقوة غير قوة القبول (س، ع، ٣٩، ٥)

- الحسّ المشترك هو القوة التي تتأدّى إليها المحسوسات كلها، فإنّه لو لم تكن قوة واحدة تدرك الملوّن والملموس لما كان لنا أن نميّز بينهما قائلين إنّه ليس هذا ذاك (س، شن، ١٤٥، ٤)

- هذه القوة هي التي تُسمّى الحسّ المشترك وهي مركز الحواس، ومنها تتشعّب الشعب، وإليها تؤدّي الحواس، وهي بالحقيقة هي التي تحسّ، لكن إمساك ما تدركه هذه هو للقوة التي تُسمّى خيالًا وتسمّى مصوّرة وتسمّى متخيّلة (س، شن، ١٤٧، ٤)

- إنّ القوة المصوّرة التي هي الخيال هي آخر ما تستقرّ فيه صور المحسوسات، وإنّ وجهها إلى المحسوسات هو الحسّ المشترك، وإنّ الحسّ المشترك يؤدّي إلى القوة المصوّرة على سبيل استخزان ما تؤدّيه إليه الحواس فتخزنه (س، شن، ١٥١، ٧)

- القوى (النفسية)، آلة جسمانية خاصة، واسم خاص. فالأولى: هي المسمّاة بـ"الحسّ المشترك"، و"بنطاسيا"، وآلتها الروح

المصبوب في مبادئ عصب الحسّ، لا سيّما في مقدّم الدماغ. والثانية: المسمّاة بـ"المصوِّرة" و"الخيال"، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدّم، لا سيّما في الجانب الأخير. والثالثة الوهم وآلتها الدماغ كله، لكن الأخصّ بها هو التجويف الأوسط وتخدمها فيها قوة رابعة لها أن تركّب وتفصّل ما يليها من الصور المأخوذة عن "الحسّ"، والمعاني المدرَكة بـ"الوهم". وتركّب أيضًا الصور بالمعاني وتفصّلها عنها، وتسمّى عند استعمال العقل مفكّرة، وعند استعمال الوهم متخيّلة. وسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط، كأنّها قوة ما لـ"الوهم"، وبتوسّط الوهم للعقل. والباقية من القوى هي الذاكرة، وسلطانها في حيّز الروح الذي في التجويف الأخير، وهو آلتها (س، [illegible] ٣٥٥، ٤)

– القوة التي تنبعث منها قوى الحواس الظاهرة وتجتمع بتأدّيها إليها ويُسمّى الحسّ المشترك ولولاه ما كنا إذا أحسسنا بلون العسل إبصارًا حكمنا بحلاوته (س، ر، ٢٨، ٤)

– الحسّ المشترك يقترن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواس إليه من صور المحسوسات حتى إذا غابت عن الحسّ ثبتت فيه بعد غيبتها، وهذا يُسمّى الخيال والمصوِّرة وعضوه مقدّم الدماغ (س، ر، ٢٨، ١١)

– الحسّ المشترك، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأول من الدماغ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمسة متأدّية إليها (س، ف، ٦١، ١١)

– إنّ عندنا قوة اجتمعت فيها إدراكات الحواس الأربعة، وصارت جملتها عند صورة واحدة . وهذه القوة هي الموسومة بالحسّ المشترك وبالمصوِّرة (س، ف، ١٦٦، ٧)

– أمّا الحسّ المشترك: فهو حاسّة منها تنشر تلك الحواس، وإليها يرجع أثرها، وفيها يجتمع، وكأنّها جامع لها؛ إذ لو لم يكن لنا ما يجتمع فيه البياض، والصوت، لما كنّا نعلم أنّ ذلك الأبيض هو ذلك المغنّي الذي سمعنا صوته؛ لأنّ الجمع بين اللون والصوت، ليس للعين ولا للأذن (ع، م، ٣٥٦، ٩)

– القوة الخيالية في مقدّم الدماغ، وراء القوة المبصرة، وفيها تبقى صور الأشياء المرئيّة بعد تغميض العين، بل ينطبع فيها ما تورده الحواس الخمس فيجتمع فيها وتُسمّى "الحسّ المشترك" لذلك (غ، ت، ١٧٩، ١٤)

– الحسّ المشترك... وهو الهيولى الذي تصير به المعاني محسوسة (ج، ن، ١٢٩، ٤)

– [illegible] القوّة (الحسّ المشترك) تبقى الآثار المحسوسات عند انصراف المحسوس، كما يعرض ذلك في الألوان، فإنّ شأن هذه القوة الإستمساك بالإحساسات وهي آثار المحسوسات فيها، فإذا اتّفق أن يؤثّر المحسوس أدرك هذا إدراك الأثر (ج، ن، ١٣٠، ٦)

– إنّما يصير الحسّ المشترك صورة للجسم ذي الآلات بالتباسه للآلات، كالتباسه بالعين مثلًا. ولذلك لا يسمع النائم ولا يبصر (ج، ن، ١٣١، ٣)

– إنّ الحواسّ كلّها ترجع إلى حاسّة واحدة – وهي الحسّ المشترك (سه، ر، ٢١٣، ٢)

– إنّ المدركات الباطنية خمسة. أحدها الحسّ المشترك، وهي قوة مرتّبة في مقدّم التجويف الأول من الدماغ تجتمع عندها صور المحسوسات بأسرها، التي بها الحكم بأنّ هذا الأبيض هو هذا الحلو... والثانية

الخيال، وهي قوة مرتّبة في آخر التجويف الأول من الدماغ، هي خزانة صور الحسّ المشترك بأسرها عند غيبتها عن الحسّ المشترك، والحفظ غير القبول. والثالثة الوهمية، وهي الحاكمة في الحيوانات أحكامًا جزئية، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأوسط من الدماغ، بها تدرك الشاة معنى في الذئب موجبًا للفرار. والرابعة المتخيّلة، وهي قوة مودعة في التجويف الأوسط من الدماغ أيضًا عند الدودة، من شأنها التركيب والتفصيل، وهي تفرّق أجزاء نوع واحد وتجمع أجزاء أنواع مختلفة، فما في القوى الباطنة أشدّ شيطنة منها، وعند استعمال العقل تُسمّى مفكّرة، ولدى استعمال الوهم متخيّلة. والخامسة الذاكرة، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأخير من الدماغ، هي خزانة الأحكام الوهمية كما كان الخيال للحسّ المشترك (سه، ل، ١١٥، ٧)

- أنّ الحِسَّ المُشْتَرَكَ عبارة عن قوّةٍ مُرَتَّبَةٍ في مقدّم التجويف الأوّل من الدماغ، من شأنها إدراك ما يتأدّى إليها من الصُّوَر المنطبعة في الحواس الظّاهرة (سي، م، ١٠٠، ١)
- الحسّ المشترك وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وملموسة وغيرها في حالة واحدة (ح، م، ٧٧، ١٨)

الحسّ المشترك وهو القوّة التي ترتسم فيها صور الجزئيّات المحسوسة فالحواسّ الخمسة الظاهرة كالجواسيس لها فيطلعها النفس من ثمة فتدركها. ومحلّه مقدّم التجويف الأوّل من الدماغ كأنّه عين تتشعب منه خمسة أنهار (جر، ت، ٩١، ١٢)
- الحسّ المشترك، وهي التي تنطبع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كلها (ط، ت، ٣٢، ٨)

الحسّ المشترك ... هذه القوى الخمس (الحواس) يظهر من أمرها أن لها قوة واحدة مشتركة، وذلك أنه لمّا كانت هاهنا محسوسات لها مشتركة فهاهنا إذن لها قوة مشتركة بها تُدرك المحسوسات المشتركة، سواء كانت مشتركة لجميعها كالحركة والعدد، أو لاثنين منها فقط كالشكل والمقدار المدرَكان بحاسّة البصر وحاسة اللمس (ش، ن، ٧٠، ١)

في الحسّ المشترك قوة على التمسك بآثار المحسوسات وحفظها (ش، ن، ٧٩، ١٠)
- الحسّ المشترك عندما تحضره المحسوسات بالفعل هو عنها أكثر ذلك متحرّك فقط، وإذا غابت عنه عاد هو محرّك هذه القوة بالآثار الباقية فيه من المحسوسات، ولذلك كان فعل هذه القوة مع النوم أكثر (ش، ن، ٧٩، ٢٢)

الحس والتخيّل إنما يدركان المعاني في الهيولى، وإن لم يقبلاها قبولًا هيولانيًا ... ولذلك لسنا نقدر أن نتخيّل اللون مجرّدًا عن الطعم والشكل فضلًا عن أن نحسّه، وبالجملة لسنا نقدر أن نتخيّل المحسوسات مجرّدة من الهيولى، وإنما ندركها في هيولى وهي الجهة التي بها تشخّصت (ش، ن، ٨٣، ١٩)

- من قوة النفس تكون قوة العقل، ومن قوة العقل يكون حسن التدبير، ومن حسن التدبير يكون نظام العالم (غ، ع، ٩٤، ٤)

- إنّ الحسّيات معابر إلى العقليّات (تو، م،

١٦٧، ٢)

حشوية

- أما الفرقة التي تدعى بالحشوية فإنهم قالوا: إن طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل، أعني أن الإيمان بوجوده الذي كلّف الناسُ التصديقَ به يكفي فيه أن يُتلقى من صاحب الشرع، ويؤمَن به إيمانًا، كما يُتلقى منه أحوال المعاد، وغير ذلك مما لا مدخل فيه للعقل - وهذه الفرقة الضالة الظاهر من أمرها أنها مقصّرة عن مقصود الشرع في الطريق التي نصبها للجميع مفضيةً إلى معرفة وجود الله تعالى، ودعاهم من قِبَلها إلى الإقرار به (ش، م، ١٣٤، ٥)

حفظ

- يقال: ما الحفظ؟ الجواب: هو ثبات صور المعقولات والمحسوسات في النفس (تو، م، ٣١٢، ١٩)

حق

- علةُ وجودِ كلّ شيءٍ وثباته الحقُّ، لأنّ كل ما له إنِّيَّة له حقيقة، فالحقُّ اضطرارًا موجود، إذن، لإنِّيَّاتٍ موجودة (ك، ر، ٩٧، ١٣)

- الحق الواجب لا ينقسم قولًا على كثيرين، فلا يشارك ندًّا ولا يقابل ضدًّا، ولا يتحرّى مقدارًا ولا حدًّا ولا يختلف ماهيّة ولا هويّة ولا يتغاير ظاهريّة وباطنيّة (ف، ف، ٧، ٣)

القرب مكاني ومعنوي، والحق غير مكاني فلا يُتصوَّر فيه قرب وبُعد مكاني والمعنوي إما اتصال من قِبَل الوجود وإما اتصال من قِبَل الماهية، والأول الحق لا يناسب شيئًا في الماهية فليس لشيء إليه نسبة أقرب وأبعد في

نسبة (ف، ف، ١٩، ١٢)

- لا كثرة في هويّة ذات الحق ولا اختلاط بل تفرّد بلا عوارض، ومن هناك ظاهريته، وكل كثرة واختلاط فهو بعد ذاته وظاهريته ولكن من ذاته من حيث وحدتها فهي من حيث ظاهريتها ظاهرة وهي بالحقيقة تظهر بذاته ومن ظهورها يظهر كل شيء فتظهر مرة أخرى لكل شيء بكل شيء وهو ظهور بالآيات وبعد ظهوره بالذات وظاهريته الثانية تتصل بالكثرة وتنبعث من ظاهريته الأولى التي هي الوحدة (ف، ف، ٢٠، ٤)

يقال حق للقول المطابق للمخبَر عنه إذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل للمخبَر عنه إذا طابق الواقع، ويقال حق للذي لا سبيل للبطلان إليه. والأول تعالى حق من جهة المخبَر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة أنه لا سبيل للبطلان إليه. لكنّا إذا قلنا له إنه حق فلأنه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) (ف، ف، ٢١، ١٨)

- الحقّ هو أوثق الموجودات وجودًا (ف، حر، ١٧٨، ٢٠)

الحقّ بالجملة ما تيقّن به الإنسان إمّا بنفسه بعلم أوّل وإمّا ببرهان (ف، م، ٤٦، ١٨)

- إن الحق يساوق الوجود، والحقيقة قد تساوق الوجود، فإن حقيقة الشيء هي الوجود الذي يخصّه وأكمل الوجود هو قسطه من الوجود (ف، أ، ٣١، ١٧)

- الحق... هو هو لا لشيء هو به، بل كل شيء هو به، وهو له، وهو من أجله (تو، م، ١٥٦، ١٥)

- يقال: ما الحق؟ الجواب: هو ما وافق الموجود وهو ما هو (تو، م، ٣١٧، ١)

- الحق بيّن منهاجه، ومير سراجه، ومعقول بيانه، ومعلوم برهانه، من استضاء به أفلح، ومن سلك سبيله نجح (تو، م، ٢٢٧، ١٥)
- أما الحق فيُفهم منه الوجود في الأعيان مطلقًا. ويُفهم منه الوجود الدائم، ويفهم منه حال القول أو العقد الذي يدلّ على حال الشيء في الخارج إذا كان مطابقًا له، فنقول: هذا قول حق، وهذا اعتقاد حق. فيكون الواجب الوجود هو الحق بذاته دائمًا، والممكن الوجود حق بغيره، باطل في نفسه. فكل ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل في نفسه (س، شأ، ٤٨، ٥)
- أما الحق من قبل المطابقة فهو كالصادق إلّا أنّه صادق فيما أحسب باعتبار نسبته إلى الأمر، وحق باعتبار نسبة الأمر إليه (س، شأ، ٤٨، ١٠)
- كل حق فإنّه من حيث حقيقته الذاتية، التي هو بها حق، فهو متّفق واحد غير مشار إليه (س، أ، ١٢، ٣)

كل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لأنّ حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له. فلا حق إذًا أحق من الواجب الوجود (س، ن، ٢٢٩، ١٥)

- قد يقال أيضًا حق لما يكون الإعتقاد بوجوده صادقًا فلا حق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الإعتقاد بوجوده صادقًا ومع صدقه دائمًا ومع ذلك دوامه لذاته لا لغيره (س، ن، ٢٢٩، ١٥)
- الحقّ في العلم هو قاعدة الإشراق، وهو أنّ علمه بذاته هو كونه نورًا لذاته وظاهرًا لذاته، وعلمه بالأشياء كونها ظاهرة له إمّا بأنفسها أو متعلّقاتها التي هي مواضع الشعور المستمرّ للمدبّرات العلوية (سه، ر، ١٥٢، ٧)
- الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له (ش، ف، ٣٥، ٨)
- كل حقّ فإنّه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حقّ فهو متّفق واحد غير مشار إليه (ر، ل، ٧٩، ٥)
- أمّا «حقّ» فقد يُطْلَقُ بإزاء الموجود. وقد يُطْلَقُ بإزاء الضمير المطابق للخبر (سي، م، ١٢٦، ٩)

الحقّ في اللغة هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. وفي اصطلاح أهل المعاني هو الحكم المطابق للواقع يُطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل (جر، ت، ٩٤، ٣)

حق أول

أشرفُ الفلسفة وأعلاها مرتبةً الفلسفةُ الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علّة كل حق (ك، ر، ٩٨، ١)

- الحق الأول لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك باستدلال مجاز على ذاته مشاهدة كماله من ذاته. فإذا تجلّى لغيره مغنيًا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسّة كان مرئيًّا لذلك الغير حتى ولو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسًا أو مذوقًا أو غير ذلك (ف، ف، ١٨، ٩)
- قد تنزّه الحق الأول عن مخالطة الموضوع وتقدّس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغريبة مما به لبس في ذاته (ف، ف، ١٩، ١٨)
- لا يجوز أن يقال إنّ الحق الأول يُدرِك الأمور المبدعة عن قدرته من جهة تلك الأمور كما يدرك الأشياء المحسوسة من جهة حضورها وتأثيرها فينا فتكون هي الأسباب لعالميّة الحق. بل يجب أن يُعلم أنه يُدرِك الأشياء من ذاته تقدّست إذا لحظ ذاته لحظ القدرة

المستعلية ملحظ من القدرة المقدور فلحظ الكل، فيكون علمه بذاته سبب علمه بغيره (ف، ف، ٢٠، ١١)

- البارئ الحق الأول والأحد مُتَبَجّسُ الأشياء كلها ومنبعها، عنه تفيض فيضًا، وفيه تغيض غيضًا، لا على حدّ اللفظ الذي يرسم في عن فصلًا، وفي مي وصلًا، بل على حدّ العقل الذي يقضي بالشيء على الشيء من غير إثبات بينونة، ولا تأسيس كينونة (تو، م، ١٩٦، ٣)

حقائق الأشياء

- الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر، ونحن لا نعرف من الأشياء إلّا الخواصّ واللوازم والأعراض ولا نعرف الفصول المقوّمة لكل منها الدالّة على حقيقته بل أنها أشياء لها خواصّ وأعراض. فإنّا نعرف حقيقة الأول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والأرض ولا نعرف حقائق الأعراض. ومثال ذلك أنّا لا نعرف حقيقة الجوهر بل إنما نعرف شيئًا له هذه الخاصّة وهو أنه الموجود لا في موضوع وهذا ليس حقيقته، ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئًا له هذه الخواصّ وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل إنما نعرف شيئًا له إدراك وفعل، فإن المدرِك والفاعل ليس هو حقيقة الحيوان بل خاص أو لازم والفصل الحقيقي له لا ندركه (هـ، ت، ٤، ١٢)

- ينبغي لمن يريد أن يعرف حقائق الأشياء أن يبحث أولًا عن علل الموجودات وأسباب المخلوقات، وأن يكون له قلب فارغ من الهموم والغموم والأمور الدنياوية، ونفس ذكية طاهرة من الأخلاق الردية وصدر سليم من الاعتقادات الفاسدة، ويكون غير متعصّب لمذهب أو على مذهب، لأنّ العصبية هي الهوى والهوى يعمي عين العقل ويعمي عن إدراك الحقائق ويعمي النفس البصيرة عن تصوّر الأشياء بحقائقها فيصدّها ذلك عن الهوى ويعدل عن طريق الصواب (ص، ر٣، ٣٥٢، ١١)

حقائق الأشياء المحسوسة

- أكثر ما يدخل الخطأ على المتأمّلين في حقائق الأشياء المحسوسة إذا حكموا على حقيقتها بحاسّة واحدة. مثال ذلك من يرى السراب ولا يتأمّله فيظنّ أنّه غدران وأنهار وإنّما دخل الخطأ عليه لأنه حكم على حقيقته بحاسّة واحدة وليس كل الأشياء تُعرف حقائقها بحاسّة واحدة وذلك أنّ بحاسّة البصر لا يُدرك إلّا الألوان والأشكال، وحقيقة الماء لا تُعرف باللون واللمس والشكل بل بالذوق وذلك أنّ كثيرًا من الأجساد السيّالة تشبه لون الماء مثل الخلّ المصعّد والنفط الأبيض وما شاكلهما (ص، ر١، ٣٥٢، ١٥)

حقيقة

إن الحق يساوق الوجود، والحقيقة قد تساوق الوجود، فإن حقيقة الشيء هي الوجود الذي يخصّه. وأكمل الوجود هو قسطه من الوجود (ف، أ، ٣١، ١٧)

- إنّ نفي الماهيّة نفي للحقيقة (ع، ت، ١٢٨، ١٨)

- إنّ كلّ حقيقة فإمّا بسيطة وهي التي لا جزء لها في العقل، أو غير بسيطة وهي التي لها جزء كالحيوان، فإنّه مركّب من جسم وشيء يوجب حيوته (سه، ر، ١٥، ١٤)

- إنّ كلّ حقيقة إذا أردتَ أن تعرف ما الذي يلزمها لذاتها بالضرورة دون إلحاق فاعل وما الذي يلحقه من غيرها، فانظر إلى الحقيقة وحدها واقطع النظر عن غيرها (سه، ر، ١٦، ٩)

إنّ نفي كل حقيقة يقابله ثبوتها وليس بين نفيه وثبوته واسطة (ر، م، ٢٠، ٥)

- كل حقيقة مركّبة فهي لا محالة ملتئمة من الأمور التي عنها تركّبت فتكون آحاد تلك الأمور علّة لقوام تلك الحقيقة (ر، م، ٥٣، ١٩)

- إنّ الحقيقة إذا كانت مركّبة من المادة والصورة فلكل واحد من الجزئين نسبة إلى الآخر ونسبة إلى ذلك المجموع (ر، م، ٥٢٣، ٣)

حقيقة الشيء

- ما هو سؤال يبحث عن حقيقة الشيء، وحقيقة الشيء تُعرَف بالحدّ أو بالرسم (ص، ر١، ١٩٩، ٥)

- إنّ معرفة حقيقة الأشياء هي معرفة حدودها ورسومها (ص، ر٣، ٣٥٩، ١٤)

- حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب ممّا يمكن تصوّر الإنسان بدونه. وقد يقال إنّ ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه حقيقة وباعتبار تشخّصه هُويّة ومع قطع النظر عن ذلك ماهيّة (جر، ت، ٩٥، ١)

حكم

- إنّ الحكم نوعان: تارة يكون الصدق والكذب فيه ظاهرين، وتارة يكونان فيه خفيين. بيان ذلك أنّه متى كان قول القائل محتملًا للتأويل لم يتبيّن فيه الصدق والكذب، ومتى كان غير محتمل للتأويل بان فيه الصدق والكذب (ص، ر١، ٣٣٢، ١٧)

- الحكم على الشيء إدراك له أو من قِبَل طبيعة مدركة له (ش، ن، ٩٢، ٣)

- الحكم وضع الشيء في موضعه وقيل هو ما له عاقبة محمودة (جر، ت، ٩٧، ١٧)

حكم ثابت

- إن ممّا هو متأكّد في الطبائع - بحيث لا تُقلع عنه (الطبائع) ولا يمكن خلوّها عنه، والتَّنزّه منه في العلوم والآراء والاعتقادات، وفي أسباب النواميس والشرائع، وكذلك في المعاشرات المدنية والمعايش - هو الحُكم بالكلّ عند استقراء الجزئيات: أما في الطبيعيات، فمثل حُكمنا بأن كل حجر يرسب في الماء، ولعل بعض الأحجار يطفو؛ وأن كل نبات محترق بسلوكه، ولعلّ بعضها لا يحترق بالنار؛ وأن جرم الكل متناهٍ، ولعله غير متناهٍ. وفي الشرعيات، مثل أن كل من شوهد فعل الخير منه على أكثر الأحوال، فهو عدل، صادق الشهادة في كثير من الأشياء، من غير أن يشاهد جميع أحواله. وفي المعاشرات، مثل السكون والطمأنينة اللذين حدثهما في أنفسنا محدود، إنما منه استدلالات من غير أن يشاهد في جميع أحواله (ف، ج، ٨٢، ١٧)

حكم ثابت

الحكم الثابت لبعض الأشياء ليس يلزم أن يثبت للكل (غ، ت، ١٩٢، ٦)

حكم الحسّ

لا يُشبه حكم الحسّ الواحد على المحسوس الخاصّ الذي له حكمه على المحسوس الذي لغيره وهو المشترك، أي صدقه في المحسوس

الخاصّ به أكثر من صدقه في المحسوس المشترَك له ولغيره (ش، ت، ٤٣٦، ٢)

حكم السلب

إنّ الإيجاب والسلب تارة يكون حكمًا حتمًا، وتارة شرطًا واستثناء، فالإيجاب الحتم مثل قولك الشمس فوق الأرض وهو نهار، والشرط مثل قولك إن كانت الشمس فوق الأرض فهو نهار. وكذلك حكم السلب مثله مثال ذلك ليست الشمس فوق الأرض ولا هو نهار والشرط والاستثناء مثل قولك إن كانت الشمس ليست فوق الأرض فليس هو نهارٌ (ص، ر١، ٣٣٢، ١٤)

حكم نفس

- حكم العقل على وجود الطبائع الثلاث لم تزل ولا تزال: الممكن، والضروري، والممتنع كحكم العقل على الضروري والممتنع فقط، ولا يزال كحكمه على وجود الضروري والممتنع (ش، ته، ٦٩، ٢٠)

حكم على الغائب

- أما متى كان الحكم الذي في الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد عند الأكثر، ولا يعلمه إلا العلماء الراسخون، فإن الشرع يزجر عن طلب معرفته، إن لم تكن بالجمهور حاجة إلى معرفته، مثل العلم بالنفس، أو يضرب لهم مثالًا من الشاهد إن كان بالجمهور حاجة إلى معرفته في سعادتهم، وإن لم يكن ذلك المثال هو الأمر المقصود تفهيمه، مثل كثير مما جاء في أحوال المعاد (ش، م، ١٧٩، ٥)

- القول بإنكار الأسباب جملة هو قول غريب جدًّا عن طبائع الناس. والقول بنفي الأسباب في الشاهد ليس له سبيل إلى إثبات سبب فاعل في الغائب؛ لأن الحكم على الغائب من ذلك إنما يكون من قبَل الحكم بالشاهد. فهؤلاء لا سبيل لهم إلى معرفة الله تعالى؛ إذ يلزمهم ألّا يعترفوا بأن كل فعل له فاعل (ش، م، ٢٣٢، ١)

حكمة

- أمّا الحكمة فهي فضيلة القوة النطقية، وهي علم الأشياء الكلّية بحقائقها واستعمال ما يجب استعماله من الحقائق (ك، ر، ١٧٧، ١٠)

- الحكمة معرفة الوجود الحق، والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته، والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وهو ما سوى الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه، فإذن يكون ناقص الإدراك فلا حكيم إلا الأول لأنه كامل المعرفة بذاته (ف، ت، ٩، ٩)

- الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمّى الفلسفة وتُسمّى الحكمة على الإطلاق والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يُسمّى الحكمة على الإطلاق ولكن ربما يُسمّى بعضها بهذا الإسم على طريق التشبيه بالفلسفة (ف، تن، ٢٠، ٦)

- إنّ الحكمة قد تقال على الحذق جدًّا وبإفراط في أي صناعة كانت حتى يرد من أعمال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر من يتعاطاها. ويقال حكمة شرية فإن الحذق بإفراط في صناعة ما يقال إنه حكيم في تلك الصناعة وكذلك النافذ الروية والحثيث فيها قد يُسمّى حكيمًا في ذلك الشيء الذي هو نافذ الروية فيه (ف، س،

٣٩، ٥)

- إنّ الحكمة هي أن العقل يعقل الأشياء بأفضل علم، وبما يعقل من ذاته وبعلمه يعلم أفضل الأشياء. وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن أن يزول (ف، أ، ٣١، ١٤)

- الحكمة .. هي علم الحق والعمل بالحق (تو، م، ١٦٦، ١٢)

- هل الحكمة إلّا مولّدة الديانة؟ وهل الديانة إلّا متمّمة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلّا صورة النفس؟ وهل الديانة إلّا سيرة النفس؟ (تو، م، ٢٠٠، ١٢)

لا قرابة بين الحكمة ولطيفة فيما يؤثره الإنسان (تو، م، ٢٥٠، ٨)

يقال: ما الحكمة؟ الجواب: هي حقيقة العلم بالأشياء الدائمة ووضع كل شيء في موضعه الذي يجب أن يكون فيه ذلك الوضع فقط (تو، م، ٣١٢، ٢)

الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصوّر الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية (س، ع، ١٦، ٤)

الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله، لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالمًا معقولًا مضاهيًا للعالم الموجود وتستعدّ للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانية (س، ر، ١٠٤، ١٣)

- الحكمة تنقسم إلى قسم نظري مجرّد وقسم عملي. والقسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول الإعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلّق وجودها بفعل الإنسان ويكون المقصود إنّما هو حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة. والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه حصول الإعتقاد اليقيني بالموجودات، بل ربما يكون المقصود فيه حصول صحة رأي في أمر يحصل بكسب الإنسان ليكتسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأي فقط بل حصول رأي لأجل عمل. فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير (س، ر، ١٠٥، ٥)

- واجب أن يكون العلم الذي يُسمّى حكمة بإطلاق هو الذي ينظر من الأسباب في السبب الغائيّ الأقصى لجميع الموجودات من قِبَل أن جميع الأسباب هي من قِبَل هذا السبب أي من أجله (ش، ت، ١٩٠، ٤)

- إن التي تُسمّى حكمة هي التي تعرف مع السبب الغائيّ الأول السبب الأول الذي هو الصورة والجوهر أيضًا. فإن العلم الذي يُنسب إلى معرفة العلل الأوَل التي هي هي غاية التعريف للأشياء هو العلم أيضًا الذي هو أحرى أن يُسمّى حكمة (ش، ت، ١٩٠، ٩)

- إن هاهنا علمًا واحدًا يُسمّى حكمة وهو الذي يختص بالنظر في الصورة الأولى والغاية الأولى (ش، ت، ١٩٢، ٣)

- إنْ كان علم جميع الأسباب لعلم واحد فهذا العلم هو الذي ينبغي أن يُسمّى حكمة (ش، ت، ٢٩٨، ٧)

- إن الحكمة لعلّها التي تنظر في أشرف الأسباب وهي الغاية الأولى والصورة الأولى (ش، ت، ٢٩٨، ١١)

- إن الحكمة إنما هي في صنع المخلوق لا في صنع الخالق (ش، ته، ٢٣٣، ٢٢)

- الحكمة ليست شيئًا أكثر من معرفة أسباب الشيء (ش، م، ١٤٥، ٨)

- من جحد كون الأسباب مؤثّرة بإذن الله في مسبّباتها إنه قد أبطل الحكمة وأبطل العلم

وذلك أن العلم هو معرفة الأشياء بأسبابها والحكمة هي المعرفة بالأسباب البعيدة (ش، م، ٢٣١، ١٧)

- الحكمة علم يُبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية فهي علم نظري غير آلي. والحكمة أيضًا هي هيئة القوّة العقليّة العلميّة المتوسّطة بين الجربزة التي هي إفراط هذه القوّة والبلادة التي هي تفريطها (جر، ت، ٩٦، ١٠)

حكمة إلهية

- إنّ الحكمة الإلهية والعناية الربانية قد ربطت أطراف الموجودات بعضها ببعض رباطًا واحدًا ونظّمتها نظامًا واحدًا (ص، ر٣، ٢٦٧، ٦)
- الحكمة الإلهية علم يُبحث فيه عن أحوال الموجودات الخارجيّة المجرّدة عن المادّة التي لا بقدرتنا واختيارنا. وقيل هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذا انقسمت إلى العلميّة والعمليّة (جر، ت، ٩٧، ١)

حكمة خلقية

- الحكمة الخلقية ففائدتها أن تعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وتعلم الرذائل وكيفية توقّيها لتتطهّر عنها النفس (س، ر، ٣، ٥)

حكمة رياضية

- أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة: حكمة تتعلّق بما في الحركة والتغيّر، وتُسمّى حكمة طبيعية؛ وحكمة تتعلّق بما من شأنه أن يجرّده الذهن عن التغيّر وإن كان وجوده مخالطًا للتغيّر ويُسمّى حكمة رياضيّة؛ وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر فلا يخالطه أصلًا، وإن خالطه فبالعَرَض، لا أنّ ذاته مفتقرة في تحقيق الوجود إليه، وهي الفلسفة الأوّلية؛ والفلسفة الإلهية جزء منها وهي معرفة الربوبية (س، ع، ١٧، ٣)

حكمة سفسطائية

- حكمة السفسطائيين هي حكمة توهم بأنها حكمة من غير أن تكون كذلك في نفسها مثل الدراهم المدلّسة التي توهم أنها دراهم (ش، ت، ٣٢٨، ٢٠)

حكمة صناعية

- الحكمة الصناعية بما فهمها الحق من الحكمة الطبيعية (ش، ته، ٢٣٣، ٢٥)

حكمة طبيعية

- الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة: حكمة تتعلّق بما في الحركة والتغيّر من حيث هو في الحركة والتغيّر وتُسمّى حكمة طبيعية. وحكمة تتعلّق بما من شأنه أن يجرّده الذهن عن التغيّر وإن كان وجوده مخالطًا للتغيّر وتُسمّى حكمة رياضية. وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر فلا يخالطها أصلًا وإن خالطها فبالعرض لا إن ذاتها مفتقرة في تحقيق الوجود إليها، وهي الفلسفة الأولى والفلسفة الإلهية جزء منها وهي معرفة الربوبية. ومبادئ هذه الأقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الملّة الإلهية على سبيل التنبيه ومتصرّف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجّة (س، ر، ٣، ٨)

الحكمة الطبيعية منها ما يقوم مقام الأصل، ومنها ما يقوم مقام الفرع (س، ر، ١٠٨، ١٢)

حكمة عظمى

- السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان ... هذا العلم على ما يقال إنه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي. وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمّونه الحكمة على الإطلاق والحكمة العظمى، ويسمّون اقتناءها العلم ومَلَكتها الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها، ويسمّون المقتني لها فيلسوفًا يعنون بها المحبّ والمؤثِر للحكمة العظمى ويرون أنها بالقوة الفضائل كلها ويسمّونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم، وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها والحكمة التي تشمل الحكم كلها (ف، س، ٣٨، ١٨)

حكمة عملية

- الحكمة المتعلّقة بالأمور التي لنا أن نعلمها وليس لنا أن نعمل بها تُسمّى حكمة نظرية والحكمة المتعلّقة بالأمور العملية التي لنا أن نعلمها ونعمل بها تُسمّى حكمة عملية (س، ر، ٢، ٨)
- الحكمة العملية حكمة مدنية وحكمة منزلية وحكمة خلقية. ومبدأ هذه الثلاث مستفاد من جهة الشريعة الإلهية، وكمالات حدودها تستبين بها وتتصرّف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها في الجزئيات (س، ر، ٢، ٩)
- إنّ الحكمة العملية قد يراد بها العلم بالخلق، وقد يراد بها نفس الخلق، وقد يراد بها الأفعال الصادرة عن الخلق (ر، م، ٣٨٦، ١٩)

حكمة [illegible]

- ظهر بالاستقراء أن جميع ما يظهر في السماء هو لموضع حكمة غائية وسبب من الأسباب الغائية، فإنه إنْ كان الأمر في الحيوان والإنسان نحو من عشرة آلاف حكمة في زمان قدره ألف سنة، فلا يبعد أن يظهر في آباد السنين الطويلة كثير من الحكمة التي في الأجرام السماوية وقد نجد الأوائل رموزًا في ذلك رموزًا يعلم تأويلها الحكماء الراسخون في العلم، وهم الحكماء المحققون (ش، ته، ٢٧٦، ١٩)

حكمة مدنية

الحكمة المدنية فائدتها أن تُعلِم كيفية المشاركة التي تقع فيها بين أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان ومصالح بقاء نوع الإنسان (س، ع، ١٦، ١٣)

حكمة مموهة

- السفسطة، إسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام، إما في نفسه أنه ذو حكمة وعلم وفضل، أو في غيره أنه ذو نقص، من غير أن يكون كذلك في الحقيقة، وإما في رأي حق أنه ليس بحق، وفيما ليس بحق أنه حق. وهو مركّب في اليونانية من "سوفيا"، وهي الحكمة، ومن "اسطس"، وهو المموّه، فمعناه حكمة مموّهة (ف، ح، ٦٥، ٩)

حكمة منزلية
- الحكمة المنزلية فائدتها أن تعلم المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل منزل واحد لتنتظم به المصلحة المنزلية والمشاركة المنزلية تتمّ بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد (س، ر، ٣، ٢)

حكمة نظرية
الحكمة المتعلّقة بالأمور النظرية التي إلينا أن نعلمها وليس إلينا أن نعملها تُسمّى حكمة نظرية (س، ع، ١٦، ٧)
- أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة: حكمة تتعلّق بما في الحركة والتغيّر، وتُسمّى حكمة طبيعية؛ وحكمة تتعلّق بما من شأنه أن يجرّده الذهن عن التغيّر وإن كان وجوده مخالطًا للتغيّر ويُسمّى حكمة رياضية؛ وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر فلا يخالطه أصلًا، وإن خالطه فبالعَرَض، لا أنّ ذاته مفتقرة في تحقيق الوجود إليه، وهي الفلسفة الأوّلية؛ والفلسفة الإلهية جزء منها وهي معرفة الربوبية (س، ع، ١٧، ١)
- الحكمة المتعلّقة بالأمور التي لنا أن نعلمها وليس لنا أن نعمل بها تُسمّى حكمة نظرية والحكمة المتعلّقة بالأمور العملية التي لنا أن نعلمها ونعمل بها تُسمّى حكمة عملية (س، ر، ٢، ٦)
- أقسام الحكمة النظرية ثلاثة: العلم الأسفل ويُسمّى العلم الطبيعي. والعلم الأوسط ويُسمّى العلم الرياضي والعلم الأعلى ويُسمّى العلم الإلهي (س، ر، ١٠٥، ١٥)

حكيم
- الحكمة معرفة الوجود الحق، والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته، والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وهو ما سوى الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه، فإذن يكون ناقص الإدراك. فلا حكيم إلّا الأول لأنه كامل المعرفة بذاته (ف، ت، ٩، ١٠)
- الحكيم هو الذي أفعاله تكون محكمة، وصناعاته متقنة، وأقاويله صادقة، وأخلاقه جميلة، وآراؤه صحيحة، وأعماله زكية، وعلومه حقيقية وهي معرفة حقائق الأشياء وكمية أجناسها وأنواع تلك الأجناس (ص، ٣، ٣٢٥، ٤)

حمل
- الحمل فالمتحرّك فيه متحرّك بالعَرَض (ش، ط، ١٧، ٥، ٦)

حمل شيء على شيء
- حمل شيء على شيء يُحمل على وجهين. إما حمل على المجرى الطبيعي، وأما عكس (ش، ت، ١٠٠٩، ٦)

حمل العرض
- ليس حمل العرض على العرض في كونه حملًا عرضيًا بأكثر من حمل العرض على الجوهر لا هذا أكثر من هذا ولا هذا أكثر من هذا (ش، ت، ٣٧٩، ١٣)

حوادث
إنّ كل الحوادث التي تكون في عالم الكون والفساد هي تابعة لدوران الفلك وحادثة عن حركات كواكبه، ومسيرها في البروج وقراناتها بعضها مع بعض واتصالاتها بإذن الله تعالى

(ص، ر٣، ٢٤٦، ١٦)

- من ... الحوادث ما هو ظاهر جليّ لكل إنسان، ومنها ما هو باطن خفيّ يحتاج في معرفتها إلى تأمّل وتفكّر واعتبار (ص، ر٣، ٢٤٦، ١٨)
- إذا كانت الحوادث كائنة، فلا بدّ من حركة دائمة لا نهاية لها (غ، م، ٢٦٧، ٩)
- إن استندت الحوادث إلى الحوادث إلى غير نهاية فهو محال، وليس ذلك معتقد عاقل (ع، ت، ٥٣، ٨)
- إنّ الحوادث تستدعي عللًا غير متناهية لا تجتمع، فاستدعت حركة دائمة، ولا بدّ وأن تكون لمحيط (سه، ر، ١٨٠، ٥)
- إن الحوادث منها ما لا تحلّ القديم، وهي الحوادث التي تغيّر جوهر المحل الحادثة فيه، ومنها ما تحله وهي الحوادث التي لا تغيّر جوهر الحامل لها كالحركة في المكان للجسم المتحرّك وكالأشعاف والإضافة (ش، ته، ٢٦٢، ٢٢)
- إن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث يمكن أن تُفهم على معنيين: أحدهما لا يخلو من جنس الحوادث، ويخلو من آحادها، والمعنى الثاني ما لا يخلو واحد منها مخصوص مشار إليه، كأنك قلت: ما لا يخلو من هذا السواد المشار إليه (ش، م، ١٤١، ١١)
- إنّ الحوادث لا يمكن حدوثها إلّا عند حركة تقرّب عللها إليها بعد بعدها عنها ثم إنّه لا بدّ لتلك الحوادث من محلّ ليصير المحل بسببها تامّ القبول لما يحدث بعده وذلك هو المادة (ر، م، ١٢٥، ٨)
- إنّ لهذه الحوادث (الطبيعية) سببًا قديمًا أزلي الوجود وهو الواهب للصور والمفيض للموجود (ر، م، ٤٨٣، ١٧)
- الحوادث ليس لكلّيتها وجود حتى يكون الجسم موصوفًا بها (ر، م، ٦٧٠، ٨)
- إنّ كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم لا أول له (ر، ل، ٩٥، ١٧)
- لا يجوز قيام الحوادث بذات الله تعالى (ر، مح، ١١٧، ١١)
- إنّ الحوادث في عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بدّ لها من أسباب متقدّمة عليها بها تقع في مستقرّ العادة وبها يتمّ كونه وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضًا فلا بدّ له من أسباب أخر. ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبّب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلّا هو (خ، م، ٣٦٣، ١٣)
- قالوا (الملاسفة): كل الحوادث في عالمنا هذا أثر المبدأ الفياض، وهو المتصرّف في هيولى العناصر، بإضافة الصور والأعراض والنفوس عليها. وهو دائم الفيض بمقتضى ذاته، لا بخل فيه ولا عدم، وإنّما يتأخّر ما يتأخّر من الفيض لعدم تمام استعدادات المحلّ له (ط، ت، ٣٠٧، ١٠)

حوادث ماضية

- إنّ الحوادث الماضية لو لم يكن لها أوّل لكان قد انقضى ما لا نهاية له لكن التالي بديهي البطلان فالمقدّم مثله (ر، ل، ٩٦، ١)

حواس

إنّ الحواس واجدة الأشخاص، فكلّ متمثّل في النفس من المحسوسات فهو للقوة المستعملة الحواس (ك، ر، ١٠٧، ٩)

- الحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس

الإنسانية المعارف (ف، ت، ٤، ٢)
- الحواس تدرك أنّ الأشخاص مركّبة من جواهر بسيطة في أماكن متباينة وأعراض جزئية في محالّ متميّزة (ص، ر١، ٣٤٦، ١٧)
- الحواس مع كونها جسمانية منقسمة إلى: ما تُدرِك محلها، وإلى ما لا تُدرك. كما إنقسمت إلى ما يدرك مُدركه من غير مماسّة كالبصر، وإلى ما لا يُدرِك إلّا بالإتصال كالذوق واللمس (ع، ت، ١٩٠، ١٢)
- يلزم أن تكون المحسوسات ليس لها وجود إذا لم تكن الحيوانات الحساسة موجودة لأن المحسوس ليس مضافًا لشيء آخر غير الحس، وإذا لم تكن الحواس لم يكن محسوس أصلًا (ش، ت، ٤٣٩، ١٦)
لو كانت الحواس والمحسوسات من المضاف لما وُجدت المحسوسات دون الحواس كما لا توجد الحواس دون المحسوسات (ش، ت، ٤٤٠، ١٧)
الحواس شرط في الخيالات، فكل متخيّل حساس ضرورة وليس بمنعكس (ش، ته، ٢٧٧، ٢٥)
- الحواس هي قوى مدرِكة في أجسام وهي لا تعقل ذاتها (ش، ته، ٣١٦، ١٠)
- وإنما تدرك الحواس ذوات الأشياء المشار إليها بتوسط إدراكها لمحسوساتها الخاصة بها (ش، م، ١٨٩، ١٨)
- تجد كل واحد من هذه الحواس تُدرك محسوساتها وتُدرك مع هذا أنها تُدرك فهي تحسّ الإحساس، وكان نفس الإحساس هو الموضوع لهذا الإدراك، إذ كانت نسبته إلى هذه القوة نسبة المحسوسات إلى حاسّة حاسّة، ولذلك لسنا نقدر أن ننسب هذا الفعل إلى حاسّة واحدة من الحواسّ الخمس، وإلّا لزم أن تكون المحسوسات أنفسها هي الإحساسات أنفسها (ش، ن، ٧٠، ١٧)

حواس باطنة
- إنّ الحواس الباطنة أيضًا خمسة: الحسّ المشترك، والقوة المتصوِّرة، والقوة المتخيِّلة، والقوة الوهمية والقوة الذاكرة (ع، م، ٣٥٦، ٣)

حواس جسمانية
- لا يبعد أن يكون في الحواس الجسمانية ما يسمّى عقلًا، ويخالف سائرها في أنّها تدرِك صنّها (ع، ت، ١٨٩، ١٦)

حواس خمس
- إنّ كل حاسّة من الحواس الخمس تحتاج في إدراكها محسوساتها إلى شرائط معدودة لا زائدة ولا ناقصة، فمتى عدم واحدة من تلك الشرائط أو نقص أو زاد أو نقص على المقدار الذي ينبغي عوّقها عن إدراك محسوساتها على حقائقها (ص، ر٣، ٣٨٠، ٦)
- القوة المحرِّكة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المحكوم، والحواس الخمس كالجواسيس المبثوثة، والقوة المتصوِّرة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس، والقوة المتخيِّلة كالفَيْج الساعي بين الوزير وبين صاحب البريد، والقوة المتوهِّمة كالوزير، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار (س، ف، ١٦٠، ٨)
- الحواس الخمس لا تدرك إلّا الأجسام، أو ما يلحق الأجسام (طف، ح، ٦١، ٢٠)
- كل واحد من الحواس الخمس يختص بمحسوس واحد يدركه في زمان واحد أي دفعة (ش، ت، ٤٣٦، ١٥)

حواس ظاهرة

كل حسّ من الحواس الظاهرة يتأثّر عن المحسوس مثل كيفيته فإن كان المحسوس قويًا حلّف فيه صورته، وإن زال كالبصر إذ حدّق الشمس تمثّل فيه شبح الشمس فإذ أعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الأثر زمانًا وربما استولى على غريزة الحدقة فأفسدها (ف، ف، ١١، ٨)

- الحواس الظاهرة ليس شيء منها يجمع بين إدراك اللون والرائحة واللين (س، ف، ١٦٦، ٣)

حي

- إنّ الحيّ لمّا انقسم قسمين عاقل وبهيمي، فالعاقل ليس هو من استعمال النفس وحدها بل ومن استعمال العقل وتتميمه. وذلك أنّ العقل إفادة النفس ويدرك أحوال الموجودات على حقائقها والبحث والنظر والسداد في الأعمال والتدابير وحتى قيل إنّه شخص إلهيّ الكون (حا، ر، ٥٢٦، ٦)

- الحيّ جوهرٌ، ونوع الجوهرِ جوهرٌ (ك، ر، ٢٦٧، ١٣)

إنه (الموجود الأول) حيّ، وإنه حيوة فليس يدلّ بهذين على ذاتين، بل على ذات واحدة فإن معنى الحيّ أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم (ف، أ، ٣٢، ٨)

- إن قيل ما الحي، فيقال المتحرّك بذاته (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٧)

النور المحض حيّ، وكلّ حيّ فهو نور محض (سه، ر، ١١٧، ٩)

- إن الشيء الواحد بعينه إذا اعتُبِر من جهة ما يصدر عنه شيء غيره سُمّي قادرًا وفاعلًا، وإذا اعتُبر من جهة تخصيصه أحد الفعلين المتقابلين سُمّي مريدًا، وإذا اعتُبر من جهة إدراكه لمفعوله سُمّي عالمًا، وإذا اعتُبر العلم من حيث هو إدراك وسبب للحركة سُمّي "حيًّا"، إذ كان الحيّ هو المدرك المتحرّك من ذاته (ش، ته، ١٨٢، ٦)

أما تسميتهم (الفلاسفة) ما فارق المادة جوهرًا فإنهم لما وجدوا الحدّ الخاصّ بالجوهر أنه القائم بذاته، وكان الأول هو السبب في كل ما قام من الموجودات بذاته، كان هو أحق بإسم الجوهر، واسم الموجود، واسم العالم، واسم الحي، وجميع المعاني التي أفادها في الموجودات، وبخاصة ما كان منها من صفات الكمال (ش، ته، ٢٠٦، ١١)

حيّ كائن فاسد

الحيّ الكائن الفاسد جرمٌ حسّاسٌ متحرّكٌ (ك، ر، ٢٤٨، ١٤)

حيّ محسوس

- الحيّ المحسوس جوهر، وأنواعه جواهر، إذ النوع يعطي الجوهر إسمَه وحدّه (ك، ر، ٢٦٨، ٢)

حيوة

إنّ الموت والحياة نوعان: جسداني ونفساني والحياة الجسدية ليست شيئًا سوى استعمال النفس الجسد، والموت الجسداني ليس شيئًا سوى تركها استعماله، كما أنّ اليقظة ليست شيئًا سوى استعمال النفس الحواس وليس النوم شيئًا سوى تركه استعمالها (ص، ر٣، ٥٧، ٣)

- الحياة إنما تُثبت للشاهد من أفعاله (ش، ته،

١٣٣، ٦)

- كل موجود فإما أن يكون حيًّا وإما جمادًا، هذا إذا فهمنا من الحياة أنها مقولة باشتراك الاسم على الأزلي والفاسد (ش، ته، ٢٥٣، ٢٥)

- المبادئ حية وملتذّة ومغبوطة بذواتها، وأن الأول فيها هو الحي الذي لا حياة أتم من حياته ولا لذة أعظم من لذته، وذلك أنه هو المغبوط بذاته فقط وغيره إنما حصلت له الغبطة والسرور به، وذلك أن إسم الحياة لما كان قد يطلق عندنا على أخس مراتب الإدراك وهي إدراكات الحواس، فكم بالحريّ أن ينطلق إسم الحياة على المدرَكات بأفضل إدراك لأفضل مدرك. وكذلك أيضًا اللذة لما كانت ظلًّا لازمًا للإدراك وكانت تتفاضل بتفاضل المدركات في أنفسها وفي دوام إدراكها، فكم بالحريّ أن تكون تلك هي الملتذّة بالحقيقة بإدراكها وأن كل واحد منها ما عدا الأول ملتذّ بذاته وبالأول ومغبوط بذاته وبالأول (ش، ما، ١٥٨، ١٦)

حياة حرة

- السعادة القصوى والحياة الآخرة وهي أن يحصل للإنسان آخر شيء يتجوهر به وأن يتحصّل له كماله الأخير، وهو أن يفعل آخر ما يتجوهر به فعل آخر ما يتجوهر به. وهذا معنى الحياة الآخرة (ف، عق، ٣١، ٦)

حياة إنسانية

- النطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس (غ، ع، ٤٧، ٩)

حياة جسدانية

إنّ الموت والحياة نوعان: جسداني ونفساني. والحياة الجسدانية ليست شيئًا سوى استعمال النفس الجسد، والموت الجسداني ليس شيئًا سوى تركها استعماله، كما أنّ اليقظة ليست شيئًا سوى استعمال النفس الحواس وليس النوم شيئًا سوى تركه استعمالها (ص، ر٣، ٥٧، ٣)

حياة النفس

الموت حكمة إذ البقاء الأبدي لا يتيسّر إلّا بعد حصول الموت، فالموت سبب لحياة الأبد والحياة الدنيا سبب للموت في الحقيقة، إذ الإنسان ما لم يدخل في هذا العالم لا يمكن له أن يموت فإذا وجد الإنسان فتكون حياته سببًا لموته وموته سببًا لحياته الباقية أبد الآبدين (ص، ر٣، ٦٠، ٢)

- إنّ الحياة الدنيا إنّما هي مدّة كون النفس مع الجسد في عالم الأجسام إلى وقت المفارقة التي هي الممات (ص، ر٣، ٢٨٢، ١٨)

حيرة

- المظنون هو الذي فيه التوقّف عن الحكم بالموافقة واللاموافقة. والمطلب من الظنّ هو الذي تميل النفس فيه إلى الحكم ولا تحكم به. والشكّ والحيرة هو التوقّف بغير ميل (بغ، م١، ٣٩٩، ١١)

حيوان

- إنّ لكلّ حيوان بدنًا وحواسًّا وقوّة على تمييز ما لمّا يسعى به نحو سلامة بدنه وحواسّه، وليس له تشوّق إلى الوقوف على أسباب الأشياء المحسوسة ولا فكر في أسباب ما يراه في السماء والأرض، ولا له تعجّب من أشياء يتشوّق إلى الوقوف على أسبابها (ف، ط، ٦٥، ١٦)

- إنّ الحيوان منه ما يتغذّى بعضه ببعض، ومنه ما يتغذّى بالنبات، ومنه ما يتغذّى بشبيه ما يتغذّى منه النبات. ومن الحيوان ما يجمع بين جميعها أو بين كثير منها (ف، ط، ١١٦، ١٩)
- الحيوان هو جسم متحرّك حسّاس يتغذّى وينمو ويحسّ ويتحرّك حركة مكانية، وإنّ من الحيوان ما هو في أشرف المراتب مما يلي رتبة الإنسانية وهو ما كسب به الحواس الخمس والتمييز والدقيق وقبول التعليم (ص، ر٢، ١٥٧، ٤)
- إنّ الحيوان عبارة عمّا يُدرك ويتحرّك بالإرادة وهاتان قوّتان، هما لنفس واحدة، فترجعان إلى أصل واحد، ولذلك يتّصل فعل بعضها بالبعض (ع، م، ٣٤٧، ١٨)
- إنّ الحيوان يزيد على النبات بفضل الحسّ والإدراك والتحرّك (طف، ح، ٤٨، ٥)
- إنّ جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تتقوّم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية، وهذه هي الأسطقسات الأربعة ومنها ما تتقوّم حقيقتها بأكثر من ذلك، كالحيوان والنبات (طف، ح، ٧٠، ٢٣)
- إذا رأينا جسمًا محدود الكيفية والكمية يتحرّك في المكان من قِبَل ذاته، من جهة محدودة منه، لا من قِبَل شيء خارج عنه، ولا من أي جهة اتفقت من جهاته، وأنه يتحرّك ممّا إلى وجهتين متقابلتين قطعنا أنه حيوان (ش، ته، ٤٩، ٢٣)
- إذا تأمّلت أمر كثير من الحيوان ظهر لك أنه لم يمكن فيه أن يوجد لو لم تجعل له الأشياء التي بها يحفظ وجوده، وأكثر ما يظهر ذلك في الإنسان وأنه لولا العقل لم يمكن أن يوجد زمانًا ما (ش، ما، ١٧٢، ٦)

حيوان غير ناطق

- الحيوان غير الناطق فبعضه يوجد له القوى الثلاث الباقية دون الناطقة. والقوّة المتخيّلة فيه تقوم مقام القوّة الناطقة في الحيوان الناطق وبعضه يوجد له القوّة الحسّاسة والقوّة النزوعيّة فقط (ف، سم، ٣٣، ١٦)

حيوان ناطق

- الغرض من الكلام تأدية المعنى، وكل كلام لا معنى له فلا فائدة للسامع منه والمتكلّم به. وكل معنى لا يمكن أن يعبّر عنه بلفظ ما في لغة ما فلا سبيل إلى معرفته. وكل حيوان ناطق لا يحسن أن يعبّر عما في نفسه فهو كالعدم الرذل والجماد الصامت (ص، ر٣، ١٢٠، ٢٣)

حيوانات

- إنّ الحيوانات - ناطقها وغير ناطقها - تدرك في المحسوسات الجزئية، معاني جزئية غير محسوسة، ولا متأدّية من طريق الحواس؛ مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غيرَ محسوس، وإدراك الكبش معنى في النعجة غيرَ محسوس: إدراكًا جزئيًّا يحكم به كما يحكم الحسّ بما يشاهده (س، أ، ٣٥٤، ١)

خ

خارق

- الخارق للمعتاد إذا كان خارقًا في المعرفة بوضع الشرائع دلّ على أن وضعها لم يكن بتعلّم، وإنما كان بوحي من الله، وهو المسمّى نبوّة. وأما الخارق الذي هو ليس في نفس وضع الشرائع، مثل انفلاق البحر وغير ذلك، فليس يدلّ دلالة ضرورية على هذه الصفة المسمّاة نبوّة، وإنما تدلّ إذا اقترنت إلى الدلالة الأولى. وأما إذا أتت مفردة فليست تدلّ على ذلك (ش، م، ٢١٦، ١٦)

خاص

- إنّ إسم الفلسفة واقع بالإشتراك على معانٍ ثلاثة مرتّبة بالعموم والخصوص والأخصّ. فالعام ذات الشيء، والخاصّ مقوّم الذات، والأخصّ للمقوّم الذي هو مبدأ التحريك والتسكين (ر، م، ٥٢٣، ١٤)
- الخاصّ وهو كلّ لفظ وُضع لمعنى معلوم على الإنفراد؛ المراد بالمعنى ما وُضع له اللفظ عينًا كان أو عرضًا وبالإنفراد إختصاص اللفظ بذلك المعنى، وإنّما قيّده بالإنفراد لتميّز عن المشترك (جر، ت، ١٠٠، ١٨)

خاصة

- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية. إمّا كُلًّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا (ك، ر، ١٢٦، ١٢)
- الخاصّة هي المقولة على نوع واحد وعلى كل واحد من أشخاصه، مبيّنة عن إنّية الشيء، وليس بجزء لها أثبات عن إنّيته، فهي كثير لأنها موجودة في أشخاص كثيرة، ولأنّها حركة والحركة متجزّئة؛ فالوحدة أيضًا فيها ليست حقيقية؛ فهي إذن بنوع عرضي؛ والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثّر، فالوحدة في الخاصّة أثر من مؤثّر أيضًا (ك، ر، ١٣٠، ٣)
- الفصل والخاصة والعرض فهي ألفاظ دالّة على الصفات التي يوصف بها الأجناس والأنواع والأشخاص (ص، ر١، ٣١٤، ١١)
- إن قيل ما الخاصة؟ يقال صفة مخصوصة لما دونه غير بطيئة الزوال (ص، ر٣، ٣٦١، ٧)

خالق

- وجود الذات شيء، وعدم الذات شيء، ومفهوم "كان" شيء موجود غير المعيّين، وقد وُضع هذا المعنى للخالق ممتدًّا لا عن بداية، وجُوّز فيه أن يخلق قبل أي خلق توهّم فيه حقًّا (س، شأ، ٣٨٠، ٥)
- (خالق)، (وفاعل)، (وباري)، وسائر صفات الفعل، فمعناه أن وجوده (الله) وجود شريف، يفيض عنه وجود الكل فيضانًا لازمًا، وأنّ وجود غيره حاصل منه وتابع لوجوده، كما يتبع النور للشمس والإسخانُ النارَ، ولا تشبه نسبة العالم إليه نسبة النور إلى الشمس إلّا في كونه معلولًا فقط وإلّا فليس هو كذلك، فإنّ الشمس لا تشعر بفيضان النور منها، ولا النارُ بفيضان الإسخان، فهو طبع محض؛ بل الأول عالم بذاته وأنّ ذاته مبدأ لوجود غيره، ففيضان ما

يفيض عنه معلوم له فليس به غفلة عمّا يصدر عنه (غ، ت، ١٠٧، ٢٠)

أما في الخالق فكلام النفس هو الذي قام به (ش، م، ١٦٤، ١٣)

- معنى الخالق هو المخترع للجواهر (ش، م، ٢٣١، ١٣)

خبر

- قد ينقسم القول إلى المبتدأ والخبر، وأمّا الخبر فهو الذي فيه الفائدة العظمى. فالقول هو إمّا إشتراك إسم بفعل أو إسم بإسم، كقولك زيد يمشي، أو كقولك زيد ضارب، أو زيد غلام جعفر. وهذا هو الخبر الذي فيه وقوع الفائدة كلّها، وهو الذي يحتمل الصدق والكذب وبه تُدفن العجائب من الكلام من المحال والحقّ ومَن لَمْ يُحسن يفين الأخبار ويفاين بعضها ببعض فإنّه عريّ من علم الملاسفة والعلمة (جا، ر، ١٠، ٩)

الخبر دالّ وغير دالّ. والخبر هو كل قول جاز تصديق قائله فيه وتكذيبه لغيبته عن العيان أو لمضيه عن الزمان ووصفه أنه مسموع من قائله مثل مخبر أنّ مدينة كذا عامرة بأهلها وأنّ فلانًا الذي مات كان من أمره وصفته كذا، فقد جاز لمن يسمعه أن يصدّقه وأن يكذّبه لغيبة ما ذكره من أمر المدينة عن العيان وغيبة المائت في الزمان (ص، ر٣، ١٢١، ٤)

- إنّ الأخبار على ثلاث أقسام: إمّا عن ماضي من الزمان أو عن غائب عن العيان أو عن موجود في زمان ومكان. وامتحان ذلك بكان ويكون وكائن فكان الزمان ماض ويكون لزمان آت وكائن لما هو موجود في الحال، وكل هذه الأقسام تدخلها الموجبة والسالبة والموضوع والمحمول، وهذه أقسام الخبر. وهو أيضًا غير خارج من معاني ثلاثة. واجب وجائز وممتنع فالواجب والممتنع معروفان مستغنيان عن الدلالة على أحوالهما في الصحّة والفساد. وأمّا الجائز أن يكون صدقًا وأن يكون كذبًا فهو الذي يجب أن يُطلب الدليل عليه والفائدة واقعة فيه وبه يستفيد السامع وعنه يسأل السائل (ص، ر٣، ١٢١، ١٢)

خبرة

- الخبرة هي المعرفة ببواطن الأمور (جر، ت، ١٠٢، ٨)

خصوص

متصوّرات الأذهان ينتسب بعضها إلى بعض كذلك أيضًا بالتماثل في النسبة إلى صورة تنتسب إليها كذلك. فيكون الكلّي كليًّا لكلّي هو بقياسه جزئي وبقياس ما ينتسب إليه كلّي، وذلك هو العموم والخصوص (بع، م٢، ١٣، ١٨)

- الخصوص أحدية كلّ شيء عن كلّ شيء بتعيّنه، فلكلّ شيء وَحدَة تخصّه (جر، ت، ١٠٣، ١٠)

خط

- إنّ الجرم يتكثّر بأبعاده الثلاثة ونهاياته الست، والسطح ببعديه، ونهاياته الأربع، والخط ببعده ونهايتيه (ك، ر، ١٥٧، ١٤)

- الجسم لا يكون إلّا من سطوح متراكمة، والسطح لا يكون إلّا من خطوط متجاورة، والخط لا يكون إلّا من نقط منتظمة (ص، ر١، ٣٣، ٢٢)

- الإمتداد في جهتين يُسمّى (طولًا) و(عرضًا) وهذا يوجد للـ(السطح) وحده؛ فإنّه ينقسم من جهتين، والخطّ لا ينقسم إلّا من جهة واحدة

(غ، م، ١٤٤، ١٣)

- أمّا الخطّ: فهو الطول، وهو الذي لا يوجد فيه الإمتداد والمقدار إلّا في جهة واحدة، ويكون في الجسم بالقوة، فإذا صار بالفعل يُسمّى (خطًّا) (غ، م، ١٦٦، ٨)
- كما أن السطح عبارة عن منقطع الجسم، فالخطّ عبارة عن طرف السطح ومنقطعه (غ، م، ١٦٦، ٢٢)
- إن الخط من حيث له وضع وهو موجود بالفعل فالواجب فيه أن يكون متناهيًا فضلًا عن أن يكون ممكنًا فيه تصوّر التناهي، فمتى تصوّرته الزمان أيضًا بهذه الجهة كأنه خط مستقيم امتنع عليه عدم التناهي (ش، ما، ١٣٧، ١٥)

خطأ في الشرع

- الخطأ في الشرع على ضربين: إما خطأ يُعذر فيه مَن هو من أهل النظر في ذلك الشيء الذي وقع فيه الخطأ - كما يُعذَر الطبيب الماهر إذا أخطأ في صناعة الطبّ، والحاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم. ولا يُعذر فيه مَن ليس من أهل ذلك الشأن. وأما خطأ ليس يُعذر فيه أحد من الناس، بل إن وقع في مبادئ الشريعة فهو كفر وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو بدعة (ش، ف، ٤٤، ٩)

خطابة

- الخطابة جودة إقناع الجمهور في الأشياء التي يزاولها الجمهور وبمقدار المعارف التي لهم وبمقدّمات هي في بادئ الرأي مؤثّرة عند الجمهور وبالألفاظ التي هي في الوضع الأوّل على الحال التي اعتاد الجمهور استعمالها (ف، حر، ١٤٨، ١٦)
- أمّا الخطابة فإن أكثر مخاطباتها اقتصاص واقتداء وإخبار لا سؤال ولا جواب، وربّما استعملت السؤال والجواب. وتستعمل جميع حروف السؤال سؤالات وفي الإخبار (ف، حر، ٢١٠، ٢٢)
- إنّ موضوع الخطابة إنّما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدّهم عنه (ح، م، ٣٠، ١٠)

خفة

- سبب الخفة الخلاء وسبب الثقل الملاء (ش، سم، ٨٥، ٣)

خفيف

- الثقيل هو الهابط إلى الوسط والخفيف هو الصاعد من الوسط، وقد يُرسم أيضًا الثقيل بأنه الشيء الراسب تحت جميع الأجسام والخفيف الشيء الطافي فوق الأجسام كلها (ش، سم، ٣٠، ١٦)

خفيف وثقيل

- الخفيف هو الذي شأنه أن يطفو فوق جميع الأجسام، والثقيل هو الذي شأنه أن يرسب تحت جميع الأجسام (ش، سم، ٨٤، ١٨)
- الخفيف هو الذي شأنه أن يطفو فوق جميع الأجسام، والثقيل هو الذي شأنه أن يرسب تحت جميع الأجسام (ش، سم، ٨٤، ١٩)
- الخفيف هو الذي فيه خلاء أكثر وملاء أقل والثقيل هو الذي فيه خلاء أقل وملاء أكثر (ش، سم، ٨٥، ٨)

مادة الخفيف كالصورة لمادة الثقيل ومادة الثقيل كالهيولى لمادة الخفيف (ش، سم، ٨٦، ٧)

خلاء

- لا يمكن أن يوجد خلاء ولا بوجه من الوجوه (ف، ط، ٩٥، ١٩)
- الخلاء يدلّ عند الأوائل على مكان عادم جسمًا طبيعيًّا (تو، م، ٢٩٠، ٣)
معنى الخلاء هو المكان الفارغ الذي لا متمكّن فيه (ص، ر١، ٣٥٨، ٤)
إنّ الخلاء والملاء صفتان للمكان (ص، ر١، ٣٥٨، ١١)
- الخلاء بُعد يمكن أن يُفرض فيه أبعاد ثلاثة قائم لا في مادة من شأنه أن يملأه جسم وأن يخلو عنه (س، ح، ٣٣، ١)
- الخلاء ثابت الذات متّصل الأجزاء محاذيها في جهات، وكل ما كان كذلك فهو كم ذو وضع فالخلاء كم ذو وضع (س، ن، ١١٩، ١٩)
- الخلاء يوجد فيه خاصية البعد وقبول الإنقسام الوهمي من أي جانب وأي إمتداد كان في الجهات كلها، وكل ما كان كذلك فهو ذو أبعاد ثلاث، فالخلاء ذو أبعاد ثلاث وذو وضع (س، ن، ١١٩، ٢٠)
- إنّ المكان لا هو هيولى الشيء ولا هو صورته، وإنّه لا خلاء البتّة (س، ن، ١٢٤، ٢)
الخلاء إذا فُرض، فهو متشابه، فلا يكون بعضه مخالفًا للبعض، حتى يتعيّن بجسم منه، جهة دون جهة (غ، م، ٢٥٩، ٤)
- الخلاء ليس عدمًا محضًا، فإنّه يوصف بأنّه صغير وكبير، ومسدّس ومربّع، ومستدير (غ، م، ٣١٥، ١٠)
- إنّ الخلاء باطل (غ، م، ٣٣٤، ١٤)
- الخلاء موضع لا متمكّن فيه، والمكان ما فيه متمكّن، والهيولى موضوع ومحل لما فيه من صورة وللجسم المركّب منهما (بغ، م١، ٥٤، ٢١)
- ليس الخلاء إلّا عدمًا محضًا (بغ، م٢، ٢٠٩، ٣)
- أما الخلاء فوجود بُعد مفارق (ش، ته، ٧١، ٨)
- الإمتناع هو سلب الإمكان، فإن كان الإمكان يستدعي موضوعًا فإن الإمتناع الذي هو سلب ذلك الإمكان يقتضي موضوعًا أيضًا؛ مثل قولنا: إن وجود الخلاء ممتنع لأن وجود الأبعاد مفارقة ممتنع خارج الأجسام الطبيعية أو داخلها ونقول: إن الضدين ممتنع وجودهما في موضوع واحد. ونقول: إنه ممتنع أن يوجد الاثنان واحدًا، ومعنى ذلك في الوجود وهذا كله بيّن بنفسه (ش، ته، ٧٧، ٢)
- المكان الذي يكون فيه العالم، إذا كان كل متكوّن بالمكان سابقًا له، يعسر تصوّر حدوثه أيضًا لأنه إن كان خلاء - على رأي من يرى أن الخلاء هو المكان - يحتاج أن يتقدّم حدوثه - إن فرض حادثًا - خلاءٌ آخر وإن كان المكان نهاية الجسم المحيط بالتمكن، على الرأي الثاني، لزم أن يكون ذلك الجسم في مكان، فيحتاج الجسم إلى جسم، ويمر الأمر إلى غير نهاية (ش، م، ١٤٠، ١٦)
الخلاء قد تبيّن، في العلوم النظرية، إمتناعه؛ لأن ما يدل عليه إسم الخلاء ليس هو شيء أكثر من أبعاد ليس فيها جسم، أعني طولًا وعرضًا وعمقًا لأنه إن رفعت الأبعاد عنه عاد عدمًا وإن أنزل الخلاء موجودًا لزم أن تكون أعراض موجودة في غير جسم وذلك أن الأبعاد هي أعراض من باب الكمية ولا بد (ش، م، ١٧٨، ١)
- الخلاء هو القول ببُعد مفارق (ش، سط، ٦٠، ٢٤)
- الخلاء . . تبيّن بطلانه (ش، سم، ٣٥، ١)

- الخلاء ... لو كان موجودًا لكان ممتنعًا أن يكون خارج العالم، إذ كان الخلاء عند من يقول بوجوده مكان لا جسم فيه ولا مكان هناك فلا خلاء هناك، وكذلك يظهر أيضًا أنه لا زمان هناك، إذ كان الزمان عدد حركة أزلية (ش، سم، ٤٧، ٤)
- الخلاء محال (ر، ل، ٥٦، ٨)
- لا يجوز أن يكون الحاوي علّة لوجود المحوي وإلّا لكان الحاوي متقدّمًا على وجود المحوي فيكون وجود المحوي مقارنًا لإمكان عدم المحوي ووجود الحاوي مع عدم المحوي هو الخلاء، فيكون الخلاء ممكنًا لذاته وقد كان ممتنعًا لذاته هذا خلف (ر، ل، ١٠٤، ٤)
- المراد من الخلاء كون الجسمين بحيث لا يتماسّان ولا يكون بينهما ما يماسّانه (ر، مع، ١٠٠، ٣)
- أمّا الخَلاءُ، فعبارة عن بُعْدٍ قائم لا في مادّة، من شأنه أنْ يملأهُ الجزمُ (سي، م، ٨٦، ٩)
- العقل يعلم أنّ الخلاء نفي محض، وعدم صرف (ط، ت، ١٠٧، ١)

خلاف

- الخلاف - مُعطي الأشياء غَيْرِيَةً أو غَيْرًا (ك، ر، ١٧٤، ٨)
- الخلاف: بخلاف الغير في أن الشيء يغاير بذاته ويخالف بشيء فيه، ولذلك يلزم أن يكون المخالف يخالفه بشيء ويوافق بشيء (ش، ما، ٥٠، ١٣)
- أما الخلاف فليس بمقابل للهو هو على نحو ما يقابل الغير، فإن الغير ليس يلزم فيه أن يكون غير الشيء، وأما المخالف فيخالف بشيء، والمخالفة تقبل الأقل والأكثر ولا تقبلها الغيرية (ش، ما، ١٢٢، ٣)

خلق

- إنّ الخَلْق هو تقدير كل شيء من شيء آخر، والمصنوع ليس هو بشيء غير كون الصورة في الهيولى (ص، ر٤، ١١، ١٤)
- الخَلْق إسم مشترك فيقال خلق لإفادة وجود كيف كان، ويقال خلق لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان، ويقال خلق لهذا المعنى الثاني بعد أن يكون لم يتقدّمه وجود ما بالقوة كتلازم المادة والصورة في الوجود (س، ح، ٤٣، ٣)
- حدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذي في الشاهد، وإنما أُطلق عليه لفظ الخَلْق ولفظ الفطور. وهذه الألفاظ تصلح لتصوّر المعنيين، أعني تصوّر الحدوث الذي في الشاهد، وتصوّر الحدوث أو القدم بدعة في الشرع، ومُوقع في شبهة عظيمة تُفسد عقائد الجمهور، وبخاصّة الجدليين منهم (ش، م، ٢٠٦، ٥)
- الإبداع إيجاد الشيء من لا شيء. وقيل الإبداع تأسيس الشيء عن الشيء، والخَلْق إيجاد شيء من شيء (جر، ت، ٦، ٢)

خلق

- من البيّن أن كل خُلُق، إذا نُظر إليه مطلقًا، عُلم أنه ينقل ويتغيّر، ولو بعسر، وليس شيء من الأخلاق ممتنعًا عن التغيّر والتنقّل، فإن الطفل الذي نفسه تُمَدّ بالقوة، ليس فيه شيء من الأخلاق بالفعل، ولا من الصفات النفسانية وبالجملة، فإن ما كان فيه بالقوة ففيه تهيّؤ لقبول الشيء وضدّه (ف، ج، ٩٥، ١٩)
- الذي يكون به الأفعال وعوارض النفس إما جميلة وإما قبيحة يُسمّى الخُلُق، والخلق الذي تصدر به عن الإنسان الأفعال القبيحة والحسنة (ف، تن، ٦، ١٨)

- إنّ (الخُلُق) الحاصل لا يخلو من ثلاثة أحوال إما الوسط، وإما المائل عنه، وإما المائل إليه فإن كان الحاصل هو القريب من الوسط من غير أن نكون قد جاوزنا الوسط إلى الضد الآخر دمنا على تلك الأعمال بأعيانها زمانًا ما آخر إلى أن ننتهي إلى الوسط، وإن كنّا قد جاوزنا الوسط إلى الضدّ الآخر فعلنا أعمال الخلق الأول ودمنا عليه زمنًا ثم تأمّل الحال وبالجملة كلّما وجدنا أنفسنا مالت إلى جانب عوّدناها أعمال الجانب الآخر، ولا نزال نفعل ذلك إلى أن نبلغ الوسط أو نقاربه جدًّا (ف، تن، ١٤، ١)
- الخُلُق حدّه أنّه ملكة تصدر بها عن النفس أفعال بالسهولة من غير تقدّم رويّة، وليس الخلق عبارة عن القدرة على الأفعال لأنّ القدرة نسبتها إلى الضدّين واحدة على الوجه الذي عُرفت وليس أيضًا عبارة عن نفس الفعل بل الخلق عبارة عن كونه بحال تصدر عنه الصناعة من غير روية كمن يكتب شيئًا من غير أن يتروّى في حرف حرف (ر، م، ٣٨٥، ١٣)

الخُلُق عبارة عن هيئة للنفس راسخة يصدر عنها الأفعال بسهولة ويُسر من غير حاجة إلى فكر ورويّة. فإن كانت الهيئة بحيث يصدر عنها الأفعال الجميلة عقلًا وشرعًا بسهولة سمّيت الهيئة خلقًا حسنًا، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سمّيت الهيئة التي هي المصدر خلقًا سيئًا (جر، ت، ١٠٦، ٧)

خلق جميل

الخُلُق الجميل وجودة التمييز هما جميعًا الفضيلة الإنسانية من قبيل أن فضيلة كل شيء هي التي تُكسبه الجودة والكمال في ذاته وتُكسب أفعاله جودة - وهذان جميعًا هما اللذان إذا حصلا حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وأفعالنا، فبهما نصير نبلاء خيّرًا فاضلين، وبهما تكون سيرتنا في حيوتنا سيرة فاضلة وتصير جميع تصرفاتنا تصرّفات محمودة (ف، تن، ٧، ١٠)

خلق العالم

- خلق العالم وقع في الوقت الأصلح (ش، نه، ٤٧، ١٠)
- التمثيل الذي جاء في الشرع في خلق العالم يصدق معنى الحدوث الذي في الشاهد (ش، م، ٢٠٦، ٢)

خلق واختراع وتكليف

لمّا كان شيء وجوده في أنه مأمور فلا وجود له إلا من قِبَل الأمر الأول. وهذا المعنى هو الذي يرى الفلاسفة أنه عبّرت عنه الشرائع بالخلق والاختراع والتكليف (ش، نه، ١١٧، ٣)

خواص

- الخواصّ على الإطلاق إذن هم الفلاسفة الذين هم فلاسفة بإطلاق. وسائر مَن يُعَدّ من الخواصّ إنّما يُعَدّ منهم لأنّ فيهم شبهًا من الفلاسفة (ف، حر، ١٣٣، ١٤)
- الخواصّ التي هي أعراض بطيئة الزوال تختلف الأشخاص التي تحت نوع واحد مثل الزرقة والشهلة والفطسة والقنوة والشجاعة والسمرة والطول والقصر وما شاكلها من الصفات التي تختلف بها أشخاص الناس ويمتاز بعضهم عن بعض (ص، ر١، ٣١٥، ١٨)

خيال

أما القوى المدركة في الباطن فمنها القوة التي ينبعث منها قوى الحواسّ الظاهرة وتجتمع

بتأديتها إليها وتسمّى الحسّ المشترك ... وهذا الحسّ المشترك تُقرن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواسّ إليه من صور المحسوسات، حتى إذا غابت عن الحسّ بقيت فيه بعد غيبها. وهذا يُسمّى الخيال والمصوِّرة وعضوهما مقدّم الدماغ. وبعد هذا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحسّ، مثل القوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحسّ ولا يؤدّيه الحسّ. فإنّ الحسّ لا يؤدّي إلّا الشكل واللون، فأما أنّ هذا ضارٌّ أو عدوٌّ ومنفور عنه فتدركه قوة أخرى وتُسمّى وهمًا. وكما أنّ للحسّ خزانة هي المصوِّرة، كذلك للوهم خزانة تُسمّى الحافظة والمتذكّرة وعضو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ (س، ع، ٣٨، ١٥)

- أما الخيال والتخيّل فإنّه يبرّئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشدّ. وذلك لأنّه يأخذها عن المادة بحيث لا تحتاج في وجودها فيه إلى وجود مادتها (س، شن، ٥١، ١٣)

- صورة المحسوس تحفظها القوة التي تسمّى المصوِّرة والخيال، وليس إليها حكم البتّة، بل حفظ (س، شن، ١٤٧، ١٠)

- إنّ القوة المصوِّرة التي هي الخيال هي آخر ما تستقرّ فيه صور المحسوسات، وإن وجهها إلى المحسوسات هو الحسّ المشترك، وإنّ الحسّ المشترك يؤدّي إلى القوة المصوِّرة على سبيل استخزان ما تؤدّيه إليه الحواس فتخزنه (س، شن، ١٥٦، ٥)

- القوى (النفسية)، آلة جسمانية خاصة، واسم خاص. فالأولى: هي المسمّاة بـ"الحسّ المشترك"، و"بنطاسيا"، وآلتها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحسّ، لا سيّما في مقدّم الدماغ. والثانية. المسمّاة بـ"المصوِّرة" و"الخيال"، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدّم، لا سيّما في الجانب الأخير. والثالثة الوهم وآلتها الدماغ كله، لكن الأخصّ بها هو التجويف الأوسط. وتخدمها فيها قوة رابعة لها أن تركّب وتفصّل ما يليها من الصور المأخوذة عن "الحسّ"، والمعاني المدركة بـ"الوهم". وتركّب أيضًا الصور بالمعاني وتفصّلها عنها، وتسمّى عند استعمال العقل مفكّرة، وعند استعمال الوهم متخيّلة. وسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط، كأنّها قوة ما لـ"الوهم"، وبتوسّط الوهم للعقل. والباقية من القوى هي الذاكرة، وسلطانها في حيّز الروح الذي في التجويف الأخير، وهو آلتها (س، أ١، ٣٥٦، ٦)

- الحسّ المشترك يقترن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواس إليه من صور المحسوسات حتى إذا غابت عن الحسّ ثبتت فيه بعد غيبتها، وهذا يُسمّى الخيال والمصوِّرة وعضوها مقدّم الدماغ (س، ر، ٢٨، ١١)

- أما الخيال فإنّه قد يجرّد الصورة تجريدًا أكثر من ذلك وذلك أنّه يستحفظ الصورة وإن غابت المادة. لكن ما ينزع الخيال من الصورة المأخوذة عن الإنسان مثلًا لا تكون مجرّدة عن العلائق المادية، فإنّ الخيال لن يتخيّل صورة إلّا على نحو ما من شأن الحسّ أن يؤدّي إليه (س، ر، ٣٣، ١)

الخيال والمُصَوِّرة، وهي قوة مرتّبة أيضًا في آخر التجويف المقدّم من الدماغ، تحفظ ما قبله الحسّ المشترك من الحواس الجزئية الخمسة، وتبقى فيها بعد غيبة المحسوسات (س، ع، ٦٢، ١)

- أمّا الخيال والتخيّل فإنّه يبرئ الصورة المنزوعة

عن المادة تبرئة أشدّ، وذلك أنّه يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها إلى وجود مادتها، لأنّ المادة، وإنْ غابت وبطلت، فإنّ الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال، إلّا أنّها لا تكون مجرّدةً عن اللواحق المادية (س، ف، ٧١، ١)

- ليس يمكن في الخيال البتّة أن تتخيّل صورةٌ هي بحالٍ يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع، فإنّ الإنسان المُتَخيَّل يكون كواحدٍ من الناس. ويجوز أن يكون ناسٌ موجودين ومتخيّلين ليسوا على نحوِ ما يخيّل الخيال ذلك الإنسان (س، ف، ٧١، ٧)

إنّ المدركات الباطنة خمسة: أحدها الحسّ المشترك، وهي قوة مرتّبة في مقدّم التجويف الأول من الدماغ تجتمع عندها صور المحسوسات بأسرها، التي بها الحكم بأنّ هذا الأبيض هو هذا الحلو... والثانية الخيال، وهي قوة مرتّبة في آخر التجويف الأول من الدماغ، هي خزانة صور الحسّ المشترك بأسرها عند غيبتها عن الحسّ المشترك، والحفظ غير القبول. والثالثة الوهمية، وهي الحاكمة في الحيوانات أحكامًا جزئية، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأوسط من الدماغ، بها تدرك الشاة معنى في الذئب موجبًا للفرار. والرابعة المتخيّلة، وهي قوة مودعة في التجويف الأوسط من الدماغ أيضًا عند الدودة، من شأنها التركيب والتفصيل، وهي تفرّق أجزاء نوع واحد وتجمع أجزاء أنواع مختلفة، فما في القوى الباطنة أشدّ شيطنة منها، وعند استعمال العقل تُسمّى مفكّرة، ولدى استعمال الوهم متخيّلة والخامسة الذاكرة، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأخير من الدماغ، هي خزانة الأحكام الوهمية

كما كان الخيال للحسّ المشترك (سه، ل، ١١٥، ١٣)

- أمّا المصوِّرة، وتُسمّى الخيال؛ فعبارة عن قوّةٍ مرتّبةٍ في مؤخّر التجويف الأوّل من الدّماغ، من شأنها أنْ تحفظ ما يتأدّى إليها من ما أدركتهُ المحسّات (سي، م، ١٠٠، ٤)

- الخيال وهي قوة تمثُّل الشيء المحسوس في النفس كما هو مجرَّدًا عن المواد الخارجة فقط (غ، م، ٧٧، ٢٠)

- الخيال فإنّه ينتزع من الصور المحسوسة صورًا خيالية ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال (ح، م، ٢٧٧، ٢٣)

- الخيال وهي قوّة تحفظ ما يدركه الحسّ المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادّة بحيث يُشاهدها الحسّ المشترك كلّما التفتَ إليها. فهو خزانة للحسّ المشترك ومحلّه مُؤخّر البطن الأوّل من الدماغ (جر، ت، ١٠٧، ٩)

- الخيال، وهي قوة حافظة لتلك الصور بعد غيبوبتها عن الحسّ المشترك. فهو كخزانة للحسّ المشترك (ط، ت، ٣٢٠، ١٢)

خير

- الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود والشر عدم ذلك الكمال (ف، ت، ١١، ١٧)

- إنّ الخير والشر على أربعة أنواع: فمنها ما يُنسب إلى سعود الفلك ونحوسه، ومنها ما يُنسب إلى الأمور الطبيعية من الكون والفساد وما يلحق الحيوانات من الآلام والأوجاع، ومنها ما يُنسب إلى ما في جملة الحيوانات من التآلف والتنافر والمودّة والتباغض وما في

طباعها من التنازع والتغالب، ومنها ما يُنسب إلى ما يلحق النفوس التي تحت الأمر والنهي في أحكام النفوس من السعادة والمحنة في الدنيا والآخرة جميعًا (ص، ر٤، ١٢، ١٦)

- الخير بالجملة هو ما يتشوّقه كل شيء في حدّه ويتمّ به وجوده، والشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر، أو عدم صلاح لحال الجوهر (س، شأ، ٣٥٥، ١٥)

- الخير بالجملة هو ما يتشوّقه كل شيء ويتمّ به وجوده، والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر (س، ن، ٢٢٩، ٣)

- أمّا الخير فيُطلق على وجهين أحدهما أن يكون خيرًا في نفسه ومعناه أن يكون لشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابلته، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًّا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر أنّ الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها (ع، م، ٢٩٧، ٨)

- الخير هو الكمال، وإدراكه هو اللّذة (ع، م، ٢٩٩، ٢٦)

خير حقيقي

- الشيء المطلوب لذاته هو الخير الحقيقي، والخير الحقيقي مطلوب لذاته (بج، م٢، ٩، ٧)

د

دار الآخرة

- أمّا الدار الآخرة فهي عالم الأرواح التي هي الحيوان (ص، ر٣، ٢٨٢؛ ٢٠)

دلائل

- يكون للجوهر دلالة أخرى من غير نوع البرهان يُستدَل منها على ما هو أو على الوجود. وهذا النوع يحتمل أن يشير (أرسطو) به إلى الأمور المتأخّرة فإنه إنما يوقف على جواهر الأشياء في العلوم الطبيعية من الأمور المتأخرة التي من الأعراض. وهذه الأنواع من البراهين هي التي تُسمّى دلائل. ويحتمل أن يريد بالنوع الآخر من الدلالة طريق التقسيم وطريق التركيب أو جميع هذه، فإن أكثر حدود الجواهر إنما يوقف عليها بهذه الطرق (ش، ت، ٧٠٣، ٣)
- مبادئ التعليم في الصنائع صنفان: أحدهما أن تكون المتقدّمة عندنا هي المتقدّمة في الوجود بمنزلة ما عليه الأمر في التعاليم والبراهين المؤتلفة عن هذه هي البراهين المطلقة. والثاني أن تكون المتقدّمة عندنا في المعرفة متأخّرة في الوجود بمنزلة ما عليه جلّ الأمر في هذا العلم وأصناف البراهين المؤتلفة عن هذه المبادئ المتأخّرة تُسمّى الدلائل، لكن إذا حصلت لنا أسباب الشيء بهذا النحو من الحصول فقد يمكن أن نجعلها حدوداً وسطى في إعطاء أسباب بعض اللواحق والأعراض، فتكون البراهين المؤتلفة عنها براهين أسباب فقط. وقد يمكن ذلك دون هذا وذلك فيما أسبابه معلومة لنا من أول الأمر (ش، سط، ٢٩، ١٣)

دلالة

- الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. والشيء الأوّل هو الدالّ، والثاني هو المدلول (جر، ت، ١٠٩، ١٠)

دلالة الاختراع

- أما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله، ووجود النبات ووجود السموات. وهذه الطريقة تنبني على أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس: أحدهما أن هذه الموجودات مخترَعة. وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات . . فإنا نرى أجساماً جمادية ثم تحدث فيها الحياة، فنعلم قطعاً أن ههنا موجِداً للحياة ومنعماً بها، وهو الله تبارك وتعالى. وأما السموات فنعلم من قبل حركاتها التي لا تفتر أنها مأمورة بالعناية بما ههنا، ومسخّرة لنا. والمسخّر المأمور مخترع من قِبَل غيره ضرورة. وأما الأصل الثاني فهو أن كل مخترَع فله مخترِع. فيصحّ من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً مخترِعاً له. وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات. ولذلك كان واجباً على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء، ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات؛ لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع (ش، م، ١٥١، ٣)

دلالة على وجود الصانع

- الدلالة على وجود الصانع منحصرة في هذين الجنسين: دلالة العناية ودلالة الاختراع، وتبيّن

أن هاتين الطريقتين هما بأعيانهما طريقة الخواصّ، وأعني بالخواصّ العلماء، وطريقة الجمهور. وإنما الاختلاف بين المعرفتين في التفصيل، أعني أن الجمهور يقتصرون من معرفة العناية والاختراع على ما هو مدرَك بالمعرفة الأولى المبنيّة على علم الحس. وأما العلماء فيزيدون على ما يُدرَك من هذه الأشياء بالحس ما يُدرَك بالبرهان، أعني من العناية والاختراع، حتى لقد قال بعض العلماء إن الذي أدرك العلماء من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب من كذا وكذا آلاف منفعة (ش، م، ١٥٣، ١٤)

دلالة القرآن

- دلالة القرآن على نبوته صلى الله عليه وسلّم ليست هي مثل دلالة انقلاب العصا حيّة على نبوّة موسى عليه السلام، ولا إحياء الموتى على نبوّة عيسى، وإبراء الأكمه والأبرص. فإن تلك، وإن كانت أفعالًا لا تظهر إلا على أيدي الأنبياء، وهي مقنعة عند الجمهور، فليست تدلّ دلالة قطعية إذا انفردت، إذ كانت ليست فعلًا من أفعال الصفة التي بها سُمّي النبيّ نبيًّا وأما القرآن فدلالته على هذه الصفة هي مثل دلالة الإبراء على الطب (ش، م، ٢٢١، ٤)

دلالة لفظية وضعية

- الدلالة اللفظيّة الوضعيّة وهي كون اللفظ بحيث متى أُطلق أو تخيّل فُهِمَ منه معناه للعلم بوضعه وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمّن والإلتزام لأنّ اللفظ الدالّ بالوضع يدلّ على تمام ما وُضع له بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمّن وعلى ما يلازمه في ذهن بالإلتزام كالإنسان فإنّه يدلّ على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمّن وعلى قابل العلم بالإلتزام (جر، ت، ١١٠، ٢)

دليل

- اليقين عنده (أرسطو) يتفاضل في العلم الواحد بعينه مثل أن نبرهن على الشيء ببرهان مطلق أو ببرهان وجود فقط وهو الذي يُسمّى الدليل؛ وإذا كان يتفاضل في العلم الواحد فهو أحرى أن يتفاضل في العلوم المختلفة الأجناس (ش، ت، ٥١، ٣)

- الدليل: هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول، والأمارة هو الذي يلزم من العلم بها ظن وجود المدلول (ر، مح، ٤٤، ٢٨)

- الدليل في اللغة هو المرشد وما به الإرشاد، وفي الإصطلاح هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. وحقيقة الدليل فهو ثبوت الأوسط للأصغر واندراج الأصغر تحت الأوسط (جر، ت، ١٠٩، ٥)

دليل الإختراع

- ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات، مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل، ولنسمّ هذه دليل الإختراع (ش، م، ١٥٠، ٩)

دليل العناية

- طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها، ولنسمّ هذه دليل العناية (ش، م، ١٥٠، ٦)

أما الطريقة الأولى (دليل العناية) فتبنى على أصلين: أحدهما أن جميع الموجودات التي ههنا موافقة لوجود الإنسان، والأصل الثاني أن هذه الموافقة هي ضرورة من قِبَل فاعل قاصد

لذلك مريد؛ إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق. فأما كونها موافقة لوجود الإنسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الإنسان وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له، والمكان الذي هو فيه أيضًا، وهو الأرض. وكذلك تظهر أيضًا موافقة كثير من الحيوان له والنبات والجماد وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار، وبالجملة الأرض والماء والنار والهواء. وكذلك أيضًا تظهر العناية في أعضاء البدن وأعضاء الحيوان، أعني كونها موافقة لحياته ووجوده. وبالجملة فمعرفة ذلك، أعني منافع الموجودات داخل في هذا الجنس. ولذلك وجب على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع جميع الموجودات (ش، م، ١٥٠، ١٠)

- هذا النوع من الدليل (العناية) قطعي وذلك أن مبناه على أصلين معترف بهما عند الجميع: أحدهما أن العالم بجميع أجزائه يوجد موافقًا لوجود الإنسان، ولوجود جميع الموجودات التي هنا. والأصل الثاني: أن كل ما يوجد موافقًا، في جميع أجزائه، لفعل واحد، ومسدَّدًا نحو غاية واحدة فهو مصنوع ضرورة. فينتج عن هذين الأصلين، بالطبع، أن العالم مصنوع وأن له صانعًا. وذلك أن دلالة العناية تدلّ على الأمرين معًا. ولذلك كانت أشرف الدلائل الدالة على وجود الصانع (ش، م، ١٩٥، ١٠)

دماغ

- الدماغ إنما وُجد لأجل تعديل ... الحرارة الغريزية في آلة الحسّ (ش، ن، ٦٥، ٩)
- الدماغ ... هو ينبوع القوى المحتلة (ش، ن، ٦٥، ١٦)

دنيا

- إنّ حدّ الدنيا أنها جميع ما في عالم الكون من الحوادث الضارّة والدافعة بأيّ وجه كان ذلك فيها (جه، ر، ١٠٨، ١٦)
- إنّ الدنيا كالميدان والأجساد خيل عتاق والنفوس السابقة إلى الخيرات فرسان والله تعالى الملك الجوّاد المجازي (ص، ر، ٣، ٦١، ٢٠)

الدنيا هي أول معلوماتنا وأحوالها أول محسوساتنا، وشعورنا من أجسادنا ومشاهدتنا لأحوال أجسامنا وأبناء جنسنا (ص، ر، ٣، ٤٨٢، ١٢)

دهر

- الدهر هو إشارة إلى امتداد وجود ذات من الذوات، وهو ينقسم قسمين: أحدهما مطلق، والآخر بسيط، من قبل أنّ الذوات إمّا أن تكون موجودة وجود إطلاق، أو بالحقيقة من غير أن تقترن بمبدأ نهاية، وإمّا أن تكون متناهية، إذا فُهم منه وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء، فهو الدهر المطلق، وإذا فُهم منه امتداد وجود ذات ذي نهاية فيكون الدهر الذي بالإضافة والشرط (تو، م، ٢٧٨، ٧)

نسبة ما مع الزمان وليس في الزمان إلى الزمان من جهة ما مع الزمان - هو الدهر (س، ع، ٢٨، ١٥)

- الدهر في ذاته من السرمد، وبالقياس إلى الزمان دهر الحركة علّة حصول الزمان، والمحرّك علّة الحركة، فالمحرّك علّة علّة الزمان، فالمحرك علّة الزمان - ولا كل محرّك بل محرّك المستديرة؛ ولا كل محرّك مستديرة،

بل التي ليست بالقسر. - فقد صحّ أنّ الزمان قبل القسر (س، ع، ٢٨، ١٧)

الدهر يضاهي الصانع هو المعنى المعقول من إضافة الثبات إلى النفس في الزمان كله (س، ح، ٢٩، ٥)

- أمّا القلم بالزمان: بالأفلاك؛ فإنّها أقدم من الأرض ومن عليها؛ لأنّ الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر، والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب، ولهذا قيل إنّ الدهر أصل الزمان، لأنّ الزمان ممتدّ مع السفليات والدهر ممتدّ مع العلويات (غ، ع، ١٠٤، ٦)

أمّا الموجود الذي لا يكون حركة ولا في الحركة فهو لا يكون في الزمان بل إن اعتبر ثباته مع المتغيّرات فتلك المعيّة هي الدهر، وإن اعتُبِر ثباته مع الأمور الثابتة فتلك المعيّة هي السرمد (ر، م، ٦٧٩، ٦)

- نسبة التغيّر إلى المُتغيّر هو الزمان، ونسبته إلى الثابت هو الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت هو السرمد (ر، مح، ٧٣، ٧)

الدهر هو الآن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الإلهيّة وهو باطن الزمان وبه يتّحد الأزل والأبد (جر، ت، ١١١، ٥)

دهرية

- الدهرية . . هؤلاء كانوا أقوامًا قد كان لهم من الفهم والتمييز قدرًا ما فنظروا إلى الموجودات الجزئية المدركة بالحواس وتأمّلوا واعتبروا لها أحوالها فوجدوا لكل مصنوع أربع علل: علّة هيولانية، وعلّة صورية، وعلة فاعليه، وعلّة تمامية. فمما فكّروا في حدوث العالم وصنعته طلبوا لها هذه الأربع العلل وبحثوا عنها وهي هذه ترى من عمله؟ ومن أي شيء عمله؟ وكيف عمله؟ ولِمَ عمله؟ وأيضًا متى عمله؟ فلم يبلغ فهمهم إلى ذلك ولم يتصوّروه لقصور نفوسهم عن فهم دقّة معانيها لأنّ الباحث عنها يحتاج إلى نفس زكية فاضلة في العلم والعمل، ويحتاج إلى ذهن صافٍ خلو عن الغش أو الدغل ونظر دقيق وبحث شديد ليدرك هذه العلل ومعانيها وحقائقها - كما بيّنا في رسالة المعارف. ولما نظروا في هذه المباحث ولم يعرفوها دعاهم جهلهم وإعجابهم بآرائهم إلى القول بقدم العالم وأزليته وأنكروا العلّة الفاعلية لما جهلوا الثلاث الباقية ولم يعرفوها (ص، ر٣، ٤٢٥، ٨)

- الدهريون، وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبّر، العالم القادر، وزعموا أنّ العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبدًا وهؤلاء هم الزنادقة (غ، مص، ١٩، ٤)

- التي تجوّز مرور العلل إلى غير نهاية بالذات هي الدهرية، ومن يسلّم هذا يلزمه ألّا يعترف بعلّة فاعلة (ش، ته، ١٥٧، ١٠)

- إن الدهريين وغيرهم معترفون بمبدأ أول لا علّة له، وإنما اختلافهم في هذا المبدأ، فالدهريون يقولون: إنه الفلك الكلّي، وغير الدهريين يقولون: إنه شيء خارج عن الفلك، وإن الفلك معلول وهؤلاء فرقتان فرقة تزعم أن الفلك فعل محدَث، وفرقة تزعم إنه فعل قديم (ش، ته، ١٥٧، ١٥)

- الفلاسفة ليس من أصولهم وجود قديم قائم من أجزاء محدثة من جهة ما هي غير متناهية، بل هم أشد الناس إنكارًا لهذا، وإنما هذا من قول الدهرية (ش، ته، ١٦٣، ٢٦)

مذهب الناس في الأجناس ثلاثة مذاهب: -

مذهب من يرى أن كل جسم فهو كائن فاسد، من قِبَل أنه متناهي الأشخاص. – ومذهب من يرى أن من الأجسام ما هي أزلية، أي لا أول لها ولا آخر، من قِبَل أن يظهر من أمرها أنها من أشخاص غير متناهية وهؤلاء قسمان: قسم قالوا: إن أمثال هذه الأجسام إنما يصح له الدوام من علة ضرورية واحدة بالعدد، وإلا لحقها أن تعدم مرات لا نهاية لها في الزمان الذي لا نهاية له. وهؤلاء هم الفلاسفة. – وقسم اعتقدوا أن وجود أشخاصها غير متناهية، كاف في كونها أزلية وهم الدهرية (ش، ته، ١٦٤، ٢٦)

أما مثل الدهرية في هذا الذين جحدوا الصانع سبحانه فمثال من أحسّ مصنوعات فلم يعترف أنها مصنوعات، بل نسب ما رأى فيها من الصنعة إلى الاتفاق والأمر الذي يحدث من ذاته (ش، م، ١٥٤، ١٣)

دور

– الدور هو أن يحتاج الأول إلى الثاني والثاني إلى الأول أمّا بواسطة أو بغير واسطة (ر، م، ٤٦٩، ١٢)

دورات

– الدورات ليست موجودة في الحال ولا صور العناصر، وإنّما الموجود منها صورة واحدة بالفعل (ع، ت، ١٠٠، ٢٠)

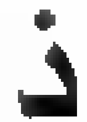
ديانة

– هل الحكمة إلّا مولّدة الديانة؟ وهل الديانة إلّا متمّمة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلّا صورة النفس؟ وهل الديانة إلّا سيرة النفس؟ (تو، م، ٢٠٠، ١٣)

دين

– حدّ الدين هو الأعمال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت (جا، ر، ١٠٨، ١٤)

– إنّ الدين هو شيئان اثنان: أحدهما هو الأصل وملاك الأمر وهو الاعتقاد في الضمير والسرّ، والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل في الجهر والإعلان (ص، ر٣، ٤٢٢، ٧)



ذابل

ذبول كل ذابل إنما يكون بفساد أجزاء منه تتحلّل (ش، ته، ٨٩، ١٧)

ذات

- إنّ الحركة عرضٌ في المتحرّك بها والذات جوهر (حا، ر، ٥١٨، ١١)

كلّ ما هو بالعرض في شيء مّا فإنّه موجود فيه على الأقلّ. وكلّ ما هو بالذات لا بالعرض فهو إمّا دائم فيه وإمّا في أكثر الأوقات. فلذلك يقول أرسطوطاليس "الذي بالعرض هو الذي يوجد لا دائمًا ولا على الأكثر". وكثيرًا مّا يسمّى الذي بالعرض على المسامحة والتجوّز "العرض" (ف، حر، ٩٧، ١١)

- الذات يقال على كلّ مشار إليه لا في موضوع ويقال على ما يعرّف في مشار مشار إليه ممّا ليس في موضوع ما هو، ممّا تدلّ عليه لفظة مفردة أو قول (ف، حر، ١٠٦، ٢)

- يقال (الذات) على كلّ ما يقال عليه الجوهر وعلى ما لا يقال عليه الجوهر (ف، حر، ١٠٦، ٩)

إنّ الذات المضافة إلى شيء ينبغي أن يكون غير المضاف إليه، ولا يبالي أيّ غيريّة كانت بينهما بعد أن يكون غيره بوجه مّا. حتّى إنّا إذ قلنا "ما ذات الشيء الذي نراه" يكون الذات مضافة إلى ما نفهمه من قولك "هذا الذي نراه" (ف، حر، ١٠٦، ١٤)

- الماهيّة والذات قد تكون منقسمة وقد تكون غير منقسمة. فما كانت ماهيّته منقسمة فإنّ التي يقال إنّها ماهيّته ثلاثة، إحداها جملته التي هي غير ملخّصة، والثانية الملخّصة بأجزائها التي بها قوامها، والثالثة جزء جزء من أجزاء الجملة كلّ واحد بحمله على حياله (ف، حر، ١١٦، ٨)

- إن الذات التي تعقل هي التي تُعقَل (ف، أ، ٣١، ٢)

الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل، فكل ذات موجودة، فإمّا أن تكون فاعلة فقط، أو منفعلة فقط، أو فاعلة ومنفعلة. فالمنفعلة فقط هي المادة الموضوعة لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطي صورة كل ذي صورة، والفاعل المنفعل هو المركّب من مادة وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته (تو، م، ٢٨٥، ١٩)

أما الذي بالذات فيكون في الأمور التي تقوّم للذات (س، شأ، ٣٠٤، ٣)

- إرجع إلى نفسك وتأمّل هل إذا كنت صحيحًا، بل وعلى بعض أحوالك غيرها، بحيث تفطن للشيء فطنة صحيحة، هل تغفل عن وجود ذاتك، ولا تثبت نفسك؟ ما عندي أنّ هذا يكون للمستبصر. حتى إنّ النائم في نومه، والسكران في سكره، لا يعزب ذاته عن ذاته، وإن لم يثبت تمثّله لذاته في ذكره (س، ١ا، ٣٢٠، ١)

- لو توهّمت أنّ ذاتك قد خُلقت، أول خلقها، صحيحة العقل والهيأة، وفُرض أنّها على جملة من الوضع والهيأة، لا تُبصر أجزاءها، ولا تتلامس أعضاؤها، بل هي منفرجة ومعلّقة لحظة ما، في هواء طلق، وجدتها قد غفلت عن كل شيء، إلّا عن ثبوت أنّيّتها (س، ١ا،

٣٢٠، ٤)

- وجود الذات شيء وعدم الذات شيء، ومفهوم "كان" شيء موجود غير المعين (س، ن، ٢٥٧، ٥)

إنّ الصفة غير الذات، والذات غير الصفة (ع، ت، ١٢٤، ١٧)

- مثال استعمال الذات في الطلب مكان العلّة والسبب قولنا لذات أيّ شيء لم ينتج هذا القياس نتيجة صحيحة أو لذات أيّ شيء أنتج نتيجة صحيحة، فإن هذا الطلب مساوٍ لقولك لأيّ علّة كان هذا القياس غير منتج نتيجة صحيحة صادقة ولأيّ علّة أيضًا كان هذا القياس منتجًا نتيجة صادقة (ش، [illegible] ٦٣٤، ٥)

- الذات مقابل ما بالعرض (ش، ته، ١٦٩، [illegible])

- إن كانت الصفات متقوّمة بالذات فالذات هي الواجبة الوجود بذاتها، والصفات بغيرها، فيكون واجب الوجود بذاته هي الذات والصفات واجبة بغيرها، ويكون المجموع منهما مركّبًا (ش، ته، ١٨٣، ٣)

- الذات التي وجدوا (الفلاسفة) أنها مبدأ العالم أنها بسيطة، وأنها علم وعقل (هي العلة الأولى) (ش، ته، ٢٠٦، ١)

- الذات، تقال بإطلاق على المشار إليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع وهو شخص الجوهر، وتقال أيضًا على كل ما يعرّف من هذا المشار إليه جوهره وهي كلّيات الجواهر، وتقال أيضًا على المشار إليه الذي في موضوع وهو شخص العَرَض، وعلى كل ما عرّف ماهيّته وهي المقولات التسع وأنواعها ولكون هذه اللفظة إنما تقال بتقديم على المشار إليه الذي ليس في موضوع، كان أحرى أن تُطلق على ما ليس هو في موضوع ولا هو موضوع لشيء أصلًا، إن تبرهن وجود شيء بهذه الصفة (ش، ما، ٤٢، ٤)

الذاتي لكلّ شيء ما يخصّه ويميّزه عن جميع ما عداه. وقيل ذات الشيء نفسه وعينه وهو لا يخلو عن العرض. والفرق بين الذات والشخص أنّ الذات أعمّ من الشخص لأنّ الذات يُطلق على الجسم وغيره والشخص لا يُطلق إلّا على الجسم (جر، ت، ١١٢، ٤)

ذات أحدية

الذات الأحدية لا سبيل إلى إدراكها بل تُدرَك بصفاتها، وغاية السبل إليها الاستبصار بأن لا سبيل إليها تعالى عمّا يصفه الجاهلون (ف، ف، ١٥، ١٦)

ذات الشيء

- ذات الشيء ... فإنما نعني ماهيّته أو جزء ماهيّته (ش، ما، ٤٢، ١٢)

ذات على الإطلاق

- جرت العادة أن يسمّى هذا المشار إليه المحسوس الذي لا يوصف به شيء أصلًا إلّا بطريق العرض وعلى غير المجرى الطبيعيّ، وما يعرّف ما هو هذا المشار إليه، الجوهر على الإطلاق، كما يسمّونه (الفلاسفة) الذات على الإطلاق (ف، حر، ٦٣، ٨)

ذات واحدة

- الذات الواحدة إنما يتبعها فعل واحد فقط (ش، ما، ١٦٢، ١١)

ذاتي

- أعني بالذاتي ما هو مُقوّم ذات الشيء، وهو

الذي بوجوده قوام كونِ الشيء وثباته ويَعْدَمُه انتقاضُ الشيء وفسادُه، كالحياة التي بها قوامُ الحيّ وثباتُه، وبعدمها فسادُ الحيّ وانتقاضه؛ فالحياة ذاتية في الحيّ، والذاتي هو المسمّى جوهريًّا، لأنّ به قوام جوهر الشيء (ك، ر، ١٢٥، ٤)

- الأجسام الحيّة لا تخلو من أن تكون حياتها تكون ذاتية فيها أو عرضية من غيرها، أعني بالذاتي في الشيء الذي إن فارق الشيء فسد، والعرضية هي التي يمكن أن تفارق ما هي فيه ولا يفسد؛ فإنْ كانت الحياةُ ذاتية في الحيّ، فإنّه إذا فارقت الحيّ فسد الحيُّ؛ وكذلك نجد الأحياء إذا فارقتهم الحياة فسدوا. فأمّا الجسم الذي نجده حيًّا ولا نجده حيًّا، وهو هو جسم، فقد فارقتْهُ الحياةُ ولم تفسد جسميّته (ك، ر، ٢٦٦، ١٠)

- الجزء الذي يوصف به الشيء - كالحيوانيّة للإنسان ونحوها - سمّاه أتباع المشّائين ذاتيًّا، ونحن نذكر في هذه الأشياء ما يجب. والعرضيّ اللازم أو المفارق يتأخّر عن الحقيقة تعقّله، والحقيقة لها مدخل مّا في وجوده (سه، ر، ١٦، ١٥)

- أمّا الذاتيّ: فعبارة عن ما يقال على شيء، وهو سابقٌ في الفَهْم على ذلك الشيء المقول عليه بِنْ ضرورة فَهْمِهِ، كالحيوان والنّاطق بالنّسبة إلى الإنسان (سي، م، ٥٣، ٤)

- الذاتي لكلّ شيء ما يخصّه ويميّزه عن جميع ما عداه. وقيل ذات الشيء نفسه وعينه وهو لا يخلو عن العرض. والفرق بين الذات والشخص أنّ الذات أعمّ من الشخص لأنّ الذات يُطلق على الجسم وغيره والشخص لا يُطلق إلّا على الجسم (جر، ت، ١١٢، ٢)

ذاتي خاص

- الذاتيّ العامّ - الذي ليس بجزء لذاتيّ عامّ آخر - للحقيقة الكلّيّة التي يتميّز بها جواب "ما هو؟" يُسمّى الجنس، والذاتيّ الخاصّ بالشيء سمّوه فصلًا (سه، ر، ٢٠، ١٤)

ذاتي عام

- الذاتيّ العامّ - الذي ليس بجزء لذاتيّ عامّ آخر للحقيقة الكلّيّة التي يتميّز بها جواب "ما هو؟" يُسمّى الجنس، والذاتيّ الخاصّ بالشيء سمّوه فصلًا (سه، ر، ٢٠، ١٢)

ذاتي كلّي

- إنّ الذاتي الكلّي لا يصدر عنه فعل جزئي وإن كان جسمانيًّا إمتنع كونه مبدأً للحركة الدائمة (ر[illegible]، ١٢)

ذاكرة

- القوى (الحسية)، آلة جسمانية خاصة، وإسم خاص. فالأولى: هي المسمّاة بـ"الحسّ المشترك"، و"بنطاسيا"، وآلتها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحسّ، لا سيّما في مقدّم الدماغ. والثانية: المسمّاة بـ"المصوِّرة" و"الخيال"، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدّم، لا سيّما في الجانب الأخير. والثالثة الوهم وآلتها الدماغ كله، لكن الأخصّ بها هو التجويف الأوسط. وتخدمها فيها قوة رابعة لها أن تركّب وتفصّل ما يليها من الصور المأخوذة عن "الحسّ"، والمعاني المدرَكة بـ"الوهم". وتركّب أيضًا الصور بالمعاني وتفصّلها عنها. وتسمّى عند استعمال العقل مفكّرة، وعند استعمال الوهم متخيّلة. وسلطانها في الجزء الأول من

التجويف الأوسط، كأنّها قوة ما لـ"الوهم"، ويتوسّط الوهم للعقل والباقية من القوى هي الذاكرة، وسلطانها في حيّز الروح الذي في التجويف الأخير، وهو آلتها (س، آ، ٣٥٨، ١)

- أمّا الذاكرة: عبارة عمّا يحفظ هذه المعاني التي أدركتها الوهمية، فهي خزانة المعاني (ع، م، ٣٥٦، ٢١)

إنّ المدركات الباطنية خمسة: أحدها الحسّ المشترك، وهي قوة مرتّبة في مقدّم التجويف الأول من الدماغ تجتمع عندها صور المحسوسات بأسرها، التي بها الحكم بأنّ هذا الأبيض هو هذا الحلو... والثانية الخيال، وهي قوة مرتّبة في آخر التجويف الأول من الدماغ، هي خزانة صور الحسّ المشترك بأسرها بعد غيبتها عن الحسّ المشترك، والحفظ غير القبول والثالثة الوهمية، وهي الحاكمة في الحيوانات أحكامًا جزئية، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأوسط من الدماغ، بها تدرك الشاة معنى في الذئب موجبًا للنفار والرابعة المتخيّلة، وهي قوة مودعة في التجويف الأوسط من الدماغ أيضًا عند الدودة، من شأنها التركيب والتفصيل، وهي تفرّق أجزاء نوع واحد وتجمع أجزاء أنواع مختلفة، مما في القوى الباطنة أشدّ شيطنة منها، وعند استعمال العقل تُسمّى مفكرة، ولدى استعمال الوهم متخيّلة والخامسة الذاكرة، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأخير من الدماغ، هي خزانة الأحكام الوهمية كما كان الخيال للحسّ المشترك (سه، ل، ١١٥، ٢١)

ذبول

إذ ازدياد الجسم بسبب إتّصال جسم آخر به وإمّا أن تكون الزيادة مداخلة في أجزاء المزيد عليه أو متشبّهة بطبيعته، وإمّا أن لا تكون كذلك. فالأول هو النموّ وضدّه هو الذبول وربما يشبه ذلك بالسمن والهزال (ر، م، ٥٧٣، ٧)

ذكاء

- الحدس فعل للذهن يُستنبط به بذاته الحدّ الأوسط. والذكاء قوة الحدس (س، ن، ١٦٧، ١٠)

ذهن

يقال: ما الذهن؟ الجواب: جودة التمييز بين الأشياء (تو، م، ٣١١، ١٩)

الذهن لا يقوى على استحضار عدد لا نهاية له بالفعل بل إنّما يرتسم فيه ما كان مقدّرًا محدودًا مثل العشرة والألف (ر، م، ٢٠٤، ٥)

- الذهن هو الإستعداد التامّ لإدراك العلوم والمعارف بالفكر (جر، ت، ١١٤، ١)

ذوات المقولات

- إنّ ذوات المقولات وماهيّاتها مختلفة وليس فيها معنى واحد يعمّها حتى يكون الواحد والموجود كالجنس، لأنه لو كان ذلك كذلك لم يدلّ إسم الواحد منها على ما يدلّ عليه من مقولة الجوهر أو الكيف أو الكم دلالة أولى وقبلا وبعدا، بل كما أنّ إسم الجنس يدلّ على أنواع بوساطة معنى مشترك لها ولا جوهر واحد واحد هو جوهر مثل ما ليس يوجد شيء هو واحد بعينه مشترك لمقولة الجوهر ولمقولة الكيف وغير ذلك من سائر المقولات، بل

يوحد المعنى المقول عليه بتقديم وتأخير كالحال فيما يدل عليه إسم الهويّة والموجود (ش، ت، ١٢٨٠، ١٣)

ذوق

- أمّا الذوق، فهو بقوة مودّعة في العصبة المفروشة على ظاهر اللسان، بواسطة الرطوبة العابية التي لا طعم لها، المنبثّة على ظهر اللسان؛ فإنّها تأخذ طعم ذي الطعم، وتستحيل إليه، وتتّصل بتلك العصبة، فتدركها القوة المودعة في العصبة (ع، م، ٣٥٢، ١)
- أمّا الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلّا في طريق الصوفية (غ، مص، ٤٤، ١٢)

الذوق . . . هذه القوة هي التي تُدرك بها معاني الطعوم . . . وهذه القوة كأنها لمس ما إذ كانت إنما تُدرك محسوسَها بوضعه على آلة الحاسّة (ش، ن، ٥٨، ٩)

- هذه القوة (الذوق) التي آلتها اللسان إنما تدرك الطعوم بتوسّط الرطوبة التي في الفم ومخاصه الأشياء اليابسة، وذلك أنه يعرض لمن عدم هذه الرطوبة ألاّ يدرك الطعوم، وإنْ أدركها فبعسر. وكذلك يعرض لمن فسدت هذه الرطوبة في فمه بانحرافها نحو مزاج ما أن يجد الطعوم كلها على غير كنهها (ش، ن، ٥٨، ١٤)

الذي بذاته

- إن أحد الأنواع التي يقال بها إنها بالذات الصورة والجوهر فإنّا نقول إن الشيء موجود بذاته، مثال ذلك إنّا نقول إن هذا الشيء هو خير بذاته إذا كان خيرًا بصورته وجوهره . ويقال بنوع آخر إن شيئًا في شيء موجود بذاته إذا كان موجودًا فيه من غير وسط . مثال ذلك إنّا نقول إن اللون موجود في السطح بذاته وفي الجسم لا بذاته لأن وجوده هو في السطح أولًا وفي الجسم ثانيًا أعني أنه إنما يوجد من الجسم في سطحه فقط (ش، ت، ٦٣٢، ١٢)

إن الذي هو بذاته أي بجوهره يقال على نوعين: أحدهما وهو الأول بصورته، والآخر بعنصره وهو الموضوع الأول لصورة كل واحد من الأشياء مثل ما نقول إن الكرسي خشبٌ بذاته و بصنم نحاس بذاته والإنسان حي بذاته وبالجملة فكل مركّب فإنما هو موجود بذاته من قِبَل عنصره وصورته وكل ما يوجد لشيء بذاته فإما أن يكون موجودًا له من قِبَل عنصره أو من قِبَل صورته أو من قِبَل الأمرين جميعًا والصورة والعنصر موجودان للمركّب بذاته (ش، ت، ٦٣٣، ٦)

يقال (الذي) بذاته لكل ما كان في مقولة الوضع مثل القائم والماشي فإنه يقال فيه إنه ذو وضع بذاته في المكان (ش، ت، ٦٣٤، ١١)

الذي بذاته يقال على أنواع كثيرة، أحدها الذي قلنا أولًا وهو المأخوذ في جوهر الشيء، وذلك إما جنس أو فصل أو الحدّ المجموع من كليهما، مثل ما نقول في زيد إنه حي بذاته لأن الحي يوجد في حدّه ويدل على إنّيته وهويّته . ويقال بذاته أيضًا على المحمولات الموجودة للموضوع من قِبَل طبيعة الموضوع من غير وسط مثل ما نقول إن السطح هو أبيض بذاته أي أولًا وبلا واسطة وذلك أن الجسم إنما هو أبيض من قِبَل السطح (ش، ت، ٦٣٤، ١٧)

- أما بذاته فإنه يقال على أوجه أحدها أنه يقال على المشار إليه الذي ليس في موضوع وهو شخص الجوهر . ويقال أيضًا على كل ما عرف

منه ما هو. وبالجملة على كل ما يقال عليه الجوهر بإطلاق (ش، ما، ٤٢، ١٣)

- ما بالذات أيضًا صنفان. أحدهما المحمولات التي هي أجزاء جوهر الموضوع، وهذه خاصة هي التي تأتلف منها الحدود. والصنف الثاني أن تكون الموضوعات في جوهر المحمولات، وهنا فليس يأتلف منها حدّ إذ كانت أمورًا متأخرة عن جوهر المحدود (ش، ما، ٦٧، ١)

الذي من أجله

- "الذي من أجله" يقال على أنحاء. الأوّل في مثل قولنا "الأساس هو من أجل الحائط والحائط هو الذي من أجله الأساس"، فإنّه يدلّ على أنّ الكنّ هو الذي من أجله الجرم. والثاني يدلّ على الآلة والذي فيه تُستعمل الآلة، فإنّ الذي يُطلَب بلوغه باستعمال الآلة هو الذي لأجله الآلة، مثل المِبضع والفصاد. والثالث هو الفعل الذي يؤدّي إلى غاية وغرض، فإنّ الغاية هو الذي لأجله الفعل، مثل التعليم والعلم الحاصل عنه، فإنّ العلم هو الذي لأجله التعليم. والرابع المقتني، مثل الصحّة والإنسان، فإنّ الإنسان هو الذي لأجله التُمست الصحّة، والسرير الذي يعمله النجّار هو الذي لأجل زيد، والمال لأجل مقتني المال. والخامس يدلّ على المستعمل للآلة والخادم، فإنّ المِبضع إنّما التُمس لأجل الطبيب والمِثقب لأجل النجّار، فإنّ النجّار هو الذي لأجله عُمل المِثقب. والسادس يدلّ على الذي يُقتدى به ويُحتذى مثالاً وإمامًا ودستورًا، وهو يسمّى به فيما يُعمَل ويُلتمَس رضاه ويُتّبع أمره، مثل ضرب الجنْد لأجل الملك (ف، حر، ١٢٩، ٦)

الذي من شيء

- الذي من شيء يقال بنوع واحد من الذي هو مثل ما يقال الشيء من العنصر، يريد (أرسطو) أنّ كلًّا من كذا يقال على أنواع كثيرة: أحدها مثل ما يقال إنّ الشيء من عنصره وهذا هو أول مدلول من وأشهره . . . والعنصر الذي يقال إنّ الشيء منه ربما كان العنصر الأول الذي هو بمنزلة الجنس البعيد، وربما كان العنصر القريب وهو الذي له الصورة الأخيرة في الكون أعني الذي يقبل الصورة الأخيرة (ش، ت، ٦٥٧، ٦)

ر

رؤيا

- الرؤيا إذَنْ هي استعمالُ النفسِ الفكرَ ورفعُ استعمال الحواس من جهتها؛ فأمّا من الأثر نفسه فهي انطباعُ صور كل ما وقع عليه الفكر من ذي صورة، في النفس، بالقوة المصوِّرة، لترك النفس استعمالَ الحواس ولزومها استعمالَ الفكر (ك، ر، ٣٠٠، ٨)
- حصول العلم لنا فيما ليس عندنا دليل يتقدّم عليها (الطبيعة) هو الذي يُسمّى للناس رؤيا وللأنبياء وحيًا والإرادة الأزلية والعلم الأزلي هي الموجبة في الموجودات لهذه الطبيعة (ش، ته، ٢٩٧، ١٠)

إنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الرؤيا ثلاث: رؤيا من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان" (غ، م، ٨٣، ٢٠)

رؤية

- كل إدراك فإنه إما أن يكون لشيء خاص كزيد أو شيء عام كالإنسان، والعام لا تقع عليه رؤية ولا يُمسّ بحاسّة. وأما الشيء الخاصّ فإمّا أن يُدرك بالاستدلال أو بغير الاستدلال. وإسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فإن الاستدلال على الغائب والغائب ينال بالاستدلال وما يستدلّ عليه ويحكم مع ذلك بأنّه بلا شك فليس بغائب فكل موجود ليس بغائب فهو مشاهَد، وإدراك المشاهَد هو المشاهدة، والمشاهدة إما بمباشرة وملاقاة وإما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية (ف، ف، ١٨، ٨)
- ليس تحدث رؤية إلا عن انعكاس الشعاع ولولا ذلك لم يُبصَر في الظل (ش، ن، ٥٥، ٢٠)

رئاسة فضلة

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُولى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السير والملكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تمكّنت فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السير الجاهليّة إلى السِيَر الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأول، والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى (ف، م، ٥٦، ٨)

رئيس أول

يكون الخاصّ هو الرئيس الأول والذي عنده من العلم الذي يحتوي على المعقولات ببراهين يقينيّة والباقون عامة وجمهور (ف، س، ٣٨، ٥)

- إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أُخذت من هذه الألفاظ ثم أُخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه (ف، س، ٤٣، ١٨)

رابطة

إذا كان الموضوع إسمًا مشتركًا تغيّرت الرابطة

بحسب تغيّر الموضوع فلا يكون واحدًا (ف، ت، ٢١، ١٥)

راسخون في العلم

ههنا تأويلات يجب أن لا يُفصح بها إلّا لمَن هو من أهل التأويل، وهم الراسخون في العلم لأن الاختيار عندنا هو الوقوف على قوله تعالى ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران ٧]، لأنه إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل لم تكن عندهم مزيّة تصديق تُوجب لهم من الإيمان به ما لا يوجد عند غير أهل العلم. وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يحمل على الإيمان الذي يكون من قِبَل البرهان، وهذا لا يكون إلّا مع العلم بالتأويل (ش، ف، ٣٩، ١)

رأي

- الرأي - هو الظنّ الظاهر في القول والكتاب، ويقال، إنّه اعتقاد النفس أحد شيئين متقابلين اعتقادًا يمكن الزوال عنه، ويقال: إنّه لظنّ مع ثبات القضية عند القاضي، والرأي إذن سكون الظن (ك، ر، ١٦٨، ٢)

يقال ما الرأي؟ الجواب. هو نهاية الفكر (تو، م، ٣١١، ٢١)

- يقال ما المعرفة؟ الجواب: هي رأي غير زائل. والرأي هو الظنّ مع ثبات القضية عند القاضي فهو إذًا سكون الظنّ (تو، م، ٣١٢، ٨)

رأي كلي

- الرأي الكلّي لا ينبعث منه شيء محصوص جزئي، فإنّه لا يتخصّص بجزئي منه دون جزئي آخر، إلّا بسبب مخصّص لا محالة يقترن به، ليس هو وحده (س، أ١، ٤١٩، ٣)

رباط

- الرباط الذي في العالم قديم من قِبَل أن الرابط قديم (ش، ته، ٢٣٧، ١٩)

- الرباط الذي بين أجزاء الحيوان ههنا كائن فاسد بالشخص غير كائن ولا فاسد بالنوع من قِبَل الرباط القديم من قِبَل أنه لم يمكن فيه أن يكون غير كائن ولا فاسد بالشخص، كالحال في العالم (ش، ته، ٢٣٧، ٢٠)

رباطات

- إنّ الكلام كله ثلاثة أنواع، فمنها ما هي سمات دالّات على الأعيان يسمّيها المنطقيون والنحويون الأسماء، ومنها ما هي سمات دالّة على تأثيرات الأعيان بعضها في بعض ويسمّيها النحويون الأفعال ويسمّيها المنطقيون الكلمات، ومنها ما هي سمات دالّات على معانٍ كأنّها أدوات للمتكلّمين تربط بعضها ببعض كالأسماء بالأفعال والأفعال بالأسماء يسمّيها النحويون الحروف ويسمّيها المنطقيون الرباطات (ص، ر١، ٣٣١، ١٧)

ربو

- تبدّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية؛ وتبدّل المكان الذي ينتهي إليه الجرم بنهاياته، إمّا بالقرب من مركزه وإمّا بالبعد منه، هو الربو والإضمحلال؛ وتبدّل كيفياته المحمولة فقط هو الإستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكون والفساد (ك، ر، ١١٧، ١٠)

- الحركة هي تبدّل الأحوال: فتبدّل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية؛ وتبدّل

مكان نهايته إمّا بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الرّبُوّ والإضمحلال؛ وتبدّل كيفياته المحمولة فقط هو الإستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكونُ والفساد (ك، ر، ٢٠٤، ١٢)

رتبة

- أما الرتبة فهي من صفات الجواهر الروحانية، مثال ذلك إذا قيل أين النفس، فيقال هي دون العقل وفوق الطبيعة (ص، ر١، ٢٠١، ٦)

رتبة كلية

- إنّ أول شيء اخترعه الله جلّ ثناؤه وأوجده، جوهر بسيط روحاني في غاية التمام والكمال والفضل، فيه صور جميع الأشياء يُسمّى العقل الفعّال، وإنّ من ذلك الجوهر فاض جوهر آخر دونه في الرتبة يسمّى الرتبة الكلية، وانبجس من النفس جوهر آخر يُسمّى الهيولى الأولى، وإنّ الهيولى الأولى قبل المقدار الذي هو الطول والعرض والعمق، فصارت بذلك جسمًا مطلقًا وهو الهيولى الثانية (ص، ر٣، ١٨٩، ١٨)

رداءة

- الرداءة إنما توجد ضرورة في العدم أو في أحد الأضداد الذي يعرض له عدم ضده، مثل السقم الذي وإن كان وجودًا ما فإنه إنما كان شرًّا من جهة ما هو عدم الصحة (ش، ما، ١١١، ٤)

رداءة العقل

- إن رداءة العقل يطلق عليه إسم لا الذي يدلّ في أصله على العدم. وذلك بيّن ليس في القوى المتنفّسة بل وفي التي هي غير متنفّسة، فإن الآلات المحاكية بأصواتها لأصوات الإنسان قد تقول في بعضها إنه تنطق وفي بعضها لا نطق لها وذلك إذا كان لها نطق رديء ... لأن الرداءة إنما تأتي من لا قوة ولا قوة هو عدم القوة (ش، ب، ٥٨٧، ١٠)

رسالة

- ثبوت الرسالة ينبني على مقدّمتين: إحداهما أن هذا المدّعي الرسالة ظهرت على يديه معجزة، والثانية أن كل من ظهرت على يديه معجزة فهو نبيّ، فيولد من ذلك بالضرورة أن هذا نبيّ (ش، م، ٢٠٩، ١٢)
- ليس في قوة الفعل العجيب الخارق للعوائد الذي يرى الجميع أنه إلهي أن يدلّ على وجود الرسالة دلالة قاطعة إلا من جهة ما يُعتقد أن من ظهرت عليه أمثال هذه الأشياء فهو فاضل، والفاضل لا يكذب (ش، م، ٢١٢، ٩)
- المعجز ليس يدلّ على الرسالة لأنه ليس يدرك العقل إرتباطًا بينهما، إلا أن يعترف أن المعجز فعل من أفعال الرسالة، كالإبراء الذي هو فعل من أفعال الطب. فإنه من ظهر منه فعل الإبراء دلّ على وجود الطب، وأن ذلك طبيب (ش، م، ٢١٢، ١٣)

رسم

- يقال: ما الرسم؟ الجواب هو قول مميّز للموضوع من غيره مركّب من صفات عرضية أكثر من واحد (تو، م، ٣١٦، ٨)
- اصطلح بعض الناس على تسمية القول الدالّ على ماهيّة الشيء "حدًّا" ويكون دالًّا على الذاتيات والأمور الداخلة في حقيقته، ومُعرِّف الحقيقة من الخارجيّات "رسمًا" (سه، ر، ١٩، ٩)
- الرَّسْمُ نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل أي في سابق علمه (جر، ت، ١١٦، ٢)

رسم تام

- الرسم التام قول مؤلّف من جنس شيء وأعراضه اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقًا هو قول يعرّف الشيء تعريفًا غير ذاتي ولكنه خاصّ أو قول مميّز للشيء عمّا سواه لا بالذات (س، ح، ١٠، ١١)

- الرسم التامّ ما يتركّب من الجنس القريب والخاصّة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك (جر، ت، ١١٦، ٤)

رسم مطلق

الرسم التام قول مؤلّف من جنس شيء وأعراضه اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقًا هو قول يعرّف الشيء تعريفًا غير ذاتي ولكنه خاصّ أو قول مميّز للشيء عمّا سواه لا بالذات (س، ح، ١٠، ١٢)

رسم ناقص

الرسم الناقص ما يكون بالخاصّة وحدها أو بها وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالضاحك أو بالجسم الضاحك أو بعرضيّات تختص جملتها بحقيقة واحدة، كقولنا في تعريف الإنسان أنّه ماشٍ على قدميه عريض الأظفار بادي البَشَرة مستقيم القامة ضحّاك بالطبع (جر، ت، ١١٦، ٦)

رسوم

- بالرسوم تختلف الأنواع ويخالف بعضها بعضًا يعني خاص الخاص (ص، ر١، ٣١٥، ١٧)

رسوم المحسوسات

- إذا أوصلت القوة المتخيّلة رسوم المحسوسات إلى القوة المفكّرة بعد تناولها من القوى الحساسة وغابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها، بقيت تلك الرسوم في فكر النفس مصوّرة صورة روحانية، فيكون جوهر النفس لتلك الرسوم المصوّرة فيها كالهيولى وهي فيها كالصورة (ص، ر٣، ٢٣٧، ١٨)

- إذا حصلت رسوم المحسوسات في جوهر النفس فإنّ أول فعل القوة المفكّرة فيها هو تأمّلها واحدة واحدة لتعرف معانيها وكمّياتها وكيفيّاتها وخواصها ومنافعها ومضارها، فإذا حصل العلم بهذه المعاني أودعتها القوة الحافظة إلى وقت التذكار (ص، ر٣، ٢٣٨، ١٠)

ركن

القابل من جهة أنّه بالقوة قابل يُسمّى هيولى، ومن جهة أنّه بالفعل حامل يُسمّى موضوعًا بالاشتراك اللفظي بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المحمول، ومن حيث كونه مشتركًا بين الصور يُسمّى مادة وطينة، ومن حيث أنه آخر ما ينتهي إليه التحليل يُسمّى أسطقسًا فإنّ معنى هذه اللفظة أبسط من أجزاء المركّب، ومن جهة أنّه أوّل ما يبتدئ منه التركيب يُسمّى عنصرًا، ومن حيث أنّه أحد المبادئ الداخلة في الجسم يُسمّى ركنًا (ر، م، ٥٢٢، ٥)

- أمّا "ركن"، فقد يُراد به الذاتيّ من كلّ شيء (سي، م، ١٢٤، ٣)

ركن الشيء

إنّ ركن الشيء الذي يُبنى منه الشيء، أعني الذي رُكِّب منه الشيء، ليس هو الشيء - كالحروف الصوتية التي رُكِّب منها الكلام، فإنّها ليست هي الكلام، لأنّ الكلام صوتٌ

مؤلّف موضوعٌ دالٌّ على شيء مع زمانه، والحرف صوت طباعي لا مؤلّف (ك، ر، ١٤٩، ٧)

روح

إنّ حدّ الروح هو الشيء اللطيف الجاري مجرى الصورة لفاعلة (جا، ر، ١٠٩، ٩)

- إنّ الروح التي لك من جواهر عالم الأمر لا تتشكّل بصورة ولا تتخلّق بخلقة ولا تتعيّن لإشارة ولا تتردّد بين سكون وحركة. فلذلك تدرك المعدوم الذي فات والمنتظر الذي هو آت وتسبح في الملكوت وتتنفّس من عالم الجبروت (ف، ف، ٩، ٤)

قيل له فما الروح؟ قال (البوشنجي) قوة مبثّة في الجسم بها قوامه في الحسّ والحركة والسكون والعصابية ومددها من التلاف الأستقصات، ومادّتها في جميع ما لاءمها ووافقها من ضروب الأغذية. النبات وغير النبات، وهي تابعة في الأصل خواص المركّبات (تو، م، ٣٧٢، ١٨)

أما النفس يعني الروح فهي جوهرة سماوية نورانية حية علّامة فعّالة بالطبع، حسّاسة درّاكة لا تموت ولا تفنى بل تبقى مؤبّدة إما متلذّذة وإما متألّمة (ص، ر٣، ٢٧٩، ٥)

- الروح الذي هو "من أمر" الله تعالى، فيّاض أبدًا على جميع الموجودات. فمنها ما لا يظهر أثره فيه لعدم الإستعداد، وهي الجمادات التي لا حياة لها، وهذه بمنزلة الهواء في المثال المتقدّم. ومنها ما يظهر أثره فيه، وهي أنواع النبات بحسب استعداداتها. وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة في المثال المتقدّم. ومنها ما يظهر أثره ظهورًا كثيرًا، وهي أنواع الحيوان، وهذه بمنزلة الأجسام الصقيلة (طف، ح، ٣٠، ٨)

- أمّا الرُّوحُ: فعبارة عن جسم لطيف بخاريّ، مَنْشَؤُهُ القَلْبُ وهو مَنْبَعُ الحياة والنَّفَس (سي، م، ١٠٩، ٣)

- إنّ الروح إذا رجع عن الحسّ الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحسّ وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدّد نشوه وأعان على ذلك الذكر، فإنّه كالغذاء لتنمية الروح (خ، م، ٣٧٢، ١٠)

روح أمري

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة درّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهًى، وتارة حِجى (س، ف، ١٩٥، ١٠)

روح إنسانية

- إنّ قوى روح الإنسان تنقسم إلى قسمين. قسم موكّل بالعمل وقسم موكّل بالإدراك - والعمل ثلثة أقسام نباتي وحيواني وإنساني، والإدراك قسمان حيواني وإنساني (ف، ف، ١٠، ٦)

الروح الإنسانية هي التي تتمكّن من تصوّر المعنى بحدّه وحقيقته منفوضًا عنه اللواحق الغريبة مأخوذًا من حيث يشترك فيه الكثرة وذلك بقوة لها تُسمّى العقل النظري وهذه الروح كمرآة، وهذا العقل النظري كصقالها، وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الإلهي كما ترتسم الأشباح في المرايا الصقيلة إذا لم

يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة من صقالها عن الجانب الأعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيّل. فإذا أعرضت عن هذه وتوجّهت تلقاء عالم الأمر لحظت الملكوت الأعلى واتصلت باللذة العليا (ف، ف، ١٣، ٧)

الروح الإنسانية هي التي تتمكّن من تصوّر المعنى بحدّه وحقيقته منفوضًا عنه اللواحق الغريبة مأخوذًا من حيث يشترك فيه الكثير وذلك بقوة تُسمّى العقل النظري. وهذه الروح كمرآة وهذا العقل النظري كصقالها (س، ر، ٦٣، ١١)

روح حيوانية

إنّ الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة، وإن كان فيه اختلاف يسير، اختصّ به نوع دون نوع (طف، ح، ٤٧، ١٢)

روح روحانية

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة دَرّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًّا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهى، وتارة حِجًى (س، ف، ١٩٥، ٩)

روح عاقل

- الروح العاقل والمتصرّف في البدن تنشأ من إدراكات وإرادات وأحوال وهي التي يميّز بها الإنسان، وبعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلّة والفرح والحزن عن إدراك

المؤلم أو المتلذّذ به (خ، م، ٣٧١، ٥)

روح قدسية

- الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق ولا يستغرق الحسّ الظاهر حسّها الباطن ويتعدّى تأثيرها عن بدنها إلى أجسام العالم وما فيه، ويقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس (ف، ف، ١٣، ١٥)

- الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق ولا يستغرق الحسّ الظاهر حسّها الباطن ويتعدّى تأثيرها إلى بدنها بلا أجسام العالم وما فيه، وتقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس (س، ر، ٦٤، ٢)

روح مقدس

- قد تستمدّ القوة النطقية في بعض الناس من الفطنة والاتصال بالعقل الكلّي بما ينزّهها عن الفزع عند التعرّف إلى القياس والروية بل يكفيها مؤونتها الإلهام والوحي، وتُسمّى خاصيّتها هذه تقديسًا، وتُسمّى بحسبه روحًا مقدّسًا. ولن يحظى بهذه الرتبة إلّا الأنبياء والرسل عليهم السلام والصلاة (س، ف، ١٧١، ٤)

روحانيات

- الروحانيات بسائط والجسمانيات مركّبات والبسائط أشرف من المركّبات (ر، مح، ١٧٠، ١٦)

- الروحانيات صورة مجرّدة كمالاتها ظاهرة بالفعل (ر، مح، ١٧٠، ١٩)

- الروحانيات صورة مجرّدة ليس فيها طبيعة الانفعال فتكون وجودات محضة وخيرات محضة، والجسمانيات مركّبة من مادة وصورة

والمادة منبع الشر والعدم والخير أفضل من الشرّ (ر، مح، ١٧٠، ٢٢)

الروحانيات نورانية علوية لطفة والجسمانيات كثيفة وسفلية (ر، مح، ١٧٠، ٢٥)

- الموجودات التي وراء الحسّ وهي الروحانيات ويسمّونه (الفلاسفة) العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة فإنّ ذواتها مجهولة رأسًا ولا يمكن التوصّل إليها ولا البرهان عليها لأنّ تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنّما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرّد منها ماهيّات أخرى بحجاب الحسّ بيننا وبينها فلا يتأتّى لنا برهان عليها (خ، م، ٤٣٠، ٢٠)

روية

الرّويّة - الإمالة بين جواهر النفس (ك، ر، ١٦٨، ١)

الرويّة تدبير الملك وسياسة الأمور (ص، ر٣، ٢٤٠، ١٥)

رياضيات

- الرياضيات أربعة أنواع: أولها الأرثماطيقي، والثاني الجومطريا، والثالث الأسطرنوميا، والرابع الموسيقى (ص، ر١، ٢٣، ١٨)

إنّ العلم بالجوهر والعرض، وأحكام الوجود، من الإلهيات. وإنّ التقسيم ينزل منه إلى الكمّيّة التي هي موضوع الرياضيات، وإلى ما يتعلّق بالمواد تعلّقًا لا يقبل التجريد، عنها في الوهم والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعيات؛ فإنّه يرجع إلى النظر في جسم العالم من حيث وقوعه في التغيّر والحركة والسكون (غ، م، ٣٠٣، ١٠)

- أمّا الرياضيات التي هي نظر في الكمّ المنفصل - وهو الحساب - فلا تعلّق للإلهيات به (غ، ت، ٣٥، ١١)

تسمية الرياضيات بهذا الإسم لأنّ النفوس ترتاض بها حيث تنتقل فيها وبها ممّا تدركه منها بالحواس إلى ما تجرّده في الذهن عن المحسوس والتصرّف في أحواله التي تستعمل الحواس فيها ومعها في نظرها فيه إلى ما تنفرد به عن الحواس. وتتصرّف فيه تصرّفًا ذهنيًّا حتى تكون واسطة تنقل منه برياضتها إلى ما ليس بمحسوس أصلًا وهو العلم الإلهي (بع، م٢، ٨، ١٢)

ز

زائد

- الزائد يقال في مقابلة الناقص (ش، ما، ٥٤، ١٨)

زجر

- الزجر معرفة حوادث الأيام (ص، ر٣، ٢٤٠، ٢٠)

زمان

- إنّ الزمان جوهر واحد، وهو بلا جزء إنّما مثل الآن، وهو جنس لا شيء فوقه (جا، ر، ٢، ٨)
- الزمان هو الذي يُقطع به من حال إلى حال مثل أن تكون قاعدًا فأنت في زمانك قاعد ثم تقوم، فذلك الذي من ابتداء قيامك من جلوسك هو الزمان، وهو واحد ما دُمتَ قائمًا. وإذا جلست فهو أيضًا زمان وأنت فيه بغير الحدّ الأول (جا، ر، ٤٣٥، ١٠)
- الزمان واحد، وإنّ ما قيل "هذا زمان في القعود وفي القيام زمان" ليس أنّ الزمان متغيّر عن شيء واحد. ولو كان كذلك للزم أن يكون في كل شيء زمان ولكل شيء زمان، وهذا محال ليس يحتاج إلى تفتيش ولا نقض، وإنّما الإنسان أو الشيء هو يتغيّر من حال إلى أخرى (جا، ر، ٤٣٥، ١٤)
- الزمان قسمان: فواحد ثابت على حالة واحدة وهو الكواكب، والآخر لا يزال متنقلًا وهو عالم الكون والفساد، ولكلّ واحد من العالَمَيْن أزمان في حركاتها (جا، ر، ٥٥١، ٦)
- الزمان زمان جرم الكل، أعني مُدّته؛ فإن كان الزمان متناهيًا فإنّ إنّيّة الجرم متناهية، إذ الزمان ليس بموجود؛ ولا جرم بلا زمان، لأنّ الزمان إنّما هو عدد الحركة، أعني أنه مدّة تعُدّها الحركة، فإنْ كانت حركةٌ كان زمان، وإنْ لم تكن حركة لم يكن زمان (ك، ر، ١١٧، ٣)
- الزمان لا يسبق الجرمَ اضطرارًا، إذ لا زمان إلّا بحركة (ك، ر، ١١٩، ١٤)
- الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضًا أبدًا (ك، ر، ١١٩، ٢٠)
- لا يمكن أن يكون زمانٌ لا نهاية له، إذ لا يمكن أن يكون كمّية أو ذو كمّية لا نهاية له بالفعل؛ فكل زمان فذو نهاية بالفعل (ك، ر، ١٢٠، ١)
- الزمان من الكمّية المتّصلة، أعني أنّ له فصلًا مشتركًا للماضي منه والآتي؛ وفصله المشترك هو الآن الذي هو نهاية الزمان الماضي الأخيرة ونهاية الزمان الآتي الأولى (ك، ر، ١٢٢، ١٠)
- الزمان أيضًا من الكمّية المتّصلة (ك، ر، ١٥٢، ٩)
- الزمان يتكثّر بنهاياته التي هي آنات الزمان الحادّة لنهاياته، كحدّ العلامات لنهايات الخط (ك، ر، ١٥٧، ١٦)
- الزمان – مدّة تَعُدُّها الحركة، غيرُ ثابتة الأجزاء (ك، ر، ١٦٧، ٦)
- الزمان مُدّةٌ تعدُّها الحركةُ، فإنْ لم يكن حركةٌ لم يكن زمانٌ (ك، ر، ١٩٦، ٦)
- ليس يمكن أن يكون زمانٌ لا نهاية له في البدو؛ لأنّه إن كان زمانٌ لا نهاية له في البدو لم يتناه إلى زمان مفروض بتّةً (ك، ر، ١٩٧، ٤)
- لا جرْمَ بلا زمان، لأنّ الزمان إنّما هو عدد

الحركة، أعني أنه مدّة تعدُّها الحركة؛ فإن كانت حركةٌ كان زمانٌ، وإن لم تكن حركةٌ لم يكن زمانٌ (ك، ر، ٢٠٤، ٥)

- الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضًا في الإنّيّة؛ فهي معًا (ك، ر، ٢٠٥، ١٢)

- تكون الحركات متساوية - عن غير إرادة - وتُسمّى (نفسًا نباتية). أو حركة مع إرادة، أو على لون واحد، أو ألوان كثيرة كيف ما كانت، وتُسمّى (النفس الحيوانية) و(النفس الملكية) والحركة تتصل بها أشياء تُسمّى (زمانًا) ومقطع الزمان يسمى (آنًا) (ف، ع، ١٠، ١١)

- الزمان يتشخّص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لأنه تابع لوضع من الفلك مخصوص. والمكان يتشخّص أيضًا بالوضع فإن لهذا المكان نسبة إلى ما يحويه مغايرة لنسبة المكان الآخر إلى ما يحويه (ف، تعل، ٢١، ٢٠)

- أمّا الزمان الذي هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزء، وكذلك المكان، لأنه رديف الزمان. ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلّا بالأمانة التي هي شاملة للعالم، غالبة عليه من محيطه إلى مركزه (تو، م، ١٤٣، ١٩)

- إنّ المكان من قبل الحسّ، والزمان من قبل النفس، وكأنّ الزمان من حدّ المحيط، والمكان من حدّ المركز (تو، م، ١٧٣، ١٠) الزمان منسوب إلى حركات الفلك، فجوهره شريف. والمكان من جوهر المحيط، فجوهره محطوط (تو، م، ١٧٣، ١٣)

يقال: ما الزمان؟ الجواب: هو مدّة تعدّها الحركة غير ثابتة الحركة (تو، م، ٣١٣، ١٠)

- الزمان أثر من آثار هذا العالم (تو، م، ٣٣٣، ٥)

- أما الزمان عند جمهور الناس فهو مرور السنين والشهور والأيام والساعات، وقد قيل أنّ عدد حركات الفلك بالتكرّر، وقد قيل أنه مدّة يعدّها حركات الفلك (ص، ر٢، ١٣، ١٢)

- الزمان عدد حركات الفلك والمكان سطحه الخارج، فإذا لم يكن فلك فلا زمان ولا مكان، بل لما أبدع الباري تعالى الفلك وأداره وأوجد المكان والزمان معًا بعد وجود الفلك (ص، ر٣، ٣٣٥، ٤)

- أما الزمان فهو شيء غير مقداره وغير مكانه، وهو أمرٌ به يكون "القَبل" الذي لا يكون معه "البَعد". فهذه القبلية له لذاته، ولغيره به، وكذلك البعدية. وهذه القبليات والبعديات متّصلة إلى غير نهاية (س، ع، ٢٦، ٧)

- الزمان، إذ لا ثبات لـ"قبله" مع "بعده" فهو متعلّق بالتغيّر ولا بكل تغيُّر، بل بالتغيّر الذي من شأنه أن يتّصل (س، ع، ٢٧، ١٣)

- لأنّ كل حركة مبتدئة في العالم فهي "بعد" ما لم يكن فيها عليها "قبل"، و"القبل" زمان، فالزمان أقدم من الحركة المبتدئة، فهو إذن أقدم من التي في الكيف والكم والأين المستقيم (س، ع، ٢٨، ٢)

- الزمان يضاهي المصنوع هو مقدار الحركة من جهة المتقدّم والمتأخّر (س، ح، ٢٩، ٧)

- ليس زمان لا ينقسم، حتى يجوز أن تقع فيه حركة ما لا ميل له، ولا تكون له نسبة إلى زمان حركة ذي ميل (س، أ١، ٢٦٦، ٥)

- الزمان أقدم من الحركة المبتدئة، فهو إذًا أقدم من الذي في الكيف والكم والأين المستقيم (س، ر، ١٦، ٢)

لا يُتصوَّر الزمان إلّا مع الحركة، ومتى لم يُحسّ بحركة لم يُحسّ بزمان (س، ن، ١١٦، ١٦)

- الزمان ليس محدثًا حدوثًا زمانيًا بل حدوث إبداع لا يتقدّمه محدثه بالزمان والمدّة بل بالذات (س، ن، ١١٧، ١٠)

الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدّم والمتأخر لا من جهة المسافة والحركة متصلة. فالزمان متّصل لأنه يطابق المتّصل وكل ما طابق المتّصل فهو متّصل (س، ن، ١١٨، ٣)

- الزمان تهيّأ أن ينقسم بالتوهّم لأنّ كل متصل كذلك (س، ن، ١١٨، ٥)

- أمّا الزمان: فهو عبارة عن مقدار الحركة (غ، م، ١٦٧، ١٨)

- الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك، من حيث انقسامه إلى متقدّم ومتأخّر، لا يبقى المتقدّم منه مع المتأخّر (غ، م، ٢٦٣، ١٦)

لا يُتصوّر زمان لا ينقسم، لأنّ الزمان مقدار الحركة. وضرورة كل حركة أن تنقسم بانقسام مسافة الحركة (غ، م، ٢٦٥، ٢٤)

المدّة والزمان مخلوقان عنده (الغزالي) (غ، ت، ٤٧، ١٤)

الزمان حادث ومخلوق وليس قبله زمان أصلًا (غ، ت، ٥٦، ١٠)

- الزمان... هو قدر الحركة (غ، ت، ٦١، ١٥)

أمّا التقدم بالزمان: فالأفلاك؛ فإنها أقدم من الأرض وما عليها؛ لأنّ الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر، والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب. ولهذا قيل إنّ الدهر أصل الزمان، لأنّ الزمان ممتدّ مع السفليات والدهر ممتدّ مع العلويات (غ، ع، ١٠٤، ٤)

إنّ المفهوم في العُرف العامّي من الزمان هو الشيء الذي فيه تكون الحركات وتتّفق وتختلف بالمعيّة والقبلية والبعدية وبالنسبة إليه بالسرعة والبطء. ويقسمونه (الفلاسفة) إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل وإلى أجزاء يسمّونها أيامًا وساعاتٍ وسنين وشهورًا، ويحدّون أقسامه بالحركات كالأيام بطلوع الشمس وغروبها والشهور بدورات القمر والسنين بدورات الشمس، أو بحالات من الحالات الزمانية كأوقات الحرّ والبرد (بغ، م١، ٦٩، ١٩)

قالوا (الفلاسفة) والزمان ليس بجوهر بل هو عرض لأنه متصرّم متجدّد ولم يكن في حدّ الجوهر (بغ، م١، ٧٤، ٧)

- الحركة تتقدّر بالزمان والزمان بالحركة، مجهول هذا بمعلوم هذا فيقال زمان الحركة ميل ويقال مسافة يوم أو يومين (بغ، م١، ٧٦، ١٤)

- الزمان: إنّه شيء يدخل تحت التقدير فهو كمية أوله كمية لأنّ له أجزاء تعدّه وتقدّره وهي الأقسام التي قُسِّم إليها من الساعات والأيام والشهور والأعوام، لكنّه ليس بمتّصل في الوجود لأنّ ما انقضى منه قد عدم (بغ، م١، ٧٧، ١٨)

- دخول الزمان في الوجود دخول ما هو في السيلان (بغ، م١، ٧٨، ١٢)

- الزمان يوجد فيه الآن من غير أن ينتهي ولا يفنى (بغ، م١، ٧٩، ٩)

الزمان يلقى الموجود بالآن فلولا الآن لما دخل الزمان في الوجود على الوجه الذي دخله (بغ، م١، ٧٩، ١٢)

إنّ الزمان لا يُتصوّر رفعه مع رفع كل حركة بل هو ثابت في الأذهان قبل وبعد كل حركة لأنّه إمكانها وكونها بالقوة، وما فيه إمكان لشيء فهو متقدّم على كون الشيء فلعل تقدّمًا بالذات والزمان (بغ، م١، ٩٠، ٣)

- الزمان يوضح البعدية إذا أشكلت (بغ، م٢، ٣٩، ١٤)

- الزمان هو المدّة التي يمكن فيها الحركة والسكون (بغ، م٢، ٣٠، ١٩)
- نقول الآن أنّا إذا اعتبرنا ما نعرفه مما نسمّيه زمانًا وجدنا له تعلّقًا في الذهن والاعتبار بالحركة، وذلك أنّه في المعرفة الأولى يتعلّق بها وتتعلّق به من حيث يتقدّر بها وتتقدّر به فيقال اليوم للزمان المتقدّر بحركة الشمس من حين تشرق إلى أن تعود مشرقة مرة أخرى (بغ، م٢، ٣٦، ١٥)
- الزمان تشعر به النفس بذاتها ومع ذاتها ووجودها قبل كل شيء تشعر به وتلحظه بذهنها (بغ، م٢، ٣٩، ١٥)
- الزمان يقدّر الوجود لا على أنّه عرض قارّ في الوجود بل على أنّه اعتبار ذهني لما هو الأكثر وجودًا إلى ما هو أقل وجودًا (بغ، م٢، ٤٠، ١)
- إنّ الزمان إنّما يكون للموجود بوجوده المستمرّ فيه (بغ، م٢، ٤٠، ٩)
- إنّ وجود كل موجود في مدّة هي زمان ولا يتصوّر وجود لا في زمان (بغ، م٢، ٤١، ٥)
- إنّ الزمان هو مقدار الحركة إذا جُمع في العقل مقدار متقدّمها ومتأخّرها (سه، ر، ١٧٩، ٥)
- الزمان لا ينقطع بحيث يكون له مبدأ زمانيّ، فيكون له قبل لا يجتمع مع بعده (سه، ر، ١٨٠، ١)
- من قِبَل أنّ الحركة كمّية يكون الزمن أيضًا كمّية لأنّ الحركة تابعة لما عليه الحركة والزمن تابع للحركة (ش، ت، ٦٠٠، ٤)
- إنّ الزمان الذي يحدث فيه علّة الشيء الحادث في زمان محدود من المستقبل ينقص من ذلك الزمان وينقص أيضًا من الزمان الباقي زمان حدوث علّة العلّة حتى ينتهي الأمر إلى الآن الحاضر الذي فيه العلّة الأولى للحدث المزمع الحدوث. مثال ذلك أنّه إنْ كان واجبًا متى خرج زيد أن يموت وجب أن يكون إنْ مرض مات؛ وإنْ كان كذلك مرض ولا بد حتى ينتهي الأمر إلى علّة موجودة في الآن الحاضر مثل أنّه إنْ عطش حدثت به حرارة ولا بدّ، وإن حدثت به حرارة حدثت به حمّى ولا بدّ، وإن حدثت به حمّى مات ولا بد وإنْ خرج الآن حدث به عطش ولا بدّ (ش، ت، ٧٣٢، ٤)
- متى رفعنا الزمن بطل معنى الحدوث والفساد (ش، ت، ١٥٦١، ٤)
- يلزم من كون الزمن متصلًا وأزليًا وواحدًا أن تكون أيضًا الحركة الأزلية متصلة وواحدة، وذلك أنّه إمّا أن يكون الزمن والحركة شيئًا واحدًا بعينه، وإمّا أن يكون عرضًا من عوارض الحركة وانفعالًا من انفعالاتها وذلك أنّه ليس يمكن أن يُتوَهَّم زمنٌ ما لم يُتوهَّم الحركة (ش، ت، ١٥٦١، ٨)
- في قول القائل: كان كذا، ولا كذا؛ ثم كان كذا وكذا، مفهومًا ثالثًا وهو الزمان. وهو الذي يُدلّ عليه لفظ "كان" بدليل اختلاف المفهوم في هذا المعنى، في الماضي والمستقبل وذلك أنّه إذا قدّرنا وجود شيء ما، مع عدم آخر، قلنا: كان كذا ولا كذا. وإذا قدّرنا عدمه مع وجوده في المستقبل، قلنا: يكون كذا فتميّز المفهومين يقتضي أن يكون هنا معنى ثالث، ولو كان قولنا: كان كذا، ولا كذا، لا يدل لفظ "كان" على معنى. لكن لا يفترق قولنا: "كان" و"يكون" (ش، ته، ٦١، ١٢)
- توهّم القضية، قبل ابتداء الحركة الأولى، التي لم يكن قبلها شيء متحرّك، هو مثل توهّم الخيال أنّ آخر جسم العالم، وهو الفوق مثلًا، ينتهي ضرورة إمّا إلى جسم آخر، وإمّا إلى خلاء. وذلك أنّ البُعد هو شيء يتبع الجسم،

كما أنّ الزمان هو شيء يتبع الحركة. فإن امتنع أن يوجد جسم لا نهاية له امتنع بُعد غير متناهٍ، وإذا امتنع أن يوجد بُعد غير متناهٍ امتنع أن ينتهي كل جسم إلى جسم آخر، أو إلى شيء يفسِّر به بُعد، وهو الخلاء مثلًا، ويمر ذلك إلى غير نهاية. وكذلك الحركة والزمان هو شيء تابع لها. فإن امتنع أن توجد حركة ماضية غير متناهية، وكانت ههنا حركة أولى متناهية الطرف من جهة الإبتداء، امتنع أن يوجد لها قبل، إذ لو وُجد لها قبل لوجدت قبل الحركة الأولى حركة أخرى (ش، ته، ٦٣، ٢٤)

- يرى أرسطو أن وجود الحركات في الزمان هي أشبه شيء بوجود المعدودات في العدد. وذلك أن العدد لا يتكثّر بتكثر المعدودات، ولا يتعيّن له موضع بتعيّن مواضع المعدودات. ويرى أنّ لذلك كانت خاصّته تقدير الحركات وتقدير وجود الموجودات المتحرّكة من جهة ما هي متحرّكة، كما يقدر العدد أعيانها. ولذلك يقول أرسطو في حدّ الزمان أنه: عدد الحركة بالمتقدِّم والمتأخِّر الذي فيها (ش، ته، ٦٦، ٣)

- واجب إن كان ههنا حركة حادثة أن يكون قبلها زمان. ولو حدث الزمان بوجود حركة مشار إليها، أي حركة كانت، لكان الزمان إنما يُدرك مع تلك الحركة. فهذا يفهم لك أن طبيعة الزمان أبعد شيء من طبيعة العظم (ش، ته، ٦٦، ٧)

- (الزمان) متقدّم بالوجود على كل شيء يوهم حادثًا، كما أن الكيل ينبغي أن يكون متقدّمًا على المكيل في الوجود (ش، ته، ٦٨، ١٤)

- الزمان ليس هو شيئًا غير ما يفعله الذهن من هذا الإمتداد المقدَّر للحركة. فإن كان من المعروف بنفسه أن الزمان موجود، فينبغي أن يكون هذا الفعل للذهن من أفعاله الصادقة المنسوبة إلى العقل، لا من الأفعال المنسوبة إلى الخيال (ش، ته، ٧٠، ١٠)

- من لا يساوق وجوده الزمان ولا يحيط به من طرفيه يلزم ضرورة أن يكون فعله لا يحيط به الزمان ولا يساوقه زمان محدود، وذلك أن كل موجود فلا يتراخى فعله عن وجوده إلا أن يكون ينقصه من وجوده شيء، أعني أن لا يكون على وجوده الكامل أو يكون من ذوي الاختيار فيتراخى فعله عن وجوده عن اختيار (ش، ته، ٧٣، ٢٨)

- إذا كان الزمان مقارنًا للإمكان والإمكان مقترنًا للوجود المتحرِّك فالوجود المتحرِّك لا أول له (ش، ته، ٨٥، ٧)

- الزمان إن لم يوجد له مبدأ أول حادث في الماضي، لأن كل مبدأ حادث هو حاضر، وكل حاضر قبله ماضٍ، فما يوجد مساوقًا للزمان والزمان مساوق له، فقد يلزم أن يكون غير متناهٍ وألّا يدخل منه في الوجود الماضي إلا أجزاؤه التي يحصرها الزمان من طرفيه كما لا يدخل في الوجود المتحرِّك من الزمان في الحقيقة إلا الآن، ولا من الحركة إلا كون المتحرِّك على العِظَم الذي تحرّك عليه في الآن الذي هو متال (ش، ته، ٨٥، ٢٧)

- كما أن الموجود الذي لم يزل فيما مضى، لسنا نقول: إن ما سلف من وجوده قد دخل الآن في الوجود، لأنه لو كان ذلك لكان وجوده له مبدأ ولكان الزمان يحصره من طرفيه، كذلك نقول: فما كان مع الزمان لا فيه فالدورات الماضية إنما دخل منها في الوجود الوهمي ما حصره منها الزمان، وأما التي هي مع الزمان فلم تدخل بعد في الوجود الماضي كما لم يدخل في الوجود الماضي ما لم يزل موجودًا إذ كان

لا يحصره الزمان (ش، ت، ٨٦، ٧)
- الزمان ليس بذي وضع (ش، ت، ١٦٠، ٩)
- الزمان عندهم (المتكلّمون) شيء مقدور للحركات والأجسام (ش، ف، ٤١، ١٦)
الزمان من الأعراض، ويعسر تصوّر حدوثه؛ وذلك أن كل حادث فيجب أن يتقدّمه العدم بالزمان. فإن تقدّمَ عدم الشيء على الشيء لا تُصوِّر إلا من قِبَل الزمان (ش، م، ١٤٠، ١٢)
الزمان منه ماضٍ ومنه مستقبل (ش، سط، ٦٨، ١٠)
الزمان متصل (ش، سط، ٦٨، ١٣)
- ليس يمكن أن نضع زمانًا ولا نتوهّمه، فضلًا عن أن نتصوّره إن لم نتصوّر حركة. ولذلك متى ما لم نشعر بالحركة أصلًا لم نشعر بالزمان (ش، سط، ٦٨، ٢٢)
- الزمان ليس هو حركة (ش، سط، ٦٩، ٨)
- إن الزمان عارضٌ للحركة، وإن الحركة مأخوذة في حدّه على جهة ما تؤخذ الموضوعات في حدود أعراضها. فإن لا نقدر أن نتصوّره خلوًا من الحركة، ويمكن أن نتصوّر الحركة خلوًا منه (ش، سط، ٦٩، ١٩)
الزمان . . . يوجد تابعًا لحركة النقلة، والنقلة يلحقها أن يوجد بعض أجزائها متقدّمًا وبعضها متأخّرًا (ش، سط، ٧٠، ٣)
- الزمان إنما يحدث عند قسمتنا الحركة بالآنات إلى المتقدّم والمتأخّر منها (ش، سط، ٧١، ٥)
- ليس الزمان شيئًا غير قسمة الحركة بالآنات إلى المتقدّم والمتأخّر (ش، سط، ٧١، ٦)
- الزمان هو ضرورة معدود والمتقدّم والمتأخّر الموجود في الحركة، والمعدود هو جنسه، والمتقدّم والمتأخّر الموجود في الحركة هو فصله (ش، سط، ٧١، ١١)
- يقول إسكندر لولا وجود النفس لم يوجد أصلًا زمان ولا حركة (ش، سط، ٧٢، ١٠)
- أزلية الزمان أنه تابع لحركة أزلية مستديرة (ش، سط، ٧٣، ٤)
- تصدق على الزمان خواصّ الكم المتصل وهما الطويل والقصير، وخواصّ المنفصل وهما القليل والكثير (ش، سط، ٧٣، ٨)
- لما كان الزمان عدد الحركة لحقه ضرورة أن تقدّر به الحركة ويقدّر بالحركة، لكن تقديره الحركة هو شيء له بالذات من جهة أنه عدد وتقدير الحركة له بالعَرَض أي من جهة ما تَعْرِض للمعدود أن يُعدّ به العدد (ش، سط، ٧٣، ١٤)
- الزمان في كل موضع واحد متصل (ش، سط، ٧٣، ٢١)
- كما أن الزمان يقدّر الحركة، كذلك الحركة قد يُمكن أن تقدّر الزمان على جهة ما شأنه أن يفعل الأشياء المقدّرة بالأشياء التي تقدّرها إلا أن الفرق بينهما أن ماهية الزمان تقتضي بالذات تقدير الحركة، وتقدير الحركة لها عارض لحقيقتها (ش، سط، ٧٦، ١٠)
- الزمان يلزم فيه ضرورة . . أن لا يأتلف من غير منقسم (ش، سط، ٩٥، ٥)
- الزمان ليس يوجد منه شيء بالفعل ولا هو ذو وضع (ش، سط، ٩٧، ٢)
نهاية الزمان ليست بزمان (ش، سط، ٩٧، ١٥)
- العِظَم والحركة والزمان متساوقة، وأنه ليس يمكن أن يقطع متحرِّك عِظَمًا غير متناهٍ في زمان متناهٍ، ولا يمكن أيضًا أن يقطع متحرِّك عِظَمًا متناهيًا في زمان غير متناهٍ إلا أن يكون ذلك العِظَم مستديرًا (ش، سط، ٩٨، ٣)
ينقسم الزمان بعدد انقسام العِظَم، إلا أنه في الحركة المستوية ينقسم بأجزاء مستوية وفي غير

المستوية بأجزاء غير متساوية، إلا أنها على عدة أجزاء الزمان وما تركّب عن عدة متناهية فهو متناه (ش، سط، ٩٨، ٢٣)

- أي جزء من الزمان وقعت فيه الحركة هو منقسم ضرورة وليس يمكن فيه وجود أول بالطبع (ش، سط، ١٠٦، ٢)
- متى رفعنا الزمان لزم وجوده (ش، سط، ١٢٥، ١٩)
- نسبة الزمان إلى الزمان هي نسبة القوة إلى القوة (ش، سم، ٤٠، ١٣)
- الزمان ... لاحق من لواحق الحركة والزمان ليس يمكن فيه أن يكوّنه ولا من هو في غاية القحة، وذلك أنّا متى أنزله متكوّنًا فقد وُجِد بعد أن كان معدومًا، وقد كان معدومًا قبل أن يوجد (ش، ما، ١٣٧، ٧)
- الزمان موجود قبل أن يوجد (ش، ما، ١٣٧، ١٠)
- إن كان الزمان متكوّنًا فسيوجد آن مشار إليه لم يكن قبله زمن ماضٍ، وهو ممتنع أن يُتخيّل آن مشارًا إليه بالفعل وحاضرًا لم يتقدّمه ماضٍ أصلًا أن يتصوّره هذا إذا تُخيّل الزمان على كنهه (ش، ما، ١٣٧، ١١)
- الزمان مطابق للحركة المطابقة للجسم القابل لانقسامات غير متناهية (ر، م، ١٨٠، ١٨)
- الزمان لا يُعقل عدمه إلّا إذا عُقل حصول عدمه بعد وجوده وتلك البعدية لا تتقرّر إلّا بالزمان (ر، م، ٦٥٢، ٦)
- إنّ الزمان يصلح أن يوجد فيه جزء من أجزاء الحركة السريعة والحركة لا تصلح لذلك، فإنّه يقال السريع هو الذي يقطع المسافة في زمان أقصر ولا يصحّ أن يقال في حركة أقصر (ر، م، ٦٥٣، ١٨)

ليس مفهوم الزمان مجرّد التقدّم والتأخّر بل هو مقدار قابل للزيادة والنقصان يقتضي التقدّم والتأخّر لذاته (ر، م، ٦٦٣، ٦)

إنّ الزمان مقدار متّصل، وكل مقدار متّصل فإنّه يكون قابلًا للتقسيمات الغير المتناهية (ر، م، ٦٧٠، ٢٠)

- إنّ الزمان متّصل واحد، والمتّصل الواحد لا يمكن تعديده إلّا بعد أن يتجزّى، والتجزئة إنّما تحصل بإحداث فصول في ذلك المتّصل (ر، م، ٦٧٥، ٣)
- الزمان يقدّر الحركة على وجهين: أحدهما إنّه يجعلها ذات قدر، وثانيهما إنّه يدلّ على كمّيّة قدرها. والحركة تقدّر الزمان على معنى أنّها تدلّ على قدره بما يوجد فيه من المتقدّم والمتأخّر وبين الأمرين فرق (ر، م، ٦٧٧، ١٦)
- إنّ الزمان متعلّق في جوهره بالحركة المستديرة ويتقدّر به سائر الحركات الأينية والوضعية، وبواسطتها تتقدّر الحركات في الكيف والكم لأنّ فيها أيضًا تقدّمًا وتأخّرًا (ر، م، ٦٧٩، ٣)
- كل حادث فإنّ عدمه قبل وجوده وليس كونه قبله هو نفس العدم، فإنّ العدم قد يكون قبل وبعد والقبل لا يكون بعد فتلك القبلية صفة وجودية. فلا بدّ من شيء تكون تلك الصفة عارضة له، والذي تكون القبلية عارضة له هو الزمان. فقبل كل حادث زمان لا إلى بداية (ر، ل، ٩٢، ١٣)

الزمان غير منقطع أولًا وآخرًا وهو من لواحق الحركة، فلا بدّ من حركة غير منقطعة أولًا وآخرًا (ر، ل، ١٠١، ١)

- نسبة المتغيّر إلى المُتغيّر هو الزمان، ونسبته إلى الثابت هو الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت هو السرمد (ر، مح، ٧٣، ٧)

الزمان لا يقبل العدم الزماني، لأنّ كل مُحدَث

عدمه سابق على وجوده (ر، مج، ٩٧، ١١)

- أمّا الزمان، فعبارة عن تقدير الحركات (سي، م، ٨٧، ١)

- إنّ الزمان قديم، ويلزم منه قدم العالم (ط، ت، ٩٧، ٨)

أجزاء الزمان متماثلة في الحقيقة والأمثال، يجوز على كل منها ما يجوز على غيره ويمتنع عليه ما يمتنع عليه (ط، ت، ١٠٠، ٣)

- الزمان معدود من أقسام الكمّ (ط، ت، ١٠٢، ٨)

- الزمان أبدي، ويلزم منه أبدية العالم. أمّا حقيّة الملزوم، فلأنّ الزمان لو فني لكان عدمه بعد وجوده، بعديّة لا يجامع فيها البعد القبل (ط، ت، ١٢٧، ٥)

زمان بالفعل

- لا يمكن أن يكون زمان بالفعل لا نهاية له (ك، ر، ١١٧، ١)

زمان حاضر

- الزمان الحاضر بالوضع لا بالطبع إذ كان ليس يمكن أن يوجد جزء من الزمان بالفعل (ش، سط، ٦٨، ١١)

- الزمان الحاضر هو بالاصطلاح والوضع لا بالطبع (ش، سط، ٩٧، ١)

زمان الحركة

- يلزم أن تكون نسبة زمان الحركة إلى زمان الحركة نسبة القوة إلى القوة (ش، سط، ١٣٤، ١٩)

زمان الماضي

- الزمان الماضي والوجود الماضي: فالمتكلّمون يرون أنه متناه، وهذا هو مذهب أفلاطون وشيعته. وأرسطو وفرقته يرون أنه غير متناه كالحال في المستقبل (ش، ف، ٤١، ١٩)

زمان محدود

- لكل زمان محدود نهايتان، نهاية أولى ونهاية آخرة (ك، ر، ١٢٢، ١٣)

- كل زمان محدود فطرفاه آنان (ش، سط، ٦٨، ١٣)

زمان المستقبل

- الزمان المستقبل غير متناه، وكذلك الوجود المستقبل (ش، ف، ٤١، ١٧)

زمان ينقسم

- كل زمان منقسم فيكون الآن على هذا مقسمًا على جهة ما ينقسم الزمان ويكون بعضه ماضيًا وبعضه مستقبلًا (ش، سط، ٩٧، ١٠)

زمان واحد

- إنّ الزمان الواحد يجرّ إلى أكثر من واحد، إلى ما لا آخر لهما، والمكان الواحد متى شُغل بالواحد عجز عن الثاني (تو م، ١٧٣، ٢٢)

زمان وعظم

- متى أنزلنا الزمان والعِظَم مؤلّفًا مما لا ينقسم، لم يمكن أن ينقسم الأسرع الزمان الذي فيه يتحرّك الأبطأ مسافة ما بعينها بنصفين إذا فرضنا ذلك الزمان مؤلّفًا من أزمنة غير منقسمة عندهم فرد، ومن البيّن أن كل متحرّك بطيء يمكن أن يوجد له متحرّك أسرع منه بالضعف (ش، سط، ٩٦، ١٥)

زمان ومكان
- أمّا الزمان والمكان فهي المحتاج إليها في سائر أعمالك لا بدّ منه أردتها أو لم تُرِدْها هي لك شئت أم أبيت إلّا أنّه بقي عليك الاختيار لمحمودها من شريرها (جا، ر، ٤٣٥، ٦)
- إنّ الكيفيّة والكمّيّة حاصرة للزمان والمكان، والزمان والمكان حاصران للجوهر والطبائع، والطبائع أعلى من الجوهر والجوهر دونها (حا، ر، ٤٤٧، ١)

زندقة
- الدهريون، وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبِّر، العالم القادر، وزعموا أنّ العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبدًا؛ وهؤلاء هم الزنادقة (غ، مص، ١٩، ٧)

زهد
- مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تسمى "العلم العملي" وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أفعال ظاهرة بدنية، والعلم بهذه هو الذي يُسمّى "الفقه". والقسم الثاني أفعال نفسانية، مثل الشكر والصبر، وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. العلم بهذه هو الذي يُسمّى "الزهد" و"علوم الآخرة" (ش، ف، ٥٠، ٥)

زوجية
- إنّ الزوجية والفردية ليستا من الأمور الذاتية لأنّهما مقولتان على الأعداد المختلفة بالنوعية فلو كانتا ذاتيّتين لبعض ما يدخل فيهما لكانتا ذاتيتين لكل ما يدخل فيهما إذ لا مزية لبعضها على البعض. ولو كان كذلك لكنا لا نعرف عددًا إلّا ونعرف بالبداهة أنّه زوج أو فرد وليس كذلك، فإنّ العدد الكثير لا نعرف فرديّته أو زوجيته إلّا بالتأمّل والنظر فعرفنا أنّه ليس واحد منهما ذاتيًا لما تحته (ر، م، ٤٢٩، ٢)
- المفهوم من الزوجية الانقسام بمتساويين ومن الفردية اللاانقسام وهو أمر عدمي (ر، م، ٤٢٩، ٨)

زيادة
- الزيادة هي تباعد نهايات الجسم عن مركزه، والنقصان عكس ذلك (ص، ر٢، ١٠، ١٧)

زينة
- الجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجَدَ وجودُه الأفضل، ويحصُلَ له كمالُه الأخير. وإذا كان (الموجود) الأول وجوده أفضل الوجود، فجمالُه فائتٌ لجمال كل ذي الجمال، وكذلك زينتُه وبهاؤه. ثم هذه كلها له في جوهره وذاته؛ وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن، فإن جمالنا وزينتنا وبهاءنا هي لنا بأعراضنا، لا بذاتنا؛ وللأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا (ف، أ، ٣٥، ١٠)

س

سؤال

– القوة الناطقة هي التي بها يدرك الإنسان آخر مثله على ما هجس في نفسه. وهي بالجملة إخبار أو سؤال أو أمر، والسؤال فهو اقتضاء إخبار، والإخبار تعليم، والسؤال تعلّم. وهذه القوة هي التي بها يعلّم الإنسان أو يتعلّم (ج، ن، ١٤٦، ١٠)

سؤال بلم

إن السؤال بلمَ قد يكون عن الصورة (ش، ت، ١٠٣٥، ١٠)

سؤالات منطقية

– إنّ السؤالات المنطقية تسعة أنواع مثل تسعة آحاد: أولها هل هو، والثاني ما هو، والثالث كم هو، والرابع كيف هو، والخامس أي شيء هو، والسادس أين هو، والسابع متى هو، والثامن لمَ هو، والتاسع من هو (ص، ر١، ١٩٩، ١)

ساكن

– المحرّك الأول الذي لا تتناهى قوته ليس بجسم ولا في جسم وليس بمتحرّك لأنه أول ولا ساكن لأنه لا يقبل الحركة. والساكن هو عادم الحركة زمانًا له أن يتحرّك فيه (ص، ر، ١٨، ٨)

– إنما يقال ساكن على الحقيقة فيما شأنه أن يتحرّك في الوقت الذي شأنه أن يتحرّك وعلى الجهة التي شأنه أن يتحرّك. وأما سائر ما يقال عليه ساكن فبالعَرَض كما يقال في الصوت إنه غير مرئي، وفي الجواهر المفارقة إنها غير متحرّكة، أو بنوع من الاستعارة كما يقال للمسير الحركة إنه غير متحرّك (ش، سط، ٨٣، ٩)

– الساكن إنما يُتصوّر سكونه في زمان من حيث يُتخيّل فيه الحركة وإلا لم يقدّره الزمان (ش، سط، ١٠٨، ١٦)

– كل ساكن ففي زمان يسكن (ش، سط، ١٣٧، ٧)

سالبة وموجبة

– ليس يمكن أن تجتمع السالبة والموجبة في الصدق على الشيء الواحد بعينه. وإذا لم يكن ذلك فبيّن أيضًا أنه ليس يمكن أن يجتمع الضدّان في شيء واحد بعينه (ش، ت، ٤٥٣، ٤)

سالبتان

– إنّ السالبتين المجتمعتين من سلب الطرفين المتقابلين هما اللتان يدلّان على شيء متوسّط، أعني على طبيعة ثالثة. ولهذا المتوسّط طبع هو به ذو بُعد محدود من الطرفين على نحو ما تقتضيه طبيعة المتوسّطات (ش، ت، ١٣٣٣، ٩)

سبب

السبب إذا لم يكن سببًا ثم صار سببًا فلسبب صار سببًا وينتهي إلى مبدأ يترتّب عنه أسباب الأشياء على ترتيب علمه فيها، فلم تجد في عالم الكون طبعًا حادثًا أو إختيارًا حادثًا إلّا

عن سبب ويرتقي إلى مسبِّب الأسباب. ولا يجوز أن يكون الإنسان مبتديًا فعلًا من الأفعال من غير استناد إلى الأسباب الخارجة التي ليست باختيارية، وتستند تلك الأسباب إلى الترتيب والترتيب يستند إلى التقدير والتقدير يستند إلى القضاء والقضاء ينبعث عن الأمر، وكل شيء بقدر (ف، ف، ١٧، ٢)

السبب هو كل ما يتعلّق به وجود الشيء من غير أن يكون وجودُ ذلك الشيء داخلًا في وجوده أو متحقّقًا به وجوده. فمنه سبب مُعِدٌّ، ومنه سببٌ مُوجِبٌ (س، ع، ٥١، ١٩)

- إنّ السبب للشيء لا يخلو إمّا أن يكون داخلًا في قوامه وجزءًا من وجوده، أو لا يكون (س، شأ، ٢٥٨، ١)

- قد يجوز أن تكون ماهيّة الشيء سببًا لصفة من صفاته. وأن تكون صفة له، سببًا لصفة أخرى، مثل الفصل للخاصّة. ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود للشيء، إنّما هي بسبب ماهيّته التي ليست هي الوجود، أو بسبب صفة أخرى؛ لأنّ السبب متقدّم في الوجود، ولا متقدّم بالوجود قبل الوجود (س، إ٢، ٣٤، ١)

إن كان هاهنا سببٌ هذه حاله في موجود موجود، أعني أن تكون جميع الأسباب من أجله في موجود موجود، ألّا تكون هذه الأسباب التي هي أواخر في الكون متقدّمة في الوجود غير متناهية (ش، ت، ٣٢، ٣)

- السبب الذي هو الصورة بيّنٌ وجوده، يأتي منطقيين: أحدهما الحدّ والآخر السؤال بحرف لِمَ (ش، ت، ١٠١١، ١٢)

إن السبب الذي هو ماهيّة الشيء وصورته أكثر ما يخفى إذا سُئل عنه في الأشياء التي لا تُحمل على شيء آخر وهي الجواهر، وذلك يكون بحرف ما مثل أن يسأل ما هو الإنسان (ش، ت، ١٠١٢، ٨)

- الذي يكون بغير علّة ولا سبب هو عن الاتفاق (ش، م، ٢٠١، ٦)

- السبب ... هو الغاية (ش، سط، ٤١، ١٦)

- أما السبب الذي هو الغاية فبيّن أيضًا من أمره أنه ليس يمرّ إلى غير نهاية. فإن هذا الوضع يعود برفعه لأنه إذا كانت الحركة والسعي إلى غير نهاية وغير نهاية طريق غير منقضٍ فليس هاهنا شيء يكون نحوه الحركة والسعي، فهو إذن عبث وباطل. وربما ليس يمتنع هذا في الأشياء التي وجود الغاية فيها تابع للحركة، بل وفي الأشياء التي لها غايات من حيث هي موجودة فقط، مما ليس شأنها أن تتغيّر وهي الأمور التي ليست في هيولى (ش، ما، ١٣١، ١٧)

- السبب في اللغة إسم لما يُتَوَصَّلُ به إلى المقصود، وفي الشريعة عبارة عمّا يكون طريقًا للوصول إلى الحكم غير مُؤَثِّر فيه (جر، ت، ١٢١، ١٧)

سبب إتفاقي

- السبب الإتفاقي يجوز أن يتأدّى إلى علّته الذاتية ويجوز أن لا يتأدّى (ر، م، ٥٢٩، ٩)

سبب أول

- إنّ السبب الأوّل الذي وجوده في جوهره ليس إنّما أفاض بوجود ما لا يمكن أن لا يوجد فقط بل بوجود ما يمكن أن لا يوجد حتى لا يبقى شيء من أنحاء الوجود إلّا أعطاه (ف، سم، ٥٧، ٢)

إن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها فإنّ البريئة من المادة تقرب من الأول، ودونها

الأجسام السماوية، ودون السماوية الأجسام الهيولانية. وكل هذه تحتذي حَذْوَ السبب الأول وتؤمّه وتقتفيه؛ ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته (ف، أ، ١٠٠، ١١)
- السبب الأول... يفيض عنه كل وجود معلول بما هو وجود معلول (س، م، ٣، ١)

سبب بالذات

- كل ما هو بالعرض سبب بالذات عن سبب غيره ووجوده الحقيقي إنّما هو عن ذلك السبب الذي بالذات، ونسبته إلى هذا الذي بالعرض تالية ولاحقة لنسبته إلى ذلك الذي بالذات مثاله البناء للبيت سبب بالذات والشيخ والشاب والأبيض والأسود والعجمي والعربي أسباب له بالعرض (بغ، م١، ١٩، ٢)

سبب تام

- السبب التامّ هو الذي يوجد المسبّب بوجوده فقط (جر، ت، ١٢١، ١٩)

سبب الشيء

- سبب الشيء ما يفيد ثبوت الشيء، فالمفيد للثبوت لا بدّ وأن يكون له تعيّن وخصوصية (ر، م، ٤٩٦، ٣)

سبب غائي

- إن لم تكن هنا غاية أخيرة لم يكن هاهنا لشيء من الأشياء سبب غائي، لأنّا (إبن رشد) قد حدّدنا السبب الغائي في واحد واحد من الأشياء أنه السبب الأخير (ش، ت، ٣٢، ٩)
- هذا السبب أي الغائيّ هو بهذا النوع علّة أي من جهة ما يتحرّك إليه ما يُستكمل به لأن ما قبله يكون بسببه (ش، ت، ١٨٧، ٢)

سبب غائي وصوري

- يظهر الأمر في السبب الغائي والصوري أن الأقصى منها يلزم أن يكون واحدًا بالعدد (ش، ما، ١٣٣، ٦)

سبب غير تام

- السبب الغير التامّ هو الذي يتوقّف وجود المسبّب عليه لكن لا يوجد المسبّب بوجوده فقط (جر، ت، ١٢١، ٢٠)

سبب وعلة

السبب والعلة هما إسمان مترادفان، وهما يقالان على الأسباب الأربعة التي هي المادة والصورة والفاعل والغاية، وقد يقال على التشبيه على الأمور المنسوبة لهذه (ش، ما، ٥٥/٨)

سبر وتقسيم

- السبر والتقسيم هو حصر الأوصاف في الأصل وإلغاء بعض البَيْن الباقي للعلّة كما يقال علّة حرمة الخمر إمّا الإسكار أو كونه ماء العنب المجموع، وغير الماء وغير الإسكار لا يكون علّة بالطريق الذي يفيد إبطال علّة الوصف فيتعيّن الإسكار للعلّة (جر، ت، ١٢١، ١٣)

سبيل تعلّم الفلسفة

- أمّا السبيل التي ينبغي أن يسلكها من أراد تعلّم الفلسفة - فهي القصد إلى الأعمال، وبلوغ الغاية. والقصد إلى الأعمال يكون بالعلم، وذلك أن تمام العلم بالعمل، وبلوغ الغاية في العلم لا يكون إلّا بمعرفة (الطبائع) لأنها أقرب إلى فهمنا، ثم بعد ذلك (الهندسة). وأمّا بلوغ الغاية في العمل فيكون أولًا بإصلاح الإنسان

نفسه، ثم بإصلاح غيره ممن في منزله أو في مدينته (ف، م، ١٣، ٨)

سر

- السرّ اسم لأمر موجود قد ضُرب دونه حجاب، وأُغلق عليه باب، فجعله من الكتمان والطيّ والجحد، والسرّ مسحة من القدم، وهو مع ذلك موجود العين، ثابت الذات، محصل الجوهر (نو، م، ١٤٥، ٢١)

سرّ إلهي

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة دَرّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة لطيفة قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمةً جامعة فاصلة، وتارة سرًا إلهيًا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهى، وتارة حِجى (ص، ف، ١٩٥، ١٠)

سرمد

نسبة ما ليس في الزمان إلى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الأولى به أن يُسمّى السرمد (س، ع، ٢٨، ١٧)

- أمّا الموجود الذي لا يكون حركة ولا في الحركة فهو لا يكون في الزمان بل إن اعتبر ثباته مع المتغيّرات فتلك المعيّة هي الدهر، وإن اعتُبر ثباته مع الأمور الثابتة فتلك المعيّة هي السرمد (ر، م، ٦٧٩، ٧)

- نسبة التغيّر إلى المُتغيّر هو الزمان، ونسبته إلى الثابت هو الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت هو السرمد (ر، مح، ٧٣، ٨)

سرمدي

- إن كل سرمدي فهو فعل محض، وكل ما هو فعل محض فليس فيه قوة (ش، ت، ١٥٦٨، ١٢)

السرمديّ ما لا أوّل له ولا آخر (جر، ت، ١٢٣، ١٦)

سطح

إنّ الجرم يتكثّر بأبعاده الثلاثة ونهاياته الست، والسطحُ ببعديه، ونهاياته الأربع، والخط ببعده ونهايتيه (ك، ر، ١٥٧، ١٣)

- السطح يُعتبر فيه أنه نهاية ويُعتبر فيه أنه مقدار وليس هو مقدار بالجهة التي هو بها نهاية (ف، ت، ١١، ٢٠)

- الجسم لا يكون إلّا من سطوح متراكمة، والسطح لا يكون إلّا من خطوط متجاورة، والخط لا يكون إلّا من نقط منتظمة (ص، ر١، ٣٣، ٢٢)

كما أن السطح عبارة عن منقطع الجسم، فالخط عبارة عن طرف السطح ومنقطعه (غ، م، ١٦٦، ٢١)

سطوح

- إن الجهة غير المكان. وذلك أن الجهة هي إما سطوح الجسم نفسه المحيطة به، وهي ستة، وبهذا نقول إن للحيوان فوق وأسفل، ويمينًا وشمالًا، وأمام وخلف؛ وإما سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم نفسه أصلًا. وأما سطوح الأجسام المحيطة به فهي له مكان، مثل سطوح الهواء المحيطة بالإنسان، وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهواء هي أيضًا مكان للهواء. وهكذا الأفلاك بعضها محيط ببعض ومكان له. وأما سطح

الفلك الخارج فقد تبرهن أنه ليس خارجه جسم؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون خارج هذا الجسم جسم آخر، ويمر الأمر إلى غير نهاية. فإذن سطح آخر أجسام العالم ليس مكانًا أصلًا إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم؛ لأن كل ما هو مكان يمكن أن يوجد فيه جسم (ش، م، ١٧٧، ٩)

سعادات

- لما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة. فهذه هي التي تحصل لنا بجودة التمييز (ف، تن، ٢١، ٤)
- السعادات تتفاضل بثلاثة أنحاء: بالنوع والكمية والكيفية (ف، أ، ١١٦، ٣)

سعادة

- إنّ السعادة هي غاية ما يتشوقها كل إنسان، وإن كل من ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحوها على أنها كمال مّا فذلك ما لا يحتاج في بيانه إلى قول إذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال وغاية يتشوقها الإنسان فإنما يتشوقها إنها خير مّا فهو لا محالة مؤثَر (ف، تن، ٢، ٢)
- السعادة من بين الخيرات أعظمها خيرًا ومن بين المؤثَرات أكمل كل غاية يسعى الإنسان نحوها (ف، تن، ٢، ٧)
- إنّ السعادة لا تؤثَر لأجل ذاتها ولا تؤثَر في وقت من الأوقات لأجل غيرها، فتبيّن من ذلك أن السعادة آثر الخيرات وأعظمها وأكملها (ف، تن، ٣، ٧)

إن جودة التمييز ربما وُجد للإنسان باتفاق فإنه ربما يحصل للإنسان اعتقاد حق بالقصد وبالصناعة. والسعادة ليست تُنال بجودة التمييز ما لم تكن بقصد وبصناعة ومن حيث يشعر الإنسان بما يميّز كيف يميّز. وقد يمكن أن يكون للإنسان من حيث يشعر بها لكن في أشياء يسيرة وفي بعض الأزمان، ولا بهذا المقدار من جودة التمييز ينال السعادة لكن إنما ينال متى كانت جودة التمييز للإنسان وهو بحيث يشعر بما يميّز كيف يميّز وفي كل حين من زمان حيوته (ف، تن، ٥، ٦)

- إنّ السعادة ضربان: سعادة يُظَنّ بها أنها سعادة من غير أن تكون كذلك، وسعادة هي في الحقيقة سعادة - وهي التي تُطلَب لذاتها ولا تُطلَب في وقت من الأوقات ليُنال بها غيرها، وسائر الأشياء الأخر إنّما تُطلَب لتُنال هذه، فإذا نيلت كفّ الطلب. وهذه ليست تكون في هذه الحياة بل في الحياة الآخرة التي تكون بعد هذه، وهي تسمّى السعادة القصوى (ف، م، ٥٢، ١٠)
- السّعادة هي الخير على الإطلاق، وكلّ ما ينفع في أن تُبلغ به السعادةُ وتُنال به فهو أيضًا خير لا لأجل نفسه في السّعادة (ف، سم، ٧٢، ١٥)
- بلوغ السعادة إنّما يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم، ليست الإراديّة منها فقط بل والطبيعيّة، وأن تحصل لها الخيرات كلّها الطبعيّة والإراديّة (ف، سم، ٨٤، ١٠)
- السعادة، وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائمًا أبدًا. إلّا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعّال (ف، أ، ٨٥، ١١)

- السعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تُطلب أصلًا ولا في وقت من الأوقات ليُنال بها شيءٌ آخر، وليس وراءها شيءٌ آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظمَ منها (ف، أ، ٨٦، ٢)

- إنّ السعادة نوعان: دنيوية، وأخروية والسعادة الدنيوية هي أن يبقى كل شخص في هذا العالم أطول ما يمكن على أحسن حالاته وأكمل غاياته، والسعادة الأخروية أن تبقى كل نفس بعد مفارقتها الجسد إلى أبد الآبدين على أتمّ حالاتها وأكمل غاياتها (ص، ر، ٤، ٥١، ٩)

سعادة أخروية

- إنّ السعادة نوعان: دنيوية، وأخروية. والسعادة الدنيوية هي أن يبقى كل شخص في هذا العالم أطول ما يمكن على أحسن حالاته وأكمل غاياته، والسعادة الأخروية أن تبقى كل نفس بعد مفارقتها الجسد إلى أبد الآبدين على أتمّ حالاتها وأكمل غاياتها (ص، ر، ٤، ٥١، ١١)

سعادة دنيوية

- إنّ السعادة نوعان: دنيوية، وأخروية. والسعادة الدنيوية هي أن يبقى كل شخص في هذا العالم أطول ما يمكن على أحسن حالاته وأكمل غاياته، والسعادة الأخروية أن يبقى كل نفس بعد مفارقتها الجسد إلى أبد الآبدين على أتمّ حالاتها وأكمل غاياتها (ص، ر، ٤، ٥١، ٩)

سعادة قصوى

- السعادة القصوى والحياة الآخرة وهي أن يحصل للإنسان آخر شيء يتجوهر به وأن يتحصّل له كماله الأخير وهو أن يفعل آخر ما يتجوهر به فعل آخر ما يتجوهر به. وهذا معنى الحياة الآخرة (ف، عق، ٣١، ٦)

- إنّ السعادة ضربان: سعادة يُظَنّ بها أنّها سعادة من غير أن تكون كذلك، وسعادة هي في الحقيقة سعادة - وهي التي تُطلب لذاتها ولا تُطلب في وقت من الأوقات ليُنال بها غيرها، وسائر الأشياء الأخر إنّما تُطلَب لتُنال هذه، فإذا نيلت كفّ الطلب. وهذه ليست تكون في هذه الحياة بل في الحياة الآخرة التي تكون بعد هذه، وهي تسمّى السعادة القصوى (ف، م، ٥٢، ١٥)

إن السعادة القصوى وهو النظر إلى العقل المفارق هو بقوة تحدث في العقل النظري عند كماله شبيهة بالقوة التي تحدث عند النظر إلى الألوان لا بقوة من نوع القوى الفكرية التي تُنال برويّة وفكرة، لأنه بيّن أنه ليس في العقل منا في أول الأمر إلّا هو والقوة (ش، ت، ١٢٣٠، ٣)

سفسطائي

الفلسفة الحقيقية تنفصل من الفلسفة الجدلية بنوع العلم، فإن الفلسفة الحقيقية تنظر في الموجود نظرًا برهانيًا، والجدلية نظرًا مشهورًا، وأما (الفلسفة) السوفسطائية فتنفصل بالغرض المقصود في الحياة، فإن السفسطائي قصده أن يُظنّ به أنه فيلسوف من غير أن يكون كذلك لينال كرامة بذلك أو غيرها من الخيرات الإنسانية، والفيلسوف قصده أن يعرف الحق فقط (ش، ت، ٣٢٩، ١٤)

- إن صناعة الفلسفة والجدل تنفصل بنوع العلم لأن الجدلي يعلم ما يعلمه الفيلسوف، إلا أن أحدهما يعلم ما يعلم بالبرهان والآخر بالشهرة؛ وأما السفسطائي فليس عنده علم البتة وإنما عنده ما يوهم أنه علم وهو كاذب (ش، ت، ٣٣٠، ٣)

سفسطة

- السفسطة، إسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام، إمّا في نفسه أنه ذو حكمة وعلم وفضل، أو في غيره أنه ذو نقص، من غير أن يكون كذلك في الحقيقة، وإما في رأي حق أنه ليس بحق، وفيما ليس بحق أنه حق. وهو مركّب في اليونانية من "سوفيا"، وهي الحكمة، ومن "اسطس"، وهو المموّه، فمعناه حكمة مموّهة (ف، ح، ٦٥، ٤)

سفليات

السفليات ناقصة ومتغيّرة وهي بالقوة (غ، م، ٢٧٦، ١٤)

- السفليات قابلة للتأثر من السماويات (غ، م، ٣٢٩، ٢٤)

سكون

- إنّ السكون ليس عينًا كالحركة وإنّما هو مفارقة المتحرّك للحركة (ح، ر، ٥٢٥، ٨)

- أمّا عند الحسّ فالحركة أقدم، وأمّا عند العقل فالسكون أقدم (تو، م، ١٩١، ١٣)

- السكون عدم الحركة (تو، م، ١٩١، ١٤)

- السكون عند العقل عدم الحسّ، والحركة عند الحسّ تأثير العقل (تو، م، ١٩١، ١٧)

- إنّ الحركة هي صورة جعلتها النفس في الجسم بعد الشكل، وإنّ السكون هو عدم تلك الصورة (ص، ر٢، ١٢، ١٥)

- السكون هو عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرّك بأن يكون هو في حال واحدة من الكم والكيف والأين والوضع زمانًا ما فيوجد عليه في آنين (س، ح، ٣٣، ٦)

- التقابل بينهما أعني الحركة والسكون تقابل لعدم و لملكة، فيكون السكون المطلق مقابلًا للحركة المطلقة، والسكون المعيّن مقابلًا للحركة المعيّنة (س، ن، ١١٤، ٢٣)

- معنى السكون عدم الحركة، فإذا عدمت الحركة لم يطرأ سكون هو ضدّه بل هو عدم محض (غ، ت، ٧٧، ٣)

- السكون ... عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرّك من حيث يتحرّك، فإنّ الإنسان الساكن في أينه يسخن ويبرد وهو ساكن في حركته المكانية ومتحرّك بحركته الإستحالية (بغ، م١، ٤٠، ٧)

- الحركة إنّما تكون في زمان فالسكون أيضًا في زمان (بغ، م١، ٤٠، ١١)

- العدميات - كالسكون - أيضًا أمر عقليّ، فإنّ السكون إذا كان عبارة عن انتفاء الحركة فيما يتصوّر فيه الحركة، والإنتفاء ليس بأمر محقّق في الأعيان ولكنّه في الذهن معقول، والإمكان أيضًا أمر عقليّ، فيلزم أن يكون الأعدام المقابلة كلّها أمورٌ عقليّةٌ (سه، ر، ٧٠، ٩)

- وأعني بالحركة ههنا التغيّر وبالسكون عدم التغيّر (ش، سط، ٣٧، ١٢)

- السكون إنما هو عدم الحركة فيما شأنه أن يتحرّك وعلى الجهة التي شأنه أن يتحرّك بها (ش، سط، ٩٧، ٢١)

- ليس بين السكون والحركة وجود متوسط (ش، سط، ١٠٥، ٤)

- إنّ الحكماء إتّفقوا على تخصيص إسم السكون بالأمر العدمي (ر، م، ٥٩٤، ١٧)

- إنّ السكون في المكان مقابل للحركة منه وإليه، فإنّ السكون ليس عدم حركة خاصة وإلّا كان المتحرّك إلى جهة ساكنًا في غير تلك الجهة بل هو عدم كل حركة ممكنة له في ذلك الحيّز (ر، م، ٥٩٦، ١٧)

- السكون معنى عدمي (ر، م، ٦١٣، ٩)
- أمّا السّكونُ؛ فعبارة عن عَدَم الحركة فيما من شأنِه أن يكون فيه أصْلُ تلك الحركة (سي، م، ٨٥، ٤)

سكون حادث

- السكون الحادث يكون من قِبَل حركة متقدّمة على حركته ومحرِّك أقدم من محرِّكه (ش، سط، ١٢٤، ٤)

سكون في الخلاء

- إنّ السكون في الخلاء محال؛ لأنّ السكون إمّا أن يكون بالطبع، أو بالقسر. فإن فُرِض سكون الجسم في جزء من الخلاء بالطبع، فهو محال؛ لأنّ أجزاء الخلاء متشابهة لا اختلاف فيها. وإن فُرِض بالقسر، فإنّما يكون بالقسر إذا كان له موضع آخر ملائم، على خلاف ما هو فيه. وإذا انتفى الاختلاف، إنتفى الافتراق في حق الطبع والقسر بعد الطبع (ع، م، ٣١٥، ١٩)

سلب

الإيجاب هو إثبات صفة لموصوف، والسلب هو نفي صفة عن موصوف. والذي يخصّ هذا التقابل الصدق والكذب (ص، ر١، ٣٢٨، ١٠)

- إن الواحد، إما أن يقابل الكثرة بالسلب والإيجاب، أو بالملكة والعدم، لأن بين السلب والعدم فرقًا وهو أن السلب نفي الشيء المسلوب بإطلاق والعدم هو نفي عن طبيعة محدودة (ش، ت، ٣٢٠، ١٦)
- العدم وبالجملة السلب إنما يُفهم بالإضافة إلى الوجود. فإن كان عندنا رأي ثابت في العدم سيكون عندنا رأي ثابت في الوجود فلا تجتمع السالبة والعدم في شيء أصلًا (ش، ت، ٣٩١، ٨)
- إنْ كان سلب كل واحد من الموجودات ليس يجتمع فليس السلب يصدق عليه الإيجاب، فالموجودات كلها واحد وليس تختلف بنوع واحد من الأنواع، فيكون الموجود كله واحدًا لا واحدًا (ش، ت، ٣٩٢، ١٥)
- إن القول الصادق إما أن يكون ضرورة موجبًا أو سالبًا. والإيجاب ليس شيئًا أكثر من تركيب بعض الأشياء مع بعض والسلب ليس شيئًا أكثر من انفصالها. فإن كان هاهنا أشياء ليس يمكن فيها أن تتركّب فالسلب فيها صادق أبدًا (ش، ما، ١١١، ٢٢)
- السلب فالأمر فيه بيّن أنه ليس بينه وبين هذا النوع من العدم، أعني المطلق، فرق (ش، ما، ١٢٦، ٨)
- السلب إنتزاع النسبة (جر، ت، ١٢٦، ١٥)

سلب لما هو بذاته

السلب المقيّد الذي تُسلب به الأشياء بعضها عن بعض هو كالسلب لما هو بذاته أي معدوم (ش، ت، ٣٩٢، ١٠)

سلب مخصوص

- السلب المخصوص يتوقّف تعقّله على تعقّل مطلق السلب (ر، م، ١٤، ١٣)

سلب مقيد

- السلب المقيّد الذي تُسلب به الأشياء بعضها عن بعض هو كالسلب لما هو بذاته أي معدوم (ش، ت، ٣٩٢، ٩)

سلب وإيجاب

- إنّ الإيجاب والسلب تارة يكون حكمًا حتمًا، وتارة شرطًا واستثناء، فالإيجاب الحتم مثل قولك الشمس فوق الأرض وهو نهار، والشرط مثل قولك إن كانت الشمس فوق الأرض فهو نهار. وكذلك حكم السلب مثله مثال ذلك ليست الشمس فوق الأرض ولا هو نهار والشرط والاستثناء مثل قولك إن كانت الشمس ليست فوق الأرض فليس هو نهارًا (ص، ر١، ٣٣٢، ١٢)

- إنّ السلب والإيجاب هما حكمان متناقضان في اللفظ والمعنى جميعًا لا يجتمعان في الصدق والكذب في صفة واحدة في زمان واحد من جهة واحدة في إضافة واحدة لأنه رفع الشيء الذي أوجب من الشيء الذي أوجبته له على النحو الذي أوجبته له في الوقت الذي أوجبته له من الوجه الذي أوجبته له. ومتى نقصت من هذه الشرائط واحدة جاز اجتماعها على الصدق والكذب جميعًا. مثال ذلك قولك بعض الناس كاتب وبعض الناس ليس بكاتب، وفي الصبي أنّه كاتب بالقوة ليس بكاتب بالفعل (ص، ر١، ٣٣٣، ١٨)

- إنّ السلب والإيجاب نوعان: كلية وجزئية فالكلية الموجبة مثل قولك كل نار حارّة، وسالبتها ليس شيء من النيران حارّة (ص، ر١، ٣٣٤، ١٤)

سلسلة

- كل سلسلة مترتّبة من علل ومعلولات - كانت متناهية، أو غير متناهية - فقد ظهر أنّها إذا لم يكن فيها إلّا معلول، إحتاجت إلى علّة خارجة عنها، لكنّها تتّصل بها لا محالة طرفًا. وظهر أنّه إن كان فيها ما ليس بمعلول، فهو طرف ونهاية. فكل سلسلة تنتهي إلى واجب الوجود بذاته (س، أ٢، ٢٧، ٣)

سماء

- معنى السماء في لغة العرب هو كل ما علا الرؤوس (ص، ر٢، ٥٤، ١٦)

- إنّ السماء كرة متحرّكة على قطبين كأنهما ثابتان، وكرة السماء متشابهة الأجزاء، فإنّها بسيطة، لا سيّما الفلك الأعلى الذي هو التاسع فإنّه غير مكوكب أصلًا، وهو متحرّك على قطبين شمالي وجنوبي (غ، ت، ٥١، ٦)

- للسماء طبيعة موجودة خاصّة بها غير التي للكائنة الفاسدة إذ كانت السماء موجودة دائمًا أي في جميع الأزمنة الثلثة الماضي والحاضر والمستقبل والأمور الكائنة الفاسدة متغيّرة (ش، ت، ١٠٨، ١٢)

- إن السماء لها عنصر مكاني وليس لها عنصر الكائنات الفاسدات، ولذلك ما نرى أن السماء ليست مركّبة من مادة هي بالقوة وصورة بالفعل كالحال في الكائنات الفاسدات (ش، ت، ١٠٣٢، ١٢)

إن السماء واحدة (ش، ت، ١٦٨٤، ٤)

- إذا كان المحرّك واحدًا بالعدد فبيّن أن المتحرّك الأول عنه إن كان يتحرّك حركة دائمة متصلة إنه واحد أيضًا بالعدد. وإن كانت هذه هي صفة السماء ... فالسماء واحدة بالعدد أعني من قبل أنها تتحرّك حركة واحدة متصلة دائمة عن محرّك واحد بالعدد والحدّ (ش، ت، ١٦٨٦، ١٤)

- يرى أرسطو أن للسماء يمنًا وشمالًا، وأمامًا وخلفًا، وفوقًا وأسفل. فاختلاف الأجرام السماوية في جهات الحركات هو لاختلافها في النوع، وهو شيء يخصّها، أعني أنها

تختلف أنواعها باختلاف جهات حركتها (ش، ته، ٥٠، ٢٢)

- السماء لو كانت تفسد لفسدت: إما إلى الأسطقسّات التي تركّبت منها، وإما إلى صورة أخرى بأن تخلع صورتها وتلبس صورة أخرى كما يعرض لصور البسائط بأن يتكوّن بعضها من بعض، أعني الأسطقسّات الأربعة. ولو فسدت إلى الأسطقسّات لكانت جزءًا من عالم آخر، لأنه لا يصح أن تكون من الأسطقسّات المحصورة فيها، لأن هذه الأسطقسّات هي جزء لا مقدار له بالإضافة إليها بل نسبته منها نسبة النقطة من الدائرة. ولو خلعت صورتها ولبست صورة أخرى لكان هنا جسم سادس مضاد لها ليس هو لا سماء، ولا أرضًا، ولا ماء، ولا هواء، ولا نارًا، وذلك كله مستحيل (ش، ته، ٨٨، ٢٢)

- أكثر ما تطلق الحكماء إسم الطبيعة على كل قوة تفعل فعلًا عقليًا أي جاريًا مجرى الترتيب والنظام الذي في الأشياء العقلية، لكن نزّهوا السماء عن مثل هذه القوة لكونها عندهم هي التي تعطي هذه القوة المدبّرة في جميع الموجودات (ش، ته، ٢٦٦، ١٧)

- السماء ذات عقل ... المحرّك لها هو عقل بريء من المادة لزم أن لا يحرّك إلا من جهة ما هو معقول ومتصوَّر. وإذا كان ذلك كذلك فالمتحرّك عنه عاقل ومتصوِّر ضرورة، وقد يظهر ذلك أيضًا من أن حركتها شرط في وجود ما ههنا من الموجودات أو حفظها وليس يمكن أن يكون ذلك عن الاتفاق (ش، ته، ٢٧٠، ١٥)

ظهر بالاستقراء أن جميع ما يظهر في السماء هو لموضع حكمة غائية وسبب من الأسباب الغائية، فإنه إنْ كان الأمر في الحيوان والإنسان نحو من عشرة آلاف حكمة في زمان قدره ألف سنة، فلا يبعد أن يظهر في آباد السنين الطويلة كثير من الحكمة التي في الأجرام السماوية. وقد نجد الأوائل رمزوا في ذلك رموزًا يعلم تأويلها الحكماء الراسخون في العلم، وهم الحكماء المحققون (ش، ته، ٢٧٦، ١٩)

- توجد للسماء الجهات الست. ... أعني الفوق والأسفل واليمين واليسار والأمام والخلف (ش، سم، ٥٦، ٧)

سماء أولى

- يفيض من (الموجود) الأول وجود الثاني؛ فهذا الثاني هو أيضًا جوهر غير متجسّم أصلًا، ولا هو في مادة. فهو يعقل ذاته ويعقل الأول، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته. فبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث؛ وبما هو متجوهر بذاته التي تخصّه يلزم عنه وجود السماء الأولى. والثالث أيضًا وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقل. وهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع (ف، أ، ٤٤، ٦)

- إن السماء الأولى مؤبدة وإن بها تتمّ سائر حركات الأجرام السماوية (ش، ن، ١٥٨٧، ٨)

يحرّك ... المحرّك الأول إذ كان غير متحرّك المتحرّك الأول عنه كما يحرّك المحبوب المحبّ له من غير أن يتحرّك المحبوب. وهو يحرّك ما دون المتحرّك الأول عنه بوساطة المتحرّك الأول. ويعني (أرسطو) بالمتحرّك الأول عنه الجرم السماوي، وبسائر المتحرّكات ما دون الجرم الأول وهو سائر

الأفلاك والتي في الكون والفساد. وذلك أن السماء الأولى تتحرّك عن هذا المحرّك بالشوق إليه، أعني لأن تتشبّه به بقدر ما في طاقتها كما يتحرّك المحبّ إلى التشبّه بمحبوبه، وتتحرّك سائر الأجرام السماوية على جهة الشوق لحركة الجرم الأول (ش، ت، ١٦٠٦، ١٣)

سمات

- إنّ الحروف المفردة إذا ألّفت صارت ألفاظًا، وإنّ الألفاظ إذا ضمنت المعاني صارت سمات، وإنّ السمات إذا ترادفت صارت كلامًا مفيدًا (ص، ر١، ٣٣١، ١٠)

سماع طبيعي

- غرض هذا الكتاب المترجم بالسماع الطبيعي هو النظر في الأسباب العامة الأوَل لما يوجَد بالطبيعة من جهة ما هو موجود بالطبيعة، وفي اللواحق العامة لهذه الأسباب، وأنه يجب أن يوضع أولًا لهذا النحو من النظر أن ههنا أسباباً أربعة تتقوّم بها الموجودات الطبيعية على جهة ما يوضع موضع الصناعة للصناعة (ش، سط، ٣١، ٢٠)
- نظر في هذا العلم السماع الطبيعي في صور الأشياء المتحركة والغايات الموجودة لها من حيث هي متحرّكة، كالفحص عن الغاية القصوى للإنسان بما هو موجود هيولاني (ش، سط، ٣٢، ١٣)

سماويات

كل واحد من العقول الفعّالة شرف مما يليه. وجميع العقول الفعّالة أشرف من الأمور المادية ثم السماويات من جملة الماديّات أشرف من عالم الطبيعة. ونريد بالأشراف ههنا ما هو أقدم في ذاته ولا يصحّ وجود تاليه إلّا بعد وجود مقدّمه (ف، ت، ٣، ١)

السماويات لا تقبل الإنخراق، ولا الفساد، ولا الحركة المستقيمة، ولا تخلو عن الحركة المستديرة، وأنّها كثيرة وطباعها مختلفة، ولها نفوس تتصوّر وتتحرّك بالإرادة (غ، م، ٣١٨، ٧)

سمع

- السمع حوبة يتموّج فيه الهواء المنقلب عن متصاكّين على شكله فيسمع (ف، ف، ١١، ١٦)
- أما السمع فإنّه قوة مودَعة في عصبة مفروشة في سطح الصماخ ممدودة عليه مدّ الجلد على الطبل وهي تُدرك الصوت (ع، م، ٣٥١، ٤)
- السمع هذه القوة هي القوة التي شأنها أن تستكمل معاني الآثار الحادثة في الهواء من مقارعة الأجسام بعضها بعضًا المسمّاة أصواتًا (ش، ن، ٥٣، ١٦)
- أما الذي عنه يكون (السمع) فهي مقارعة الأجسام بعضها بعضًا، لكن ليس عن أي جسم اتفق يحدث الصوت ولا بأي نوع اتفق، بل يحتاج في أن يكون القارع والمقروع كلاهما صلبان، وأن تكون حركة القارع إلى المقروع أسرع من تشذّب الهواء (ش، ن، ٥٣، ٢١)

سموات

- إنّ السموات قد دلّت المشاهدة على كرّيتها فلا بدّ وأن تكون طباعها مختلفة، وأن لا تكون من نوع واحد (ع، م، ٢٨٣، ١٨)
- الفلاسفة ترعم أن من الموجودات ما فصولها الجوهرية في الحركة كالرياح وغير ذلك، وإنما السموات وما دونها هي من هذا الجنس من

الموجودات التي وجودها في الحركة، وإذا كان ذلك كذلك فهي في حدوث دائم لم يزل ولا يزال (ش، ه، ١٠٧، ١٧)

- الأشياء التي تُسمّى حية عالمة هي الأشياء المتحرّكة من ذاتها بحركات محدودة نحو أغراض وأفعال محدودة تتولّد عنها أفعال محدودة، ولذلك قال المتكلمون: إن كل فعل فإنما يصدر عن حي عالم، فإذا حصل له هذا الأصل وهو أن كل ما يتحرّك حركات محدودة فيلزم عنها أفعال محدودة منتظمة فهو حيوان عالم، وأضاف إلى ذلك ما هو مشاهد بالحس، وهو أن السموات تتحرك من ذاتها حركات محدودة يلزم عن ذلك في الموجودات التي دونها أفعال محدودة ونظام وترتيب به قوام ما دونها من الموجودات تولد أصل ثالث لا شك فيه، وهو أن السموات أجسام حية متحركة (ش، ته، ١١٧، ١٧)

سنة

- الملّة والدين يكادا يكونان إسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنة، فإن هذين إنّما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدّرة من جزأي الملّة. وقد يمكن أن تُسمّى الآراء المقدّرة أيضًا شريعة، فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة (ف، م، ٤٦، ١١)

سنخ

- إن أحد ما يقال عليه الجوهر هو العنصر والجوهر يقال بنوع ثانٍ على ما يدل عليه الحدّ وهو الصورة، والكلمة أراد بها (أرسطو) الحدّ، والسنخ أراد به الصورة التي بها صار هذا الشيء موجودًا بالفعل . . . إن الجوهر الذي هو السنخ والصورة هو بالحدّ مفارق للعنصر لا بالوجود إذ كان لا يمكن في الصورة أن تفارق العنصر والجوهر الثالث هو المجموع من العنصر والصورة وهو الذي تبيّن من أمره أن الكون والفساد إنما يوجد له وحده إنه مفارق بالحدّ والوجود ولذلك قال بنوع مبسوط أي بإطلاق (ش، ت، ١٠٢٨، ١٦)

سوالب عدمية

- إن السوالب العدمية التي تسلب الأطراف المتقابلة ليس لما تدل عليه طبيعة واحدة، مثل قولنا لا أكبر ولا أصغر، وقولنا لا أبيض ولا أسود، أعني أن يوضع لهما إسمان (ش، ت، ١٢٦٣، ١١)

سور الأقاويل

- سور الأقاويل نوعان كلّي وجزئي. فالسور الكلّي مثل قولك كل إنسان حيوان فهذه صدق وظاهر بيّن لأنّ عليه سورًا كليًا والكذب الظاهر البيّن مثل قول القائل ليس واحد من الناس حيوانًا فكذب ظاهر لأنّ عليه سورًا كليًا؛ وأما السور الجزئي فمثل قولك بعض الناس كاتب وبعض الناس ليس بكاتب والصدق فيهما ظاهر بيّن لأنّ عليهما سورًا جزئيًا (ص، ر١، ٢٣٢، ٢١)

سور جزئي

- سور الأقاويل نوعان: كلّي وجزئي. فالسور الكلّي مثل قولك كل إنسان حيوان فهذه صدق وظاهر بيّن لأنّ عليه سورًا كليًا والكذب الظاهر البيّن مثل قول القائل ليس واحد من الناس حيوانًا فكذب ظاهر لأنّ عليه سورًا كليًّا؛ وأما السور الجزئي فمثل قولك بعض الناس كاتب

وبعض الناس ليس بكاتب والصدق فيهما ظاهر بيّن لأنّ عليهما سورًا جزئيًا (ص، ر١، ٣٣٢، ٢٤)

سور كلي

- سور الأقاويل نوعان: كلّي وجزئي. فالسور الكلّي مثل قولك كل إنسان حيوان فهذه صدق وظاهر بيّن لأنّ عليه سورًا كلّيًا والكذب الظاهر البيّن مثل قول القائل ليس واحد من الناس حيوانًا فكذب ظاهر لأنّ عليه سورًا كلّيًا؛ وأما السور الجزئي فمثل قولك بعض الناس كاتب وبعض الناس ليس بكاتب والصدق فيهما ظاهر بيّن لأنّ عليهما سورًا جزئيًا (ص، ر١، ٣٣٢، ٢١)

سوفسطائي

- كل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في أي شيء كان، سُمّي بهذا الإسم، وقيل إنّه سوفسطائي (ف، ج، ٦٥، ١٠)

سوفسطائية

- السوفسطائيّة فهي تنحو نحو الجدل فيما تفعله فما يفعله الجدل على الحقيقة تفعله السوفسطائيّة تمويه ومغالطة. وهي أحرى أن لا تكون صناعة تُصحّح بها الآراء في الأمور، فإن استعملها مستعمل حصل من الآراء في الأمور على آراء أهل الحيرة أو على مثال آراء فروطاغورس. ومخاطباتها سؤال بـ"هل" وجواب عن "هل"، اللهمّ إلّا حيث تتشبّه بالفلسفة وتقول عن ذاتها وتموّه وتوهم أنّها فلسفة (ف، حر، ٢١٠، ١٦)

أمّا السوفسطائيّة فإنّها تستعمل السؤال بحرف "هل" في ثلاثة أمكنة: أحدها عند التشكيك السوفسطائيّ، فإنّه يسأل بالمتقابلين وبما هو في الظاهر والمغالطة متقابلين، ويلتمس إلزام المحال من كلّ واحد منهما. والثاني عندما تتشبّه بصناعة الجدل أو تغالط وتوهم أنّ صناعتها هي صناعة الارتياض فيستعمل المؤول بحرف "هل" عند تسلّم الوضع ويستعمله أيضًا عندما يلتمس تسلّم المقدّمات التي يُبطل بها على المجيب الوضع الذي تضمّن حفظه. غير أن ما تفعله صناعة الجدل بما هو في الحقيقة مشهور تفعله السوفسطائيّة بما هو في الظنّ والظاهر والتمويه أنّه مشهور من غير أن يكون في الحقيقة كذلك. والثالث عندما تتشبّه بالفلسفة وتوهم أنّها هي صناعة الفلسفة (ف، حر، ٢٢٤، ٨)

سياسة مدنية

- السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه (خ، م، ٣٠، ١٢)

سياسيات

- البرهانيات موكولة إلى أصحاب الأذهان الصافية والعقول المستقيمة، والسياسيات موكولة إلى ذوي الآراء السديدة، والشرعيات موكولة إلى ذوي الإلهامات الروحانية. وأعمّ هذه كلّها الشرعيات، وألفاظها خارجة عن مقادير عقول المخاطبين ولذلك لا يؤاخذون بما لا يطيقون تصوره (ف، ج، ١٠٣، ٢٥)

سيال

- إن الذي يبقى زمانين أحرى بالبقاء من الذي لا يبقى زمانين، لأن الذي لا يبقى زمانين وجوده

في الآن وهو السيّال، والذي يبقى زمانين وجوده ثابت، وكيف يكون السيّال شرطًا في وجود الثابت؟ أو كيف يكون ما هو باقٍ بالنوع شرطًا في بقاء ما هو باقٍ بالشخص؟ (ش، ته، ٩٤، ٢٣)

ش

شك
- إنّ المُقرّ بلسانه والمنكِر بقلبه يكون شاكًا مرتابًا متحيّرًا دهشًا وهذه كلها آلام للقلوب وعذاب للنفوس (ص، ر1، 269، 9)

شبيه
- الشبيه يقابله لا شبيه (ش، ت، 321، 8)
إذا تبيّن أن الغير يقال الهوَ هوَ، والهوَ هوَ يقال على أنحاء كثيرة، فبيّن أيضًا أن الغير يقال على أنحاء كثيرة، وكذلك إذا كان الشبيه يقال على أنحاء كثيرة فبيّن أن غير المشابه يقال على عدّتها (ش، ت، 1294، 8)
- الشبيه يُنقل إلى شبيهه (ش، سم، 83، 7)
- الشبيه يقال على وجوه: أحدها على السطوح التي زواياها متساوية وأضلاعها متناسبة، ويقال على أجسام متشابهة إذ كانت ذوات أشكال متشابهة وهي التي سطوحها متساوية بالعدد ومتشابهة الأشكال، ويقال على التي صور انفعالاتها واحد كأحمرين متساويين في الحمرة، وقد يقال أيضًا على ما أحدهما أقل انفعالًا كأحمرين أحدهما أشد حمرة، وقد يقال على الأشياء التي تشترك في أكثر بالصفات كقولنا إن القصدير يشبه الفضة أو الرصاص (ش، ما، 49، 2)

شجاعة
- إن الشجاعة خُلُق جميل وتحصل بتوسّط في الإقدام على الأشياء المفزعة والإحجام عنها والزيادة في الإقدام عليها تُكسب التهوّر والنقصان من الإقدام يُكسب الجبن وهو خُلُق قبيح (ف، ت، 11، 7)

شخص
- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزئيًّا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا (ك، ر، 126، 11)
- الشخص إمّا أن يكون: طبيعيًا كالحيوان أو النبت وما أشبه ذلك، وإمّا صناعيًّا كالبيت وما أشبه ذلك، فإنّ البيت متّصل بالطبع، وتركيبه متّصل بعرض، أعني بالمهنة؛ فهو واحد بالطبع وتركيبه واحد بالمهنة؛ لأنه إنّما صار واحدًا بالإتحاد العرضي، فأمّا البيت فهو بالإتحاد الطبيعي (ك، ر، 126، 18)
- الشخص إنّما هو واحد من جهة الوضع، لأنّ كل شخص فمنقسم؛ فهو إذن ليس واحدًا بالذات، فالوحدة الشخصية مفرقة للشخص، فهو غير واحد بالذات، فالوحدة التي فيه - التي هي بالوضع - لا ذاتية فيه، فليست إذن وحدة له بالحقيقة (ك، ر، 128، 11)
الشخص كل لفظة يشار بها إلى موجود مفرد عن غيره من الموجودات مدرَك بإحدى الحواس، مثل قولك هذا لرجل وهذه الدابة وهذه الشجرة وذا لحائط وذاك الحجر وما شاكل هذه الألفاظ المشار بها إلى شيء واحد بعينه (ص، ر1، 313، 21)
إذا عدم الجنس عدم جميع أنواعه معه، وإذا عدم النوع عدم جميع أشخاصه معه. وليس من الضروري إذا وُجد الشخص وُجد النوع كلها ولا إذا وُجد النوع وُجد الجنس كله (ص، ر1،

٣٢١، ٢)

إن قيل ما الشخص؟ فيقال كل جملة يشار إليه دون غيرها مميَّزة من غيرها بالأفعال والصور (ص، ر٣، ٣٦١، ٦)

- إنّ الشخص ليس بمضادة للكلّي بل هو غيره بوجه ما (ج، ن، ١٤٤، ٣)

- الشخص قد يكون حيوانًا بالقوة وحيوانًا بالفعل (ج، ر، ١٦٠، ٤)

- يلزم أن يكون الشخص له طبيعة كلّية ويكون مركّبًا من طبائع كلّية مثل النوع بعينه (ش، ت، ١٢٨، ١٠)

- أما الشخص المجتمع من المادة والصورة المشار إليه مثل هذه الدائرة أو شيء من الجزئيات وهي التي في عنصر مشار إليه إما محسوس وإما مدرك بالعقل وجوده في المحسوس مثل الأشخاص التي في التعاليم فإنه ليس لهذه حدّ والمعروفة بالحدّ لا يتبدّل جوهرها من قِبَل أنه لا يتبدّل علمها فهي غير الأشخاص (ش، ت، ٩١٢، ١٦)

إن صور أشخاص الجوهر هي جوهر، وإنه ليس في الشخص جوهر إلّا المادة والصورة الجزئية التي تُركَّب منهما (ش، ت، ٩٦٠، ٧)

- الكلّي هو إدراك المعنى العام مجرّدًا من الهيولى، وإدراك الشخص هو إدراك المعنى في الهيولى (ش، ن، ٨٣، ١٧)

أما كون الصورة فاسدة ومتكوّنة وبالجملة متغيّرة فإنما ذلك لها من حيث هي جزء من الكائن الفاسد بالذات وهو الشخص الذي هو مجموع المادة والصورة لا بما هي صورة (ش، ما، ٧٤، ١٣)

المكوِّن للشخص إنما هو شخص إذا كان الذي يغيّر العنصر هو الشخص (ش، ما، ٧٥، ٤)

- الصور الطبيعية هي كائنة فاسدة لا بالذات بل من قِبَل أنها جزء من كائن فاسد بالذات، وهو الشخص (ش، م، ٨٨، ٢)

الشخص إنما هو فاعله شخص آخر مثله بالنوع أو شبيه (ش، ما، ١٣٥، ١٠)

- إنّ الكلّي محتاج إلى الشخص إذ لولا الشخص لما كان للكلّي وجود والشخص غنيّ عن الكلّي. فإنّ الكلّي هو المقول على كثيرين ولو احتاج الشخص إلى الكلّي لاحتاج الشخص إلى شخص آخر يكون معه ليكون الكلّي مقولًا فيهما (ر، م، ١٤٨، ١)

- لكل شخص حقيقة وشخصية، وتلك الشخصية زائدة أبدًا على الماهية (ر، م، ٣٤٢، ١٥)

- الذاتي لكلّ شيء ما يخصّه ويميّزه عن جميع ما عداه. وقيل ذات الشيء نفسه وعينه وهو لا يخلو عن العرض. والفرق بين الذات والشخص أن الذات أعمّ من الشخص لأنّ الذات يُطلق على الجسم وغيره والشخص لا يُطلق إلّا على الجسم (جر، ت، ١١٢، ٤)

شخص الجوهر

- الجوهر يقال أولًا على الذي لا يقال على شيء ولا في شيء وتقال عليه سائر الأشياء. وهو الذي يُسمّى شخص الجوهر ويسمّيه (أرسطو) في "كتاب المقولات" الجوهر الأول؛ ويُحتمل أن يريد "يعلى" معنًى فيه وعلى حد يشتمل هذا القول على الجواهر الأُوَل والثواني وهي كلّيات الجواهر (ش، ت، ٥٦٥، ٢)

- الدليل على أن معرفتنا شخص الجوهر بما هو أعرف من معرفتنا إيّاه بكيف هو وكم هو أنّا لا نرى أنّا قد عرفنا كل واحد من أعراضه حتى نعرف من ذلك العرض ما هو إما أنه كيفية أو كمية. وإنما كان الجوهر متقدمًا بالزمان لأنه إن

كان العرض متأخرًا حدوثه عن الجسم الذي هو فيه فبيّن أن ذلك الجسم متقدّم عليه في الزمان، وإنْ كان من الأعراض الغير مفارقة للشيء الذي يحدث فيه فإن الجوهر الموضوع ليكون ذلك الشيء هو متقدّم على ذلك الشيء وعلى الأعراض اللازمة له. مثال ذلك أن الموضوع الذي تتكوّن منه النار متقدّم على صورة النار وعلى حرارتها (ش، ت، ٧٥٦، ٤)

- إن التغيّر بالجملة وأولًا صنفان: أحدهما ما يقال فيه إنه يكون كذا وصار كذا وتغيّر كذا وبالجملة. فما يقال في موضوع وهو شخص العَرَض والآخر ما يقال فيه إنه متغيّر ومتكوّن بإطلاق وهو شخص الجوهر. فأما الأول فظاهر افتقاره إلى الموضوع الذي يجري منه مجرى الهيولى؛ وأما شخص الجوهر فقد تبيّن أيضاً عند التأمل افتقاره إلى الموضوع لأنه ليس يكون شيء من لا شيء على الإطلاق يعمّ ولا بد من أي شيء اتفق فضلًا عن أن يكون من لا شيء على الإطلاق (ش، سط، ٣٣، ٣)

شخص روحاني

- إنّ كل قائم بالحقّ وناطق به فهو شخص روحانيّ لا سيّما إن كان متدنًا بالعلم والفضائل من ذاته وأوّل خلقته (جا، ر، ٥٠٨، ٣)

شخص العرض

- إن التغيّر بالجملة وأولًا صنفان: أحدهما ما يقال فيه إنه يكون كذا وصار كذا وتغيّر كذا وبالجملة. فما يقال في موضوع وهو شخص العَرَض والآخر ما يقال فيه إنه متغيّر ومتكوّن بإطلاق وهو شخص الجوهر. فأما الأول فظاهر افتقاره إلى الموضوع الذي يجري منه مجرى الهيولى؛ وأما شخص الجوهر فقد تبيّن أيضاً عند التأمل افتقاره إلى الموضوع لأنه ليس يكون شيء من لا شيء على الإطلاق يعمّ ولا بد من أي شيء اتفق فضلًا عن أن يكون من لا شيء على الإطلاق (ش، سط، ٣٣، ٢)

شخص محسوس

- الشخص المحسوس هو المؤتلف من هذين (المادة والصورة). أما المادة فمقرّ بها عند جميع القدماء (ش، ما، ٨٤، ١٠)

شخص مشار اليه

- المبدأ الكلّي ليس موجودًا خارج النفس وإنما الموجود الشخصي، وذلك أن هذا الشخص المشار إليه إنما تولّد عن شخص مشار إليه ولم يتولّد الإنسان الكلّي عن الإنسان الكلّي (ش، ت، ١٥٤٣، ١)

شدة

- أمّا القوة بمعنى الشدّة وبمعنى القدرة فكأنّها أنواع لقوة بمعنى الصفة المؤثّرة (ر، م، ٣٨، ١٤)

شر

- الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود والشر عدم ذلك الكمال (ف، ت، ١١، ١٧)

- إنّ الخير والشر على أربعة أنواع. فمنها ما يُنسب إلى سعود الفلك ونحوسه، ومنها ما يُنسب إلى الأمور الطبيعية من الكون والفساد وما يلحق الحيوانات من الآلام والأوجاع، ومنها ما يُنسب إلى ما في جبلة الحيوانات من التألف والتنافر والمودّة والتباغض وما في طباعها من التنازع والتغالب، ومنها ما يُنسب

إلى ما يلحق النفوس التي تحت الأمر والنهي في أحكام النفوس من السعادة والمحنة في الدنيا والأخرة جميعًا (ص، ر٤، ١٢، ١٦)

- الخير بالجملة هو ما يتشوّقه كل شيء في حدّه ويتمّ به وجوده، والشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر، أو عدم صلاح لحال الجوهر (س، شأ، ٣٥٥، ١٥)

- يقال: شرّ، لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة؛ ويقال: شرّ، لما هو مثل الألم والغمّ الذي يكون إدراك ما بسبب لا فقد سبب فقط (س، شأ، ٤١٥، ٨)

- الخير بالجملة هو ما يتشوّقه كل شيء ويتمّ به وجوده، والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح حال لجوهر (س، ق، ٢٢٩، ٤)

أمّا الخير فيُطلق على وجهين: أحدهما أن يكون خيرًا في نفسه. ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابلته، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته. فيكون شرًّا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أنّ الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها (ع، م، ٢٩٧، ١٠)

- الشرّ هو عدم. وإدراك العدم هو الألم (ع، م، ٢٩٩، ٢٥)

شر بالذات

- الشرّ بالذات هو العدم ولا كل عدم، بل عدم مقتضي طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته، والشرّ بالعرض هو المعدوم، أو الحابس للكمال عن مستحقّه (س، شأ، ٤١٦، ٥)

شر بالعرض

- الشرّ بالذات هو العدم ولا كل عدم، بل عدم مقتضي طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته، والشرّ بالعرض هو المعدوم، أو الحابس للكمال عن مستحقّه (س، شأ، ٤١٦، ٦)

شرائع

- الشرائع مبادئ المصالح ... فإذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلًا بإطلاق (ش، ته، ٢٩٤، ٢٠)

- يرون (الفلاسفة) بالجملة أن الشرائع هي الصنائع الضرورية المدنية التي تأخذ مبادئها من العقل والشرع، ولا سيما ما كان منها عامًّا لجميع الشرائع، وإن اختلفت في ذلك بالأقل والأكثر (ش، ته، ٣٢٥، ١)

الشرائع كلها اتفقت على وجود أخروي بعد الموت وإن اختلفت في صفة ذلك الوجود كما اتفقت على معرفة وجوده وصفاته وأفعاله، وإن اختلفت فيما تقوله في ذات المبدأ وأفعاله بالأقل والأكثر. وكذلك هي متفقة في الأفعال التي توصل إلى السعادة التي في الدار الآخرة، وإن اختلفت في تقدير هذه الأفعال (ش، ته، ٣٢٥، ٧)

- الحكمة إنما تنحو نحو تعريف سعادة بعض الناس العقلية، وهو من شأنه أن يتعلّم الحكمة، والشرائع تقصد تعليم الجمهور عامة (ش، ته، ٣٢٥، ١٤)

- إجتمعت الشرائع في تمثيل الأحوال التي تكون لأنفس السعداء بعد الموت، ولأنفس الأشقياء. فمنها ما لم يمثّل ما يكون هنالك

لنفوس الزكية من اللذة، وللشقية من الأذى، بأمور شاهدة، وصرّحوا بأن ذلك كله أحوال روحانية، ولذّات مَلَكية. ومنها ما اعتدّ في تمثيلها بالأمور المشاهدة، أعني أنها مثّلت اللذّات المدرَكة هنالك باللذّات المدرَكة ههنا، بعد أن نفي عنها ما يقترن بها من الأذى. ومثّلوا الأذى الذي يكون هنالك بالأذى الذي يكون ههنا، بعد أن نفوا عنه هنالك ما يقترن به ههنا من الراحة منه. إما لأن أصحاب هذه الشرائع أدركوا من هذه الأحوال بالوحي ما لم يدركها أولئك الذين مثّلوا بالوجود الروحاني، وإما لأنهم رأوا أن التمثيل بالمحسوسات هو أشد تفهيمًا للجمهور، والجمهور إليها وعنها أشدّ تحركًا؛ فأخبروا أن الله يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشدّ المحسوسات نعيمًا، وهو مثلًا الجنة، وأنه تعالى يعيد النفوس الشقية إلى أجساد تتأذّى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى، وهو مثلًا النار (ش، م، ٢٤١، ١٥)

- الشرائع كلها ... متفقة على أن للنفوس بعد الموت أحوالًا من السعادة أو الشقاء، ويختلفون في تمثيل هذه الأحوال وتفهيم وجودها للناس (ش، م، ٢٤٣، ٥)

شرائع فاضلة

- الشرائع الفاضلة كلّها تحت الكلّيات في الفلسفة العملية. والآراء النظرية التي في الملّة براهينها في الفلسفة النظريّة، وتؤخذ في الملّة بلا براهين (ف، م، ٤٧، ٥)

شرط

- إنّ الإيجاب والسلب تارة يكون حكمًا حتمًا، وتارة شرطًا واستثناء، فالإيجاب الحتم مثل قولك الشمس فوق الأرض وهو نهار، والشرط مثل قولك إن كانت الشمس فوق الأرض فهو نهار. وكذلك حكم السلب مثله مثل ذلك ليست الشمس فوق الأرض ولا هو نهار والشرط والاستثناء مثل قولك إن كانت الشمس ليست فوق الأرض فليس هو نهارًا (ص، ر١، ٣٣٢، ١٥)

- الشرط تعليق شيء بشيء بحيث إذا وُجِدَ الأوّل وُجِدَ الثاني. وقيل الشرط ما يتوقّف عليه وجود الشيء ويكون خارجًا عن ماهيّة ولا يكون مؤثّرًا في وجوده. وقيل الشرط ما يتوقّف ثبوت الحكم عليه (جر، ت، ١٣١، ٢)

شرط مشروط

- من أصول المتكلمين: إن اقتران الشرط بالمشروط هو من باب الجائز، وإن كل جائز يحتاج في وقوعه وخروجه إلى الفعل إلى مخرج وإلى مقارنة الشرط للمشروط، ولأن المقارنة هي شرط في وجود المشروط وليس يمكن أن يكون الشيء علّة في شرط وجوده ولا يمكن أيضًا أن يكون الشرط هو العلّة الفاعلة لوجود المشروط، فإن ذاتنا ليست علّة فاعلة لوجود العلم بها، ولكنها شرط في وجود العلم قائمًا بها، ولذلك لم يكن بدّ على هذه الأصول من علّة فاعلية أوجبت اقتران الشرط بالمشروط، وهكذا الحال في كل مركّب من شرط ومشروط (ش، ته، ١٨٨، ١٥)

شرع

- إنّ حدّ الشرع أنه السنن المقصود بها سياسة العامّة على وجه يصلحون فيه صلاحًا نافعًا في عاجل أمرهم وآجله (حا، ر، ١٠٨، ١٨)

أما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات

بالعقل وتطلُّب معرفتها به، فذلك بيِّن في غير ما آية من كتاب الله، تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [سورة الحشر ٢] وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معًا. ومثل قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾؟ [سورة الأعراف ١٨٥] وهذا نص بالحثّ على النظر في جميع الموجودات (ش، ف، ٢٨، ١)

- الشرع قد حثّ على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان (ش، ف، ٢٩، ١)

يجب بالشرع النظر في القياس العقلي وأنواعه، كما يجب النظر في القياس الفقهي (ش، ف، ٣١، ٢)

إن كل ما أدّى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، إن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي. وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن. وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجرّبه، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول. بل نقول إنه ما من منطوق به من الشرع مخالف بظاهره لما أدّى إليه البرهان، إلّا إذا اعتُبر الشرع وتُصُفِّحت سائر أجزائه وُجد في ألفاظه ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد (ش، ف، ٣٦، ٢)

- السبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فِطَر الناس وتباين قرائحهم في التصديق. والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينها (ش، ف، ٣٦، ١٢)

- في الشرع أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها وأشياء على تأويلها وأشياء اختلفوا فيها (ش، ف، ٣٧، ٢)

- كثيرٌ من الصدر الأول قد نُقل عنهم أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرًا وباطنًا، وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به ولا يقدر على فهمه - مثل ما روى البخاري عن علي رضي الله عنه أنه قال: "حدّثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذَّب الله ورسوله؟". ومثل ما رُوي من ذلك عن جماعة من السلف. فكيف يُمكن أن تُصوَّر إجماع منقول إلينا عن مسألة من المسائل النظرية، ونحن نعلم قطعًا أنه لا يخلو عصر من الأعصار من علماء يرون أن في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس؟ (ش، ف، ٣٨، ٣)

ليس في الشرع أن الله كان موجودًا مع العدم المحض، ولا يوجد هذا فيه نصًّا أبدًا (ش، ف، ٤٣، ٥)

ينقسم الشرع إلى ظاهر وباطن. فإن الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة (التي تلطّف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم إلى البرهان) لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تنجلي إلّا لأهل البرهان (ش، ف، ٤٥، ١٤)

- لما كان مقصود الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق، وكان التعليم صنفين: تصوّرًا وتصديقًا، كما بيّن ذلك أهل العلم بالكلام، وكانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاثًا: البرهانية، والجدلية، والخطابية، وطرق التصوّر اثنين: إما الشيء نفسه وإما مثاله، وكان الناس كلهم ليس في طباعهم أن يقبلوا البراهين ولا الأقاويل الجدلية، فضلًا عن البرهانية، مع ما في تعلّم الأقاويل البرهانية من العسر والحاجة في ذلك إلى طول الزمان لمن هو أهل لتعلّمها، وكان الشرع إنما مقصوده تعليم الجميع، وجب أن يكون الشرع يشتمل على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق

التصوّر (ش، ف، ٥٠، ١٦)

- الشرع لم يصرّح في الإرادة لا بحدوث ولا بقدم لكون هذا من المتشابهات في حق الأكثر (ش، م، ١٤٨، ٨)

- الشرع قد صرّح بنفي المماثلة بين الخالق والمخلوق، وصرّح بالبرهان الموجب لذلك (ش، م، ١٦٩، ٨)

- الطريقة التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور حدوثَ العالم من الطرق البسيطة المعترف بها عند الجميع. وواجب، إن كان حدوثه ليس له مثال في الشاهد، أن يكون الشرع استعمل في تمثيل ذلك حدوث الأشياء المشاهدة (ش، م، ١٩٣، ١٧)

- ليس في الشرع أنه سبحانه مريد بإرادة حادثة ولا قديمة (ش، م، ٢٠٧، ١١)

- الشرع إذا تؤمّل وُجد أنه إنما اعتمد علىَ المعجز الأهلي والمناسب، لا المعجز البرّاني (ش، م، ٢٢٢، ٨)

شرور

- عناية الله تعالى محيطة بجميع الأشياء، ومتصلة بكل أحد، وكل كائن بقضائه وقدره، والشرور أيضًا بقدره وقضائه، لأن الشرور على سبيل التبع للأشياء التي لا بدّ لها من الشر، والشرور واصلة إلى الكائنات الفاسدات (ف، ع، ١٨، ١٣)

- العناية الأولى بنا إنما هي عناية الله تبارك وتعالى، وهو السبب في سكنى ما على الأرض وكل ما وجدها هنا مما هو خير محض، فمن إرادته وقصده. وأما الشرور فوجودها لضرورة الهيولى كالفساد والهرم وغير ذلك (ش، ما، ١٧١، ١٩)

شريعة

- الملّة والدين يكادا يكونان إسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة، فإنّ هذين إنّما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأعمال المقدّرة من جزأي الملّة. وقد يمكن أن تُسمّى الآراء المقدّرة أيضًا شريعة، فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة (ف، م، ٤٦، ١١)

- كل شريعة كانت بالوحي، فالعقل يخالطها (ش، ته، ٣٢٦، ٧)

- الناس في الشريعة على ثلاثة أصناف. صنف ليس هو من أهل التأويل أصلًا، وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب. وذلك أنه ليس يوجد أحد سليم العقل يعرى من هذا النوع من التصديق. وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة. وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة، أعني صناعة الحكمة (ش، ف، ٥٢، ١٠)

- إن الشريعة قسمان: ظاهر ومؤوّل؛ وإن الظاهر منها فرض الجمهور، وإن المؤوّل فرض العلماء، وأما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره، وتركُ تأويله، وإنه لا يحلّ للعلماء أن يُفصحوا بتأويله للجمهور، كما قال عليّ رضي الله عنه: "حدّثوا الناس بما يفهمون" (ش، م، ١٣٢، ١١)

شريعة الحكماء

- إن الشريعة الخاصة بالحكماء هي الفحص عن جميع الموجودات إذ كان الخالق لا يُعبد بعبادة أشرف من معرفة مصنوعاته التي تؤدّي إلى معرفة ذاته سبحانه على الحقيقة الذي هو أشرف الأعمال عنده وأحظاها لديه (ش، ت،

١٠، ١١)

شريعة نبويه

- الغرض من النبوّة والناموس هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها وتخليصها من جهنم عالم الكون والفساد، وإيصالها إلى الجنة ونعيم أهلها في فسحة عالم الأفلاك وسعة السموات والتنسم من ذلك الروح والريحان المذكور في القرآن. فهذا هو المقصود من العلوم الحكيمة والشريعة النبوية جميعًا (ص، ر٣، ٤٩، ٧)

شعور

- الشعور هو إدراك ذهني بغير استثبات ولا تصوّر تام. فإنّ النفس إذا أدركت شيئًا واستقرّت على إدراكه واستثبتت المدرَك وأدركت إدراكها كان ذلك تصوّرًا للمعنى وفهمًا لفظ (مع تعريف) ٣٩٤، ١٧)

أمّا الشعور فهو إدراك بغير استثبات ولا تصوّر تام وهو أوّل مراتب وصول المعنى إلى النفس (ر، م، ٣٦٨، ٢)

شك

الشكّ - هو الوقوف على حدّ الطرفَيْن من الظن مع تُهمة ذلك الظن (ك، ر، ١٧٥، ٦)

يقال: ما الشكّ؟ الجواب: هو تردّد النفس بين الإثبات والنفي (تو، م، ٣١١، ٢٢)

- المظنون هو الذي فيه التوقّف عن الحكم بالموافقة واللاموافقة. والغالب من الظنّ هو الذي تميل النفس فيه إلى الحكم ولا تحكم به والشكّ والحيرة هو التوقّف بغير ميل (بع، م١، ٣٩٩، ١١)

الشكّ وهو التَّرَدُّدُ بين النقيضين بلا ترجيح لأحدِهما على الآخر عند الشاكّ. وقيل الشكّ ما استوى طرفاه وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما فإذا ترجّح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظنّ فإذا طرحه فهو غالب الظنّ وهو بمنزلة اليقين (جر، ت، ١٣٤، ٩)

شك في الشيء

- الشكّ في الشيء على ضربين: فإنّه تارة يكون ذلك شكًّا في ثبوت أمر له، وتارة يكون شكًّا في ثبوته لأمر (ر، م، ٢٥، ١٧)

شكل

إنّ الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسمًا متناهيًا موجودًا وحملها سطحًا متناهيًا (س، شا، ١٢، ٣)

كلّ شكل إمّا طبيعي وإمّا قسري، وإذا ارتفعت القسريات في التوهّم بقي الطبيعي (س، ن، ١٣٥، ١٩)

- إذا كانت الجسمية لا تنفكّ عن الشكل البتّة، والشكل لا يحصل إلّا بسبب المحل، وجب أن لا تنفكّ الجسمية عن المحل (ر، ل، ٥٢، ٤)

شكل مستدير

- الشكل المستدير هو أتم الأشكال، إذ كان لا يمكن أن يزاد فيه ولا ينقص منه (ش، سم، ٦٠، ١٥)

شمّ

أمّا الشمّ، فإنّه قوة في زائدتي الدماغ الشبيهتين بحلمتَيْ الثديين. وإنّما تُدرك بواسطة جسم ينفعل من الروائح، ومسرح، أو يختلط به أجزاء ذي الرائحة، وذلك مثل الهواء والماء (ع، م، ٣٥٠، ١٣)

- الشمّ ... هذه القوة هي القوة التي من شأنها

أن تقبل معاني الأمور المشمومة وهي الروائح، وليست فصول الروائح عندنا بيّنة كفصول الطعوم، وربما نكاد أن نسمّيها من فصول الطعوم حتى نقول رائحة حلوة ورائحة طيبة، ويشبه أن تكون هذه الحاسة فينا أضعف منها في كثير من الحيوان كالنسر والنحل وما أشبههما من الحيوان القوي الشمّ (ش، ن، ٥٦، ١٣)

شمس

- كما أنّ الشمس هي التي تجعل العين بصرًا بالفعل والمبصرات مبصَرات بالفعل بما تعطيه من الضياء، كذلك العقل الفعّال هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلًا بالفعل بما أعطاه من ذلك المبدأ. وبذلك بعينه صارت المعقولات معقولات بالفعل (ف، عق، ٢٧، ٣)
- الشمس يوجد لها التسخين من جهتين: إحداهما من قبل الحركة، والثانية من قِبَل الإضاءة (ش، سم، ٦٤، ١٢)
- الشمس تقطع دائرتها في ثلاث مائة وخمسة وستين يومًا وربع يوم (ش، سك، ١٢٤، ٣)
- الشمس تبيّن من أمرها أنها لو كانت أعظم جرمًا مما هي أولى وأقرب مكانًا لهلكت أنواع النبات والحيوانات من شدة الحر، وكذلك لو كانت أصغر جرمًا وأبعد لهلكت من شدة البرد (ش، ما، ١٦٩، ١٨)

شهوة

- يستحيل أن تكون حركة السماء لشهوة؛ فإنّ الشهوة عبارة عن طلب ما هو سبب لدوام البقاء (غ، م، ٢٧٤، ٢١)

شوق

- كل حركة غضبية مبدؤها الأقرب قوة محرِّكة في عضل الأعضاء، ومبدؤها الذي يليه شوق، والشوق ... تابع لتخيّل أو فكر لا محالة، فيكون المبدأ الأبعد تخيّلًا أو فكرًا (س، شأ، ٣٨٥، ١٦)
- الشوق هو الحالة الحاصلة عند عدم الكمال (ر، ل، ١١٨، ١٨)

شيء

لكلّ شيء مثال ومقابل يستخرجه ويُظهره (جا، ر، ٧، ١٦)
- ليس ممكنًا أن يكون الشيء عنه كَوْن ذاته، أعني يكون ذاته تهوّيه من شيء أو لا من شيء (ك، ر، ١٢٣، ٤)
- لأنه (هو) لا علّة ولا معلول (ك، ر، ١٢٣، ١٥)
- كل شيء فذاته هي هو (ك، ر، ١٢٤، ٣)
- لا يمكن أن يكون شيءٌ بالفعل بلا نهاية (ك، ر، ١٤٣، ٩)
- إنّ كلّ شيء ينقص منه شيء، فإنّ الذي يبقى أقلّ ممّا كان قبل أن ينقص منه (ك، ر، ١٩٤، ١٨)
- كلّ شيء نقص منه شيء، فإنه إذا ما رُدّ إليه ما كان نقص منه، عاد إلى المبلغ الذي كان أولًا (ك، ر، ١٩٤، ٢٠)
- إنّ كلّ شيءٍ خارجٍ من القوة إلى الفعل، فهو مما يقع تحت الكون؛ إذ هو خروج أبدًا من حال قد كانت له بالقوة (ك، ر، ٢٥١، ١٣)
- إنّ معرفة ما يعرض للشيء إنّما تكون بعد الإحاطة بعلم مائيّة الشيء (ك، ر، ٢٩٤، ١)
- إنّ الشيء الذي يُشبَّه بشيء ما، تكون ذاته وإنّيّته غير المشبَّه به (ف، ج، ٩٤، ٧)

- الشيء لا يُعدم بذاته وإلّا لم يصحّ وجوده، والذي يتوهّم في الحركة أنها تُعدم بذاتها مجاز عن أنها لعدمها سبب، فإذا بطلت الحركة الأولى تبع بطلانها وجود حركة أخرى (ف، ت، ١٩، ١٤)

- الشيء قد يقال على كلّ ما له ماهيّة مّا كيف كان، كان خارج النفس أو كان متصوّرًا على أيّ جهة كان، منقسمة أو غير منقسمة. فإنّا إذا قلنا "هذا شيء" فإنّا نعني به ما له ماهيّة ما (ف، حر، ١٢٨، ٦)

إنّ الموجود إنّما يقال على ما له ماهيّة خارج النفس ولا يقال على ماهيّة متصوّرة فقط، فبهذا يكون الشيء أعمّ من الموجود (ف، حر، ١٢٨، ١٠)

- الموجود يقال على القضيّة الصادقة، والشيء لا يقال عليها. فإنّا لا نقول "هذه القضيّة شيء" ونحن نعني به أنّها صادقة، بل إنّما نعني أنّ لها ماهيّة مّا (ف، حر، ١٢٨، ١١)

- الشيء ... يقال على كثير ممّا يقال عليه الموجود وعلى أمور لا يقال عليها الموجود وكذلك الموجود يقال على كثير ممّا يقال عليه الشيء وعلى ما لا يقال عليه الشيء (ف، حر، ١٢٨، ١٣)

أنقص ما يُفهَم به الشيء هو أن يُفهَم بأبعد أجناسه أو أن يُفهَم بأبعد محمولاته عن ماهيّته أو جزء ماهيّته. وأكمل ما يُفهَم به الشيء هو حدّه (ف، حر، ١٦٩، ٨)

- إنّ الشيء قد يتميّز عن الشيء في ذاته بما هو ذاته أو جزء ذاته أو بشيء به قوام ذاته - مثل تميّز الحرير عن الصوف -، وقد يتميّز ببعض أحواله كتميّز الصوف بعضه عن بعض - مثل أن يكون بعضه أحمر وبعضه أسود وبعضه أصفر (ف، حر، ١٨٢، ١٣)

- إنّ لفظة الشيء تقوم في بادئ الرأي مقام جنس يعمّ الموجودات كلّها متى اتّفق في هذه الأشياء التي أُخذت أجوبة عن المحسوس المسؤول عنه "أيّ شيء هو" وممّا يليق أن يجاب به في جواب "ما هو هذا الشخص المرئيّ" (ف، حر، ١٨٨، ٧)

- الشيء إنّما يقال إنّه جزء لعلم أو إنّه تحت علم بأحد وجهين: إمّا أن تكون براهين ما أُخذ فيه تلك براهين هي في ذلك العلم، أو إذا كان العلم الذي يشتمل على الكلّيّات هو الذي يعطي أسباب الجزئيّات التي تحته (ف، م، ٤٧، ٨)

- الشيء إمّا أن يكون واحدًا أو أكثر من واحد (ص، ر١، ٢٤، ٩)

- إن قيل ما الشيء؟ فيقال هو المعنى الذي يُعلم ويُخبر عنه (ص، ر٣، ٣٦٠، ٩)

- إنّ كلّ شيء يكون عن مشابهه في الطبع، وأنّه إذا كان مسلّمًا أنّ لا شيء لا يكون موضوعًا لشيء استحال أن يكون الشيء عن لا شيء (س، شط، ٩٤، ٦)

- إنّ الموجود، والشيء، والضروري، معانيها ترتسم في النفس ارتسامًا أوّليًا، ليس ذلك الارتسام ممّا يُحتاج إلى أن يُجلب بأشياء أعرف منها (س، شأ، ٢٩، ٥)

من البيّن أنّ لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيّته، ومعلوم أنّ حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الإثبات، وذلك لأنّك إذا قلت: حقيقة كذا موجودة إمّا في الأعيان، أو في الأنفس، أو مطلقًا يعمّها جميعًا، كان لهذا معنى محصّل مفهوم (س، شأ، ٣١، ١٠)

إنّ الشيء يكون معلولًا في شيئيّته ويكون معلولًا في وجوده. فالمعلول في شيئيّته مثل الاثنينيّة، فإنّها في حدّ كونها إثنية معلولة للوحدة. والمعلول في وجوده ظاهر لا يخفى

(س، شأ، ٢٩٢، ١١)

- الغاية التي لأجلها الشيء ويؤمّها الشيء لا يبطل مع وجودها الشيء، بل يستكمل بها الشيء والحركة تبطل مع انتهائها (س، شأ، ٢٩٥، ٨)

- الشيء قد يكون معلولًا باعتبار ماهيّته وحقيقته، وقد يكون معلولًا في وجوده (س، أ٢، ١٣، ٣)

- الشيء قد يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة مثل البعدية الزمانية، والمكانية (س، أ٢، ٨٤، ٤)

- الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلّا بشيء يُفيده الفعل؛ وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات. فإذن ها هنا شيء يفيد النفس ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات، فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات، وهذا الشيء إذن بذاته عقل ... وهذا الشيء يُسمّى بالقياس إلى العقول التي بالقوة، وتخرج منه إلى الفعل، عقلًا فعّالًا، كما يُسمّى العقل الهيولاني بالقياس إليه عقلًا منفعلًا، ويُسمّى العقل الكائن فيما بينهما عقلًا مستفادًا (س، ف، ١١١، ٦)

- معنى الموجود ومعنى الشيء متصوَّران وهما معنيان (ب، م، ٣، ٧)

- إنّ لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيّته، ومعلوم أنّ حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الإثبات (ب، م، ٣، ١٦)

- الشيء... لا يفارق لزوم معنى الوجود إيّاه البتّة بل معنى الموجود يلزمه دائمًا لأن يكون: إمّا موجودًا في الأعيان، أو موجودًا في الوهم والعقل، فإن لم يكن كذا لم يكن شيئًا ولم يصحّ الخبر عنه (ب، م، ٤، ٥)

- مصدر فعل كل شيء وجوده (ب، م، ١٥، ١)

- إنّ الشيء الواحد من كلّ وجه لا يُتصوَّر أن يعبَّر عنه بعبارتين يصدق على إحداهما ما يكذب على الأخرى (غ، م، ١٥٤، ٢٠)

- إنّ الشيء إن كان واحدًا في نفسه، واختلف لفظه أو نسبته، فيقال: هو هو، كما يقال: الليث هو الأسد. ويقال: زيد هو ابن عمرو (غ، م، ١٨٥، ٧)

- إنّ الشيء لا يتميّز عن مثله إلّا بمخصِّص (غ، ت، ٤٧، ٢٢)

إنّ الشيء قد يكون هو ما هو عند العقل وفي التسمية التي بحسبها تعقّله كالإنسان بنطقه والنار بإحراقها. والصورة الحقيقية من صفات الشيء هي التي عنها يصدر ذلك الفعل صدورًا أوليًّا كالإحراق بالحرارة والسحق بالثقل (بغ، م١، ١٧، ٨)

- الشيء هو ما هو في تصوّرنا وما نعنيه بصورته وفي وجوده بفاعله ومادته وغايته (بغ، م١، ١٢٢، ٢) *

- إنّ كل شيء له حالتان مختلفتان متضادتان لا يخلو من أحدهما فلا بدّ أن يكون له أحدهما بالطبع، لأنّ ذلك الواحد الذي لا يخلو عنه إما أن يكون له عن ذاته أو عن سبب خارج عن ذاته. فإن كان له عن ذاته فهو الذي بالطبع، وإن كان عن سبب خارج صحّ أن يجرّد وجوبًا أو فرضًا عن كل سبب خارج عن ذاته ولا يتجرّد حينئذٍ عن أحدهما، فالذي يبقى له منها مع التجريد هو له بالطبع (بغ، م١، ١٥٤، ١٩)

- إنّ الشيء يكون في نفسه بحيث يُدرك فيدركه المدرِك، وهو بتلك الحالة قبل إدراكه ومعه وبعده، وتلك الحالة هي التي يسمّيها المسمّون وجودًا ويقال للشيء لأجلها أنّه موجود (بغ، ٢٠، ٢٠، ٢٠)

- إنّ كلّ شيء له وجود في خارج الذهن، فأمّا أن

يكون حالًّا في غيره شائعًا فيه بالكلّيّة وسمّيه "الهيئة"، أو ليس حالًّا في غيره على سبيل الشيوع بالكلّيّة وسمّيه "جوهرًا" (سه، ر، ٦١، ١٣)

- إنّ الشيء ينقسم إلى واجب وممكن. والممكن لا يترجّح وجوده على عدمه من نفسه، فالترجّح بغيره فيترجّح وجوده بحضور علّته وعدمه بعدم علّته. فيجب ويمتنع بغيره، وهو في حالتَي وجوده وعدمه ممكنٌ. فلو أخرجه الوجود إلى الوجوب - كما ظنّ بعضهم - لأخرجه العدم إلى الامتناع، فلا ممكن أبدًا وما توقّف على غيره، فعند عدم ذلك الغير لا يوجَد، فله مدخل في وجوده، فيمكن في نفسه (سه، ر، ٦٢، ١٠)

- إذا كان للشيء وجود في خارج الذهن، فينبغي أن يكون ما في الذهن منه يطابقه. وأمّا الذي في الذهن فحسب، فليس له في خارج الذهن وجود حتّى يطابقه الذهني (سه، ر، ٧١، ٩)
يجوز أن يكون للشيء علّة مركّبة من أجزاء (سه، ر، ٩٤، ١٦)

- الشيء ينقسم إلى نور وضوء في حقيقة نفسه، وإلى ما ليس بنور وضوء في حقيقة نفسه (سه، ر، ١٠٧، ٩)

- الشيء لا يقتضي عدم نفسه، وإلّا ما تحقّق (سه، ر، ١٢٢، ١٢)

- البرهان على أنّ الموادّ متناهية أنّ الشيء يقال إنّه يتكوّن من شيء على وجهين: أحدهما كما نقول إنّ الصبي يكون منه رجل لا كما نقول إنّ الشيء يكون بعد الشيء كقولنا من البحار صار أي بعد البحار والثاني أن يكون الشيء من الشيء مثل قولنا إنّ من الهواء يكون الماء (ش، ت، ٢٦، ٣)

- إنّ الشيء الذي يتبع وجوده وجود الأول وهو الأخير إذا لم يكن الأول موجودًا لم يكن الأخير موجودًا، وبالعكس إذا لم يكن الأخير أيضًا موجودًا لم يكن الأول موجودًا (ش، ت، ٣٥، ١٥)

من عرف الشيء قبل أن يعرف مقدار غموضه يشبه الذين تكون أقدامهم على السبيل المستقيمة وهم لا يعرفون أن أقدامهم عليها (ش، ت، ١٧٠، ١٥)

- إن الشيء كما قال (أرسطو) يُعرف بأنواع كثيرة، وأتمّ ما يُعرف به هو من قِبَل جوهره (ش، ت، ١٩٠، ١٢)

- لا يمكن أن يُحمل شيء حمل الجنس على أشياء ذات صور متباينة لا تشترك في صورة واحدة بالعدد، بل إنما يُحمل الجنس على الصور التي تشترك في صورة واحدة بالعدد (ش، ت، ٢٢٦، ٥)

- واجب أن تكون أوائل الكون غير كائنة إذ كان واجبًا ألّا يكون شيء من شيء إلى غير نهاية ولا شيء من لا شيء (ش، ت، ٢٤٠، ١)

- أما الشيء الذي يسبق إلى الظن أنه جوهر الموجودات المركّبة المشار إليها فهي الأسطقسّات الأربعة التي منها تركّبت الجواهر المحسوسة (ش، ت، ٢٨٠، ١١)

- أما الشيء الذي ليس فيه قوة على أن يكون منه شيء فليس يكون منه شيء هو بالقوة أصلًا فلا يكون أسطقسًا لشيء أصلًا (ش، ت، ٢٩١، ٧)

- الحدّ إنما يوجد بالحقيقة للجوهر فإذا انتفت الحدود الدالّة على الجوهر كانت الأشياء كلها أعراضًا. وإنما يلزم هذا انتفاء الجوهر، لأنه إن لم يكن في الشيء صفة ضرورية كانت جميع الصفات أعراضًا ولم يكن هاهنا صفة جوهرية فترتفع الأمور الضرورية (ش، ت، ٣٧٣، ١٢)

- إن الشيء الذي هو بالقوة وليس هو بالفعل هو الذي لا حدّ له (ش، ت، ٣٨٤، ١٨)
كان الشيء الذي منه الكون مركّبًا من كليهما أي من وجود وعدم (ش، ت، ٤٠٨، ١٨)
- ليس شيء من الأشياء يصدق بالحقيقة على الأشياء التي تتغيّر بجملتها بل كل ما توصف به يُلفى كاذبًا لسرعة تغيّرها (ش، ت، ٤٢٤، ١٣)
- إنْ كان هاهنا شيء باضطرار فليس يمكن أن يكون على النوع الذي هو عليه وعلى نوع آخر (ش، ت، ٤٣٩، ٩)
- إن الشيء الذي يوجد لشيء ما بالطبع فليس يوجد لبعضه دون بعضه إلا أن يكون ذلك في اللفظ فقط لا في المعنى (ش، ت، ٤٥٧، ١٦)
- لا يمكن أن يكون كل شيء في كل شيء (ش، ت، ٤٦٣، ٤)
- إن الشيء الذي يُنسب إليه الشيء بالعرض: قد يكون داخلًا تحت ما بالذات، وقد يكون محيطًا به. مثال الذي هو داخل تحت ما بالذات عمرو الذي يصنع الأصنام فإن الذي يعمل الأصنام بالذات هو صانعها وهذا هو داخل تحت الصانع المطلق، ولذلك إذا نُسب إليه فعل الصنم كان بالعرض؛ وأما الذي هو عكس هذا وهو المحيط بما بالذّات فمثاله الإنسان صانع الصنم أعني أنه إذا نُسب إلى الإنسان فعل الصنم كان بالعرض وأكثر من ذلك، إذا نُسب إلى الحيوان (ش، ت، ٤٩٣، ١٢)
الشيء الذي به يكون الإلتحام هو الذي يصيِّر الأشياء الملتحمة واحدة بالاتصال أي غير منقسمة بالكمّية ولا واحدة بالكيفيّة (ش، ت، ٥١٠، ٥)
- إن كون الشيء جوهرًا وعرضًا هي القسمة الأولى التي ينقسم بها الموجود بما هو موجود (ش، ت، ٧٥٩، ١٦)
إنما يجب في الشيء أن يكون له حدّ إذا كان إسم الواحد يقال عليه (ش، ت، ٨١٩، ٤)
- إن كل شيء إنما يتكوّن عن مواطئ له في الإسم والمعنى ... وذلك مثل الإنسان يكون عن إنسان (ش، ت، ٨٧٥، ١٢)
إن الشيء إنما صار واحدًا من قِبَل أن له حدًّا واحدًا (ش، ت، ٩٤٧، ٨)
- ينبغي أن نطلب في الشيء أولًا معرفة علله القريبة لا معرفة علله البعيدة. مثال ذلك أنه إذا طلبنا علّة الإنسان التي هي العلّة العنصرية فليس ينبغي أن نطلب العلّة البعيدة مثل الأسطقسات الأربعة التي هي له علل عنصرية بعيدة بل ينبغي أن نعطي العنصر الخاص به مثل دم الطمث (ش، ت، ١٠٧٦، ٣)
ليس يوجد شيء فيه قوة على الفساد من غير أن يفسد أصلًا، أو على الكون من غير أن يكون أصلًا، ولا شيء ليس فيه قوة على الكون وهو يكون، أو ليس فيه قوة على الفساد وهو يفسد (ش، ت، ١١٤٤، ١٠)
- إن الشيء الذي يُشتق منه إسم المتكوِّن هو الشيء الذي هو بالقوة ذلك الشيء الذي هو قوي عليه بإطلاق ... مثل الصندوق فإن عنصره البعيد مثل الأرض من خاصته أنه لا يصدق على الصندوق لا بإسم هو مثال أول ولا بإسم مشتق منه فإنه لا يقال في الصندوق إنه أرض ولا إنه أرضيّ، وأما الخشب فإنه يوصف به بإسم مشتق فيقال فيه إنه خشبيّ ولذلك هذا هو بالقوة صندوق وهو عنصر الصندوق (ش، ت، ١١٧٣، ١٤)
- إن كل شيء يتكوّن ويصير شيئًا فليس يمكن ذلك فيه إلّا أن يكون له بالطبع شيء من الذي

هو موجود له بآخرة، أي ليس يمكن أن يتعلّم ضرب العود ولا الإنسان الذي ليس من شأنه أن يضرب العود (ش، ت، ١١٨٥، ٦)

الشيء إنما يفسد في جوهره (ش، ت، ١٣٨٩، ٩)

- إن المبادئ والعلل أربعة، والشيء الذي هو مبدأ وآخر غير الشيء الذي هو له مبدأ، والمحرِّك الذي هو آخر غير المتحرِّك عنه (ش، ت، ١٥٢٦، ٩)

- إنه إذا كان كل شيء فإنما يتولّد عن المواطئ له في الاسم مثل أن الإنسان يولّد إنسانًا في الأمور الطبيعية، ومثل أن الصورة الصناعية تولّد صورة مثلها أو ضدّها في الأمور الصناعية، فهو بيّن أنه سترجع العلل الأربعة بنوع ما إلى ثلثة إذ كان الفاعل والمفعول هو واحد بالصورة وهي أيضًا بنوع آخر وبعضها وإنما عادة إلى ثلثة لأن الخشب هو بنوع ما بزر، وصورة البيت بنوع ما بيت، وبزر الإنسان بنوع ما إنسان (ش، ت، ١٥٢٨، ١١)

- في كل شيء شيء من الموجودات يوجد الشيء الواحد منها تارة بالفعل وتارة بالقوة، مثل الخمر فإنها توجد حينًا خمرًا بالفعل وحينًا خمرًا بالقوة، وكذلك اللحم يوجد لحمًا بالقوة حينًا وحينًا بالفعل، وكذلك الحال في الإنسان (ش، ت، ١٥٣٩، ٤)

الشيء إذا كان في النفس بصفة أوهم أنه لا يوجد خارج النفس بتلك الصفة. ولما لم يكن شيء مما وقع في الماضي يُتصوَّر في النفس إلا متناهيًا، ظُنّ أن كل ما وقع في الماضي أن هكذا طبعه خارج النفس (ش، ته، ٣٨، ١٩)

- الشيء من طبيعة الممكن المطلق لا من طبيعة الممتنع (ش، ته، ٧٣، ٥)

- كون كل واحد من المتكوّنات هو فساد للآخر وفساده هو كون لغيره مما بالقوة إلى الفعل، وبذلك فليس يمكن أن يكون عدم الشيء هو الذي يتحوّل وجودًا، ولا هو الشيء الذي يوصف بالكون؛ أعني الذي نقول فيه أنه يتكوّن، فبقي أن يكون ههنا شيء حامل للصور المتضادة وهي التي تتعاقب الصور عليها (ش، ته، ٧٦، ١٢)

- أما أن يكون شيء له ابتداء وليس له انقضاء فلا يصح إلا لو انقلب الممكن أزليًا، لأن كل ما له ابتداء فهو ممكن. وأما أن يكون شيء يمكن أن يقبل الفساد ويقبل الأزلية فشيء غير معروف (ش، ته، ٨٥، ١٧)

إذا وُجد الشيء فقد بطل عدمه ضرورة (ش، ته، ٩١، ١)

- محال أن يكون الشيء شرطًا في وجود نفسه (ش، ته، ٩٤، ١٥)

- إن كان شيء وجوده في أنه مأمور فلا وجود له إلا من قِبَل الأمر الأول. وهذا المعنى هو الذي يرى الفلاسفة أنه عبّرت عنه الشرائع بالخلق والاختراع والتكليف. فهذا هو أقرب تعليم يمكن أن يُفهم به مذهب هؤلاء القوم من غير أن يلحق تلك الشنعة التي تلحق من سمع مذاهب القوم على التفصيل الذي ذكره أبو حامد ههنا (ش، ته، ١١٧، ١)

- قولنا في الشيء: إنه موجود، فإنه ليس يدل على معنى زائد على جوهره خارج النفس، كقولنا في الشيء: إنه مبيضّ (ش، ته، ١٢٢، ١)

ليس كل شيء يُعقل فيه أحوال متغايرة يقتضي أن تكون الأحوال صفات زائدة على ذاته خارج النفس، فإن هذا حال الأعدام وحال الإضافات (ش، ته، ١٢٢، ١١)

- الشيء قد يُسلب عن الشيء، إما لمعنى بسيط

يخصّه وهو الذي ينبغي أن يُفهم ههنا من ذاته، وإما لصفة غير خاصّة له، وهو الذي ينبغي أن يُفهم ههنا من إسم العلّة (ش، ته، ١٦٨، ٢٩)

- إن الشيء الواحد بعينه إذا اعتُبِر من جهة ما يصدر عنه شيء غيره سُمّي قادرًا وفاعلًا، وإذا اعتبر من جهة تخصيصه أحد الفعلين المتقابلين سُمّي مريدًا، وإذا اعتبر من جهة إدراكه لمعموله سُمّي عالمًا، وإذا اعتبر العلم من حيث هو إدراك وسبب للحركة سُمّي "حيًّا"، إذ كان الحيّ هو المدرِك المتحرِّك من ذاته (ش، ته، ١٨٢، ٢)

- إن كل ما له شرط في وجوده فاقترانه بالشرط هو من قِبَل علّة غيره، لأن الشيء لا يمكن أن يكون علّة لمقارنته لشرط وجوده، كما لا يكون علّة لوجود نفسه، لأن المشروط لا يخلو أن يكون قائمًا بذاته من دون اقترانه بالشرط فيحتاج إلى علة فاعلة لتركيبه مع المشروط، إذ لا يكون الشيء علّة في وجود شرط وجوده (ش، ته، ١٨٧، ١٦)

- الشيء ليس يمكن أن يكون منفعلًا بالشيء الذي هو به فاعل، وذلك أن الفعل نقيض الانفعال والأضداد لا تقبل بعضها بعضًا وإنما تقبلها الحامل لها على جهة التعاقب، مثال ذلك: إن الحرارة لا تقبل البرودة وإنما الذي يقبل البرودة الجسم الحار بأن تنسلخ عنه الحرارة وتقبل البرودة وبالعكس (ش، ته، ٢٤٤، ٣)

- يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته (ش، م، ١٧٤، ١٧)

- مُحال أن يخرج شيء إلى الفعل إذ كان يتقوّم بأشياء لا نهاية لها؛ وأما وجود ذلك بالعَرَض في أشياء كثيرة وإلى غير نهاية، فليس هو ممكنًا فقط بل لعله ضروري (ش، سط، ٨٢، ٧)

- ليس يمكن أن يكون الشيء قد تحرّك وقد يتحرّك معًا، كذلك ليس يمكن أن يكون دائمًا يتوقف وقد وقف معًا (ش، سط، ١٠٨، ١٣)

- ليس من العجب أن يتحرّك الشيء الذي هو بمنزلة المادة إلى الشيء الذي هو بمنزلة الصورة للتناسب الذي بينهما (ش، سط، ١١٦، ٢٠)

- لا يمكن أن يكون شيء أزليًا فيما مضى ويفسد في المستقبل وبالعكس، أعني شيء كائن ويبقى أزليًا (ش، سك، ١٢١، ١٨)

- لفظة الشيء فإنها تقال على كل ما تقال عليه لفظة الموجود. وقد تقال أيضًا على أعمّ مما تقال عليه لفظة الموجود، وهو كل معنى متصوَّر في النفس سواء كان خارج النفس كذلك أو لم يكن كالخلاء وعنقاء مغرب، وبذلك يصح قولنا هذا الشيء إما موجود وإما معدوم. ولهذا يطلق إسم الشيء على القضية الكاذبة ولا يصدق عليه إسم الموجود (ش، ما، ٤٣، ٧)

- الشيء الذي يرتفع بارتفاعه جوهر الشيء لا يقال فيه إنه ناقص، وقد يقال على التشبيه بهذه الجهة ناقص على الأمور الصناعية (ش، ما، ٥٤، ١٦)

- الشيء إنما يُنسب إلى الزمان من حيث هو متغيّر أو يُتوهّم فيه التغير (ش، ما، ٦٣، ١٥)

- الشيء إنما يتولّد عن مثله بالنوع والماهيّة هو في الأمور الصناعية أظهر منه في الأمور الطبيعية، فإن البرء الذي يكون عن صناعة الطب في الأجسام الإنسانية إنما يكون عن صورة البرء الذي في النفس (ش، ما، ٧٢، ١٤)

- لا يكون أي شيء اتفق بالقوة أي شيء اتفق (ش، ما، ١٠٣، ٩)

- لما كانت الموضوعات إنما توجد من جهة ما هي بالفعل ففي الشيء أيضًا أكثر من فعل واحد

(ش، ما، ١٠٥، ٥)

- الشيء الذي يوجد في جسم ما مطلق هو السبب في وجود ما يوجد فيه محال ما .. مثال ذلك إن النار التي يقال عليها بإطلاق حارّة هي السبب في وجود الحرارة في موجود موجود (ش، ما، ١٠٦، ١٠)

- نقول في الشيء إنه ضروري إذا لم يزل ولا يزال ولم يمكن فيه أصلًا ألّا يوجد ولا كان فيه قوة على ذلك، وذلك أنه ليس يرى أحد أن في المثلث قوة على أن تكون زواياه مساوية لأربع زوايا قائمة (ش، ما، ١٠٩، ٢٠)

- يلزم أن يكون الشيء: إما هو هو، وإما غير مماثل، وإما مساويًا، وإما غير مساوٍ، وإما شبيهًا، وإما غير شبيه (ش، ما، ١٢١، ١٩)

- إن الشيء يقال أنه يتكوّن من الشيء على وجهين: أحدهما كما يقال إن الماء يكون من الهواء والهواء من الماء والأبيض من الأسود والأسود من الأبيض، ومن هاهنا في الحقيقة هي بمعنى بعد، إذ كان الشيء الذي منه كان المكوّن هو الموضوع للماء والهواء وللأبيض والأسود، لا صورة الماء ولا صورة الهواء ولا البياض نفسه ولا السواد بل ذلك على معنى أن صورة الماء ذهبت عن الموضوع وأعقبتها صورة الهواء . وأما الوجه الثاني من أوجه ما يقال فيه إن كذا يكون من كذا فهو أن يكون الشيء الذي يقال إن منه يكون كذا الوجود له بالفعل إنما هو من حيث هو مستعد لأن يستكمل بمعنى آخر وصورة أخرى، حتى كان الوجود لذلك الشيء الموضوع إنما هو من حيث هو متحرّك إلى الاستكمال بذلك معنى الأخير ما لم يعقه عائق. ومثال ذلك القوة الغاذية التي في الجنين المستعدة لقبول الحيوانية، وكذلك الحيوانية المستعدة لقبول النطق. وإنّا نقول في كل واحدة من هذه إنه من القوة الغاذية تكون الحيوانية ومن الحيوانية يكون النطق (ش، ما، ١٣٠، ٢)

الشيء إنما يفيد غيره ما في جوهره (ش، ما، ١٦٦، ١٦)

- إنّ إثبات الصفة للشيء معناه حصول الصفة للموصوف، وحصول الشيء للشيء فرع على حصول ذلك الشيء في نفسه (ر، م، ٤١، ٩)

إنّ الشيء إذا عُدم بسببه لا يُعدم إلّا كليًّا (ر، م، ٣٦٣، ١٥)

الشيء إذا تغيّر فلا بدّ إمّا حدوث شيء فيه أو زوال شيء عنه (ر، م، ٥٤٩، ١٧)

الشيء في اللغة وهو ما يصحّ أن يُعلم ويُخبر عنه عند سيبويه. وقيل الشيء عبارة عن الوجود وهو إسم لجميع المكوّنات عرضًا كان أو جوهرًا ويصحّ أن يُعلم ويُخبر عنه. وفي الإصطلاح هو الموجود الثابت المتحقّق في الخارج (جر، ت، ١٣٥، ١٩)

- إنّ الشيء قد يوجد بوجود يترتّب عليه آثار ذلك الشيء، ويثبت له أحكامه، مثل تجفيف المجاور - وإسخانه وإحراقه وتنويره للنار. ويُسمّى هذا الوجود وجودًا خارجيًّا وأصيلًا. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار عينًا وقد يوجد بوجود لا يترتّب عليه آثاره، ولا يثبت له أحكامه. ويُسمّى هذا الوجود وجودًا ذهنيًّا وظلّيًّا وغير أصيل. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار صورة. فالمتّصف بالوجودين شيء واحد لا تغاير فيه ولا اختلاف، إلّا بحسب تغاير الوجودين (ط، ت، ٢٢٧، ١٢)

- إنه ليس يوجد شيء أزلي فيه قوة على الفساد (ش، ت، ١٤٤٧، ١٤)

شيء بماهيته

- إن العلل هي الموجود للشيء بذاته والشيء الموجود بذاته هي العلة فما يدلّان على إنّيّة واحدة أي على طبيعة واحدة. مثال ذلك إنه يقال لذات أيّ شيء أقدم فلان على كذا كما يقال لأي علّة أقدم فلان على كذا، وذلك إن في الموضعين إنما يطلب علّة إقدامه، وهذا النوع من الاستعمال هو في لساننا مستكره (ش، ت، ٦٣٣، ١٥)

شيء بالعرض

- إن الشيء الذي يقال فيه إنه هو هو بالعرض هو الشيء الذي يقبل أي شيء اتفق من جميع الأشياء وغير ذلك الشيء على وتيرة، مثل ما يعرض للإنسان أن يقبل البياض وصناعة الموسيقى وصناعة الملاحة وأشياء لا نهاية لها، فإن أمثال هذه هي التي يقال فيها هو هو بالعرض مثل قولنا الموسيقوس هو الأبيض وهو المجذف (ش، ت، ٧١٩، ١٩)

شيء بالفعل

إنْ كان شيءٌ بالفعل أبدًا، لم يكن بالقوة، فهو الذات التي لا تقع تحت الكون (ك، ر، ٢٥١، ١٥)

- الشيء الذي هو بالقوة شيء آخر بالفعل إذا كان بالقوة فإنه ليس يمكن أن يكون في ذلك بالفعل لأن الفعل والقوة متضادان (ش، ت، ٢٩٢، ٢)

شيء بالقوة

- كل طلب فإنّه متوجّه إلى ما هو خاصّة واجب الوجود، وهو أنّه تام بالفعل، ليس فيه شيء بالقوة؛ فإنّ كون الشيء بالقوة نقصان؛ إذ معناه فَقْدُ كماله هو ممكن حصوله له (غ، م، ٢٨٢، ٢)

- إن الشيء الذي بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا عن شيء مُخرج له من نوع أو من جنسه (ش، ت، ٨٨٢، ١٣)

شيء بالقوة وبالفعل

- الشيء الذي هو بالقوة هو الذي يمكن أن يكون وجوده في الزمان الآتي المستقبل كقيام القاعد وقعود القائم، والشيء الذي بالفعل هو الموجود في الزمان الحاضر من سائر الأعمال الكائنة كقعود القاعد وقيام القائم (جا، ر، ٢، ١٤)

- إنّ الشيء الذي بالقوة ما هو فيه هو الذي يمكن أن يتأتّى منه والشيء الذي بالفعل الظاهر الكائن عنه في القوة، كما نمثّل لك أنّ الفضّة التي لا فرق بينها وبين الذهب إلّا الرازنة والصفرة يمكن أن تصير ذهبًا (جا، ر، ٣، ٢)

الشيء الذي هو بالقوة شيء آخر بالفعل إذا كان بالقوة فإنه ليس يمكن أن يكون في ذلك بالفعل لأن الفعل والقوة متضادان (ش، ت، ٢٩٢، ٢)

شيء في شيء

شيء في الشيء على عدّة أوجه: الشيء في المكان وفي الزمان وفي الوعاء، والعرض في الجوهر والجوهر في العرض والشخص في النوع والنوع في الجنس وعكس هذا، والسائس في السياسة والسياسة في السائس، والشيء في التمام والأجزاء في الكل وما شاكلها (ص، ر، ١، ٣٢٩، ١٢)

- إن شيئًا في شيء هو أربعة أشياء: أحدهما كالصورة في الهيولى مثل قولنا التمثال في

النحاس والثاني كهيولى في الصورة مثل قولك الخشب في الكرسي. والثالث وهو الأشهر كقولك الماء في القدح؛ وهذا يمكن أن يفهم على ضربين: أحدهما أن يكون الماء في الفضاء والبُعد الذي بين نهايات الإناء على أن يكون البُعد مفارقًا، والآخر أن يكون الماء في نهايات الإناء ولا يجوز أن يكون هنالك بُعد مفارق أصلًا (ش، سط، ٦١، ٨)

شيء قائم بذاته

- إنّ الشيء القائم بذاته المدرِك لذاته لا يعلم ذاته بمثالٍ لذاته في ذاته، فإنّ علمه إن كان بمثالٍ ومثال الأنانيّة ليس هي - فهو بالنسبة إليها هو والمدرَك هو المثال حينئذٍ - فيلزم أن يكون إدراك الأنانيّة هو بعينه إدراك ما هو هو، وأن يكون إدراك ذاتها بعينه إدراك غيرها، وهو محال - بخلاف الخارجيّات، فإنّ المثال وما له ذلك كلاهما هو (سه، ر، ١١١، ٥)

شيء كائن

- من ليس يضع هيولى للشيء الكائن يلزمه أن يكون الموجود بسيطًا فلا يمكن فيه عدم لأن البسيط لا يتغيّر ولا ينقلب جوهره إلى جوهر آخر (ش، ته، ٩٤، ٢٥)

شيء متخيّل

- الشيء قد يكون محسوسًا، عند ما يشاهَد؛ ثم يكون متخيّلًا، عند غيبته، بتمثّل صورته في الباطن، كزيد الذي أبصرته، مثلًا، إذا غاب عنك فتخيّلته. وقد يكون معقولًا عند ما يُتصوَّر من زيد، مثلًا، معنى الإنسان الموجود أيضًا لغيره (س، أ١، ٣٤٣، ٣)

شيء محسوس

- الشيء قد يكون محسوسًا، عند ما يشاهَد؛ ثم يكون متخيّلًا، عند غيبته، بتمثّل صورته في الباطن، كزيد الذي أبصرته، مثلًا، إذا غاب عنك فتخيّلته. وقد يكون معقولًا عند ما يُتصوَّر من زيد، مثلًا، معنى الإنسان الموجود أيضًا لغيره (س، أ١، ٣٤٣، ٣)

شيء مشار إليه

- الكلّي والشيء المشار إليه طبيعتان لأن أحدهما معقول والآخر محسوس (ش، ت، ٢٢٤، ٦)

الشيء المشار إليه ... هو شخص الجوهر (ش، ت، ٢٨٠، ٦)

- إن معرفتنا الشيء المشار إليه بما هو أعرف من معرفتنا به بلاحق من لواحقه سواء كان جوهرًا أو عرضًا (ش، ت، ٧٥٦، ١)

هذا الشيء المشار إليه إنما صار واحدًا من قِبَل امتيازه بالوحدانية العددية التي هي هو، وكذلك الكثرة المشار إليها إنما صارت كثرة بالكثرة العددية حتى يكون الشيئان المشار إليهما إنما صارا اثنين من قِبَل الثانية العددية (ش، ت، ١٢٨٧، ١١)

- إن أنزلنا شيئًا مشارًا إليه فيه قوى غير متناهية يمكن بها أن يكون كذا أو لا يكون كذا لزم أن يكون أزمنتها غير متناهية ولا محدودة. فمتى وضعنا فعل القوة الواحدة موجودًا دائمًا على ما يلزم من كونها غير متناهية لم يوجد ضرورة مثل القوة الأخرى (ش، سم، ٥١، ١٤)

شيء مشترك

- الشيء المشترك ليس هو المشار إليه الذي هو الجوهر بل مثل المشار إليه أي صورة مشتركة له ولجميع الأشخاص الموجودة لها تلك

الصورة (ش، ت، ٢٩٣، ٩)

شيء مصنوع

- كما أن إبتداء كل شيء مصنوع هي ماهيّة الذي هو القياس، كذلك الأمر في جميع المتكوّنات بالطبع هي عن ماهيّته المتقدّمة عليه (ش، ت، ٨٧٨، ١٤)

شيء مطلق

العاقل هو الذي له ماهيّة مجرّدة لشيء وليس في شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر بل شيء مطلقًا، والشيء المطلق أعمّ من أن يكون هو أو غيره (س، ن، ٢٤٤، ٧)

شيء مع شيء

الشيء مع الشيء يقال على ثلاثة أوجه مع الزمان مثل الفيء مع الضوء، ومثل المضافين . ومثل الأنواع التي كلّها معًا تحت جنس واحد (ص، ر١، ٣٢٩، ١٥)

شيء معدوم

- يمكن في الشيء المعدوم أن يكون إذ كان غير موجود وليس ممكن ألّا يكون وهو يكون بعد وكذلك الأمر في كل واحد من المقولات من ليس له قوة على شيء منها لا يوجد موصوفًا بذلك الشيء الذي ليس هو قوى عليه. مثال ذلك في مقولة "أن يعمل" فإن الذي لا يمكن أن يمشي ليس يوجد في وقت من الأوقات ماشيًا (ش، ت، ١١٣٤، ٨)

شيء معقول

- إذا لم يكن شيء معقول فلا يمكن البرهان عليه، لأنّ البرهان لا يكون إلّا من نتائج مقدمات ضرورية مأخوذة من أوائل العقول والأشياء التي هي في أوائل العقول إنّما هي كلّيات أنواع وأجناس ملتقطة من أشخاص حرئية بطريق الحواس (ص، ر٣، ٣٩٣، ٢٢)

- الشيء قد يكون محسوسًا، عند ما يشاهَد، ثم يكون متخيّلًا، عند غيبته، بتمثّل صورته في الباطن، كزيد الذي أبصرته، مثلًا، إذا غاب عنك فتخيّلته وقد يكون معقولًا عند ما يُتصوَّر من زيد، مثلًا، معنى الإنسان الموجود أيضًا لغيره (س، أ١، ٣٤٣، ٦)

شيء ممكن

- أمر لا يمكن أن يكون شيء ممكن لا يخرج إلى الفعل أبدًا (ش، ت، ١١٤٠، ٢)

شيء من شيء

- إنّ كون الشيء من الشيء، لا بمعنى بعد الشيء، بل بمعنى أنّ في الثاني أمرًا من الأول داخلًا في جوهره، يقال على وجهين. أحدهما بمعنى أن يكون الأول إنّما هو ما هو بأنّه بالطبع يتحرّك إلى الاستكمال بالثاني، كالصبي إنّما هو صبي لأنّه في طريق السلوك إلى الرجلية مثلًا، فإذا صار رجلًا لم يفسد، ولكنه استكمل، لأنّه لم يزل عنه أمر جوهري، ولا أيضًا أمر عرضي، إلّا ما يتعلّق بالنقص، وبكونه بالقوة بعدُ إذا قيس إلى الكمال الأخير والثاني أن يكون الأول ليس في طباعه أن يتحرّك إلى الثاني، وإن كان يلزمه الإستعداد لقبول صورته، لا من جهة ماهيّته، ولكن من جهة حامل ماهيّته ... مثل الماء إنّما يصير هواء بأن تخلع عن هيولاه صورة المائية، ويحصل لها صورة الهوائية (س، شأ، ٣٢٩، ١٦)

- إن بعض ما يقال فيه إن شيئًا من شيء يقال على نحوين: أحدهما أن يكون ذلك الشيء من كل ذلك الشيء، مثل قولنا الحيوان الدموي من اللحم فإن جميع اللحم محصور في الحيوان الدموي، وأما قولنا الإبن من الأب والأم فإنه جزء منهما وكذلك هو من الأرض ومن النبات (ش، ت، ٦٦٠، ٧)

شيء واحد

لا يمكن أن يكون شيء واحد في شيئين معًا بكل جهة وسائر الأشياء التي تشبه هذه (ش، ت، ٣٤٨، ٩)

كما أن شيئًا واحدًا بعينه هو الذي يكون الآن في مكان وينتقل إلى مكان آخر، وشيئًا واحدًا أيضًا بعينه هو الذي يكون أبيض ثم يصير أسود في الاستحالة، وشيئًا واحدًا أيضًا بعينه هو الذي يصير كبيرًا وصغيرًا في النمو، كذلك شيء واحد بعينه هو الذي يصير مرة كائنًا ومرة فاسدًا. وإنما الفرق بينهما أن الموضوع هو في التغيّر الذي في الجوهر بالقوة وهو في سائر التغيير بالفعل وكان وجوده وسطًا بين الذي بالفعل والعدم وذلك أنه يشبه الوجود بجهة والعدم بجهة ... وهذا الموضوع إذا قبل الصورة أشبه الشيء بالفعل، وإذا خلعها أشبه العدم (ش، ت، ١٠٣١، ١١)

- الشيء الواحد له قوة أن يكون وألّا يكون وهذا أيضًا بيِّن (ش، ت، ١١٩٩، ١٣)

- الشيء الواحد لا يمكن أن يكون من قِبَل جوهره ممكن الوجود ويقبل من غيره الوجود الضروري إلّا لو أمكن فيه أن ينقلب طبعه، وأما الحركة فيمكن فيها أن تكون واجبة من غيرها ممكنة من ذاتها. والسبب في ذلك أن الوجود لها من غيرها وهو المحرّك فإن وُجدت سرمدية فواجب أن يكون من قِبَل محرِّك لا يتحرَّك لا بالذات ولا بالعرض (ش، ت، ١٦٣٢، ٥)

إنّ الشيء الواحد لا يجوز أن يكون جوهرًا أو عرضًا (ر، م، ١٦١، ١١)

- إنّ الشيء الواحد لا يخلو عن النفي والإثبات (ر، م، ٣٤٤، ١٧)

شيء وماهيته

- إن الشيء وماهيته هما شيء واحد وإنهما ليسا شيئًا واحدًا بطريق العرض. مثال ذلك إن الإنسان وماهيته الذي هو حيوان ناطق فهما شيء واحد بعينه غير مفترقين، وكذلك النطق والحيوانية اللذين فيه هما شيء واحد بالفعل إثنين بالقوة (ش، ت، ٨٣٢، ٨)

شيئان

- لا يمكن أن يوجد شيئان في مرتبة واحدة في المضادة لشيء آخرهما في غاية البعد، فإن غاية البعد إنما يوجد بين إثنين فقط هما في غاية البعد، ولهذا ليس يمكن أن يقع بين نهايتين أكثر من خط واحد مستقيم (ش، ما، ١٢٣، ١١)

شيئان متقابلان

- لا يمكن أن يوجد شيئان متقابلان معًا في زمن واحد من كل جهة وإنما شرط من كل جهة، لأنه يمكن أن يوجد شيئان متقابلان معًا في شيء واحد من جهتين مثل البنوّة والأبوّة والكبير والصغير فإنه قد يمكن أن يكون شيء واحد بعينه كبيرًا وصغيرًا بالإضافة إلى شيئين (ش، ت، ٣٤٨، ١٤)

شيئية

- إنّ الشيئية غير الوجود في الأعيان، فإنّ المعنى له وجود في الأعيان ووجود في النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية (س، ن، ٢١٢، ٤)

- إنّ الشيئيّة من المحمولات والصفات العقليّة، وكذا كون الشيء حقيقةً وماهيّةً (سه، ر، ١١٤، ٧)

ص

صاحب المنطق

- إن صاحب المنطق ينظر في الحدود من حيث هي آلة تُسدِّد الذهن نحو التصوّر لماهيّات الأشياء، وينظر فيها صاحب هذا العلم من حيث تدل على طبائع الأشياء (ش، ت، ٩٤٣، ١٥)

صادق

- كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس ... هذا معنى أنه صادق، فكأنّ الصادق والموجود مترادفان (ف، حر، ١١٦، ٦)
- إنّ كلّ صادق فهو متحاز بماهيّة مّا خارج النفس والمتحاز بماهيّة مّا خارج النفس هو أعمّ من الصادق. لأنّ ما هو متحاز بماهيّة مّا خارج النفس إنّما يصير صادقًا إذا حصل متصوَّرًا في النفس، وهو من قِبَل أن يُتصوَّر متحاز بماهيّة مّا خارج النفس وليس يُعَدّ صادقًا (ف، حر، ١١٧، ٢٠)
- معنى الصادق هو أن يكون المتصوَّر هو بعينه خارج النفس كما تُصُوِّر (ف، حر، ١١٧، ٢٤)
- الصادق بما هو صادق هو بالإضافة إلى ما هو متحاز بماهيّة مّا خارج النفس (ف، حر، ١١٨، ١)
- أما الحق من قِبَل المطابقة فهو كالصادق، إلّا أنّه صادق فيما أحسب باعتبار نسبته إلى الأمر، وحق باعتبار نسبة الأمر إليه (س، شأ، ٤٨، ١٠)
- حدّ الصدق هو الذي ليس بكاذب، وحدّ الكذب هو الذي ليس بصادق. وإذا كان الحدّ لكل واحد منهما ضروريًا فبيّن أنه لا يمكن أن يجتمع الصدق والكذب (ش، ت، ٤٥٤، ١٥)
- الصادق من إيجاب أو سلب هو الذي يكون من خارج النفس على ما هو عليه في النفس والكاذب ضد ذلك (ش، ت، ٤٥٥، ٤)

أما أن الإمكان يستدعي مادة موجودة فذلك بيّن، فإن سائر المعقولات الصادقة لا بد أن تستدعي أمرًا موجودًا خارج النفس، إذ كان الصادق كما قيل في حدّه: إنه الذي يوجد في النفس على ما هو عليه خارج النفس. فلا بد في قولنا في شيء: إنه ممكن أن يستدعي هذا المفهوم شيئًا يوجد فيه هذا الإمكان (ش، ته، ٧٦، ٢٤)

- إن الإنّيّة في الحقيقة في الموجودات هي معنى ذهني وهو كون الشيء خارج النفس على ما هو عليه في النفس، وما يدل عليه فهو مرادف للصادق وهي التي تدل عليه الرابطة الوجودية في القضايا الحملية (ش، ته، ١٧٤، ٢٢)

أما الموجود الذي بمعنى الصادق فيشترك فيه جميع المقولات على السواء، والموجود الذي بمعنى الصادق هو معنى في الأذهان، وهو كون الشيء خارج النفس على ما هو عليه في النفس، وهذا العلم يتقدّم العلم بماهيّة الشيء؛ أعني أنه ليس يطلب معرفة ماهيّة الشيء حتى يعلم أنه موجود (ش، ته، ١٧٥، ٢٣)

إن الأشخاص موجودة في الأعيان والكلّيات في الأذهان، فلا فرق في معنى الصادق في الموجودات الهيولانية والمفارقة (ش، ته، ١٧٦، ٥)

- إسم الموجود يدل على الصادق في كلام

العرب (ش، ته، ٢١١، ١٤)

- الموجود الذي هو بمعنى الصادق هو الذي مفهومه هو غير مفهوم الماهيّة، ولذلك قد يعلم الماهيّة من لا يعرف الوجود، وهذا المعنى هو غير الماهيّة في المركّب ضرورة وهو في البسيط والماهيّة واحد (ش، ته، ٢١٢، ٣)
- الوجود الذي يتقدّم في معرفتنا العلم بماهيّة الشيء هو الذي يدل على الصادق (ش، ته، ٢٢٢، ١٦)
- إن الصادق هو أن يُعتقد في الشيء أنه على الحال التي هو عليها في الوجود (ش، ته، ٢٩٦، ٢٠)

الصادق كما حُدّ في كتاب البرهان هو الذي يوجد في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن (ش، ما، ٧٩، ١)

- إن كان الصادق دائمًا إنما يُلفى في الأشياء الموجودة فعلًا، فإذن لا برهان في الأشياء الموجودة تارة فعلًا وتارة قوة. وإذا لم يكن في هذه برهان فلا سبيل لنا أيضًا إلى علم وجود الأشياء الموجودة فعلًا دائمًا، إذ كانت المعرفة الضرورية إنما تحصل بالذات عن أمور ضرورية (ش، ما، ١١١، ١٥)

صدق وكاذب

- حدّ الصادق هو الذي ليس بكاذب، وحدّ الكاذب هو الذي ليس بصادق. وإذا كان الحدّ لكل واحد منهما ضروريًا فبيّن أنه لا يمكن أن يجتمع الصدق والكذب (ش، ت، ٤٥٤، ١٥)
- يبيّن من حدّ الصادق والكاذب أنه ليس بينهما متوسط (ش، ت، ٤٥٧، ٩)

صانع

- لا بدّ لكل صانع في صنعته من سبعة أشياء. الحركة، والزمان، والمكان، والمواد، والأداة، والصّنعة، والعضو الفاعل الذي هو الآله. ولو انتقص واحد من هذه السبعة لتعطّلت الصنعة، وبطلت الفائدة (غ، ع، ٧٥، ١)
- وجب أن يكون الصانع شيئًا مشارًا إليه يصنع شيئًا مشارًا إليه، أعني أنه يصيّر النحاس مستديرًا ويصيّر الدم إنسانًا وعرضًا وليس يُصنع شيء واحد في شيء واحد مثل أن تُصنع صورة في موضوع (ش، ت، ٨٥٩، ١٤)
- إن كان الإنسان كسائر الأشياء إنما يعلم ماهيّته التي تخصّه وكانت ماهيّته هي علم الأشياء، فعلم الإنسان ضرورة بنفسه هو علمه بسائر الأشياء، لأنه إن كان غيرًا فذاته غير علم الأشياء. وذلك بيّن في الصانع فإن ذاته التي بها يُسمّى صانعًا ليست شيئًا أكثر من علمه بالمصنوعات (ش، ته، ١٩٢، ١٧)
- إن مَن لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع، ومَن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع (ش، ت، ٣٢، ٥)
- من أنكر وجود المسبّبات مترتّبة على الأسباب في الأمور الصناعية، أو لم يدركها فهمه، فليس عنده علم بالصناعة ولا الصانع؛ كذلك من جحد وجود ترتيب المسبّبات على الأسباب في هذا العالم فقد جحد الصانع الحكيم، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا (ش، م، ١٩٩، ١٧)
- القائل بنفي الطبيعة قد أسقط جزءًا عظيمًا من موجودات الاستدلال على وجود الصانع العالم، بجحده جزءًا من موجودات الله (ش، م، ٢٠٣، ١٨)

الترتيب الذي في الأمور الصناعية . . . صادر عن فاعل مريد، وهو الصانع (ش، م،

٢٠٤، ٩)

صانع بشري

- كل صانع بشري يحتاج في صناعته إلى ستة أشياء حتى يتمّ صنعته: هيولى ما، ومكان ما، وزمان ما، وأدوات ما، كاليد والرجل، وآلات ما كالفأس والمشار، وحركات ما (ص، ر٣، ٣٣٧، ١١)

صانع طبيعي

- كل صانع طبيعي يحتاج إلى أربع (أشياء) منها وهي الهيولى والمكان والزمان والحركة (ص، ر٣، ٣٣٧، ١٣)

صانع صناعي

- كل صانع صناعي يكفيه اثنان (شيئان) متهمّلة هيولى وحركات ما (ص، ر٣، ٣٣٧، ١٤)

صداء

- الصداء . . . ليس شيئًا أكثر من انعكاس الهواء عن الجسم الذي يلقاه حافظًا لذلك الشكل الذي به عن القرع حتى يحرّك الهواء المرتّب في الأذن الذي هو الآلة القريبة للسمع كما يقول أرسطو مرة ثانية، ومنزلة هذا الهواء من السمع منزلة الرطوبة الجليدية من الإبصار (ش، ن، ٥٥، ١٤)

صدق

- الصدق القولُ الموجب ما هو والسالب ما ليس هو، وهو أيضًا إمّا إثبات شيء ليس هو، وإمّا نفي شيء عن شيء هو له (ك، ر، ١٦٩، ٢)

- إنّ معنى الصدق أن يكون ما يُتصوَّر في النفس هو بعينه خارج النفس - فمعنى الوجود والصدق هنا واحد بعينه (ف، حر، ٢١٤، ١)

- يقال ما الصدق؟ الجواب هو قوة مركَّبة من الحق والخير يقصد بهما العدل أو الحق (تو، م، ٣١٤، ١٩)

- يقال: ما الصدق؟ الجواب هو مطابقة القول لما عليه الأمر، ويقال أيضًا الإخبار عن الشيء بما هو عليه (تو، م، ٣١٦، ٢١)

- الصدق هو أن يكون حكمك بتلك النسبة (بين المدرِك والمدرَك) مطابقًا لما في الوجود، والتصديق هو الموافقة على هذه المطابقة وهو قبول ذهن السامع لذلك. والكذب مخالفة الحكم للوجود، والتكذيب هو الموافقة على تلك المخالفة (ر، م، ٣٦٨، ٢١)

صدق وكذب

حدّ الصادق هو الذي ليس بكاذب، وحدّ الكاذب هو الذي ليس بصادق. وإذا كان الحدّ لكل واحد منهما ضروريًا فبيّن أنه لا يمكن أن يجتمع الصدق والكذب (ش، ت، ٤٥٤، ١٧)

صغير

- العظيم والصغير يقالان على كل كمّية (ك، ر، ١٤٦، ٧)

صفات

- الصفات كلها تقع فيها الشركة إلّا الوضع والزمان والتشخّص إنما يكون بهما فقط والوضع ينتقل فكيف يدوم به التشخّص ولا يبطل (ف، ت، ٢١، ١٧)

- إنّ الصفات ثلاثة: فمنها صفات إذا بطلت بطل وجدان الموصوف معه فتُسمّى فصولًا ذاتية جوهرية مثل حرارة النار ورطوبة الماء ويبوسة

الحجر وما شاكلها ... ومنها صفات إذا بطلت لم يبطل وجدان الموصوف ولكنها بطيئة الزوال مثل سواد القير وبياض الثلج وحلاوة العسل ورائحة المسك والكافور وما شاكلها من الصفات البطيئة الزوال ... فمثل هذه الصفات تُسمّى خاصة. ومنها صفات سريعة الزوال تُسمّى عرضًا مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومثل القيام والقعود والنوم واليقظة وما شاكل هذه من الصفات يسمّى عرضًا لأنها تعرض لشيء وتزول عنه من غير زواله، وسمّيت الصفات البطيئة الزوال خاصيّة لأنها صفات تختصّ بنوع دون سائر الأنواع (ص، ر، ١، ٣١٤، ١٢)

الصفات كلّها تنقسم إلى قسمين: صفة عينيّة ولها صورة في العقل، كالسواد والبياض والحركة؛ وصفة وجودها في العين ليس إلّا نفس وجودها في الذهن، وليس لها في غير الذهن وجود (صه، ر، ٧١، ٥)

- إن كانت الصفات متقوّمة بالذات فالذات هي الواجبة الوجود بذاتها، والصفات بغيرها، فيكون واجب الوجود بذاته هي الذات والصفات واجبة بغيرها، ويكون المجموع منهما مركّبًا (ش، ته، ١٨٣، ٣)

من الصفات ما هو أحق بإسم الجوهرية من الجوهر القائم بذاته، وهي الصفة التي من قِبَلها صار الجوهر القائم بذاته قائمًا بذاته. وذلك أنه قد تبيّن أن المحل لهذه الصفة ليس شيئًا قائمًا بذاته، ولا موجودًا بالفعل، بل إنما وُجد له القيام نفسه، والوجود بالفعل من قِبَل هذه الصفة وهي في وجودها على الجهة المقابلة للأعراض، وإن كان يظهر من أمر بعضها أنها تحتاج إلى المحل في الأمور المتغيّرة لأن الأصل في الأعراض أن تقوم بغيرها، والأصل في الماهيات أن تقوم بذاتها (ش، ته، ٢٠٧، ٢١)

صفات إلهية

- علم الله وصفاته لا تكيَّف ولا تقاس بصفات المخلوقين حتى يقال إنها الذات أو زائدة على الذات، هو قول المحقّقين من الفلاسفة والمحقّقين من غيرهم من أهل العلم (ش، ته، ٢٠٢، ١)

- إن الأشعرية يقولون إن هذه الصفات (الإلهية) هي صفات معنوية، وهي صفات زائدة على الذات. فيقولون إنه عالم بعلم زائد على ذاته، وحيّ بحياة زائدة على ذاته، كالحال في الشاهد (ش، م، ١٦٥، ١٤)

- قول المعتزلة ... إن الذات والصفات (الإلهية) شيء واحد (ش، م، ١٦٦، ٥)

صفات بطيئة الزوال

- إنّ الصفات ثلاثة: فمنها صفات إذا بطلت بطل وجدان الموصوف معه فتُسمّى فصولًا ذاتية جوهرية مثل حرارة النار ورطوبة الماء ويبوسة الحجر وما شاكلها ... ومنها صفات إذا بطلت لم يبطل وجدان الموصوف ولكنها بطيئة الزوال مثل سواد القير وبياض الثلج وحلاوة العسل ورائحة المسك والكافور وما شاكلها من الصفات البطيئة الزوال ... فمثل هذه الصفات تُسمّى خاصية. ومنها صفات سريعة الزوال تُسمّى عرضًا مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومثل القيام والقعود والنوم واليقظة وما شاكل هذه من الصفات يسمّى عرضًا لأنها تعرض لشيء وتزول عنه من غير زواله، وسمّيت الصفات البطيئة الزوال خاصيّة لأنها صفات تختصّ بنوع دون سائر الأنواع (ص،

ر١، ٣١٤، ٢٢)

صفات جوهرية

- إنّ الأعراض ليست مطلوبة بذاتها وإنما هي مطلوبة من حيث هي أحوال وصفات للجوهر المشار إليه والمطلوب الأول هو الجوهر المشار إليه. فمتى كانت معرفتنا بهذا الجوهر بصفاته الجوهرية أتم من معرفتنا به بصفاته العرضية وَجَبَ أن تكون الصفات الجوهرية أعرف من الصفات العرضية (ش، ت، ٧٥٥، ١٧)

صفات حاصبة

- إنّ الصفات ثلاثة. فمنها صفات إذا بطلت بطل وجدان الموصوف معه فتُسمّى فصولًا ذاتية جوهرية مثل حرارة النار ورطوبة الماء ويبوسة الحجر وما شاكلها ... ومنها صفات إذا بطلت لم يبطل وجدان الموصوف ولكنها بطيئة الزوال مثل سواد القير وبياض الثلج وحلاوة العسل ورائحة المسك والكافور وما شاكلها من الصفات البطيئة الزوال ... فمثل هذه الصفات تُسمّى حاصبة. ومنها صفات سريعة الزوال تُسمّى عرضًا مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومثل القيام والقعود والنوم واليقظة وما شاكل هذه من الصفات يسمّى عرضًا لأنّها تعرض لشيء وتزول عنه من غير زواله، وسمّيت الصفات البطيئة الزوال حاصبة لأنّها صفات تختصّ بنوع دون سائر الأنواع (ص، ر١، ٣١٤، ٢٠)

صفات ذاتية

- إنّ الصفات الذاتية الجوهرية ثلاثة أقسام جنسية ونوعية وشخصية (ص، ر١، ٣٥٥، ١٨)

إنّ القياس الذي يطرد الحكم فيه بالجزء على الكل إنّما هو في الصفات الذاتية للشيء لا في الصفات العرضية، والصفات الذاتية هي التي إذا بطلت بطل الموصوف، وإذا ثبتت ثبت الموصوف. وهي الصورة المقوّمة، والصفة العرضية هي التي إذا بطلت لم يبطل الموصوف (ص، ر٣، ٤١٢، ١٣)

- من شأن الصفات الذاتية ألّا يتكثّر بها الموضوع الحامل لها بالفعل، بل إنما يتكثّر بالجهة التي يتكثّر المحدود بأجزاء الحدود، وذلك أنها هي كثرة ذهنية عندهم (الفلاسفة) لا كثرة بالفعل خارج النفس. ومثال ذلك أن حد الإنسان حيوان ناطق، وليس النطق والحياة كل واحد منهما متميّزًا عن صاحبه فيه خارج النفس بالفعل (ش، ته، ١٧٤، ٥)

صفات ذاتية جوهرية

- تُسمّى الصفات الذاتية الجوهرية فصولًا لأنّها تفصل الجنس فتجعله أنواعًا (ص، ر١، ٣١٥، ١)

صفات عامة

ترى الفلاسفة أن الصفات العامة فيها شرط كالصفات الخاصة ولا يرى ذلك المتكلمون، مثل أن الحرارة والرطوبة هي عند الفلاسفة من شرط الحياة في الحي الكائن الفاسد، لكونهما أعم من الحياة، كحال الحياة مع النطق والمتكلمون لا يرون ذلك (ش، ته، ٣٠١، ٦)

صفات عرضية

- إنّ الصفات ثلاثة: فمنها صفات إذا بطلت بطل وجدان الموصوف معه فتُسمّى فصولًا ذاتية

جوهرية مثل حرارة النار ورطوبة الماء ويبوسة الحجر وما شاكلها ... ومنها صفات إذا بطلت لم يبطل وجدان الموصوف ولكنها بطيئة الزوال مثل سواد القير وبياض الثلج وحلاوة العسل ورائحة المسك والكافور وما شاكلها من الصفات البطيئة الزوال ... فمثل هذه الصفات تُسمّى خاصيّة. ومنها صفات سريعة الزوال تُسمّى عرضًا مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومثل القيام والقعود والنوم واليقظة وما شاكل هذه من الصفات يسمّى عرضًا لأنّها تعرض لشيء وتزول عنه من غير زواله، وسمّيت الصفات البطيئة الزوال خاصيّة لأنّها صفات تختصّ بنوع دون سائر الأنواع (ص، ر١، ٣١٤، ٢٠)

صفات نفسية

أمّا الصِّفَةُ غير المُعَلَّلة، فما لا يَفتَقِرُ إلى الحُكم بها على الذّات إلى قيام صِفَةٍ أُخرى بالذّات كالعِلْم، والقُدْرَة، ونحوها. وقد يُعَبَّرُ عنها بالصِّفَاتِ النَّفسيَّة (سي، م، ١٢٨، ٩)

صفة

- الإسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمُسمّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمُسمّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة جامعة تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة متعلّقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ١١)

- إنّ الصفة تُسمّى محمولًا والموصوف يسمّى موضوعًا لحمله (ص، ر١، ٣٣٤، ٢٢)

- إن قيل فما الصفة؟ فيقال عرض حال في الجوهر لا كالجزء منه (ص، ر٣، ٣٦٠، ٨)

- إنّ الصفة غير الذات، والذات غير الصفة (غ، ت، ١٢٤، ١٧)

- إنّ الصفة تكون للموصوف الموجود في الأعيان وللمتصوَّر في الأذهان (بغ، م٢، ١٢، ١٤)

- إنّ إثبات الصفة للشيء معناه حصول الصفة للموصوف، وحصول الشيء للشيء فرع على حصول ذلك الشيء في نفسه (ر، م، ٤١، ٨)

صفة الإرادة

- أما صفة الإرادة فظاهر اتصافه (الله) بها؛ إذ كان من شرط صدور الشيء عن الفاعل العالم أن يكون مريدًا له. وكذلك من شرطه أن يكون قادرًا (ش، م، ١٦٢، ٢)

صفة جسمية

- صفة الجسمية ... إنه من البيّن من أمر الشرع أنها من الصفات المسكوت عنها، وهي إلى التصريح بإثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها (ش، م، ١٧٠، ١٢)

صفة حكمية

- أمّا الصِّفَةُ الحُكميَّةُ، ويُعَبَّرُ عنها بالصِّفَةِ المُعَلَّلَةِ، فما كانت في الحُكْمِ بها على الذّات تَفتَقِرُ إلى قيام صِفَة أُخرى بالذّات؛ كَكَوْنِ العَالِم عالِمًا، والقادِر قادِرًا (سي، م، ١٢٨، ٤)

صفة الحياة

- أما صفة الحياة فظاهر وجودها من صفة العلم؛

وذلك أنه يظهر في الشاهد أن من شرط العلم الحياة، والشرط عند المتكلمين يجب أن ينتقل فيه الحكم من الشاهد إلى الغائب (ش، م، ١٦١، ١٦)

صفة [illegible]

- إنّ القياس الذي يطرد الحكم فيه بالجزء على الكل إنّما هو في الصفات الذاتية للشيء لا في الصفات العرضية، والصفات الذاتية هي التي إذا بطلت بطل الموصوف، وإذا ثبتت ثبت الموصوف: وهي الصورة المقوّمة، والصفة العرضية هي التي إذا بطلت لم يبطل الموصوف (ص، ر٣، ٤١٢، ١٤)

[illegible]

- أما (صفة) العلم فقد نبّه الكتاب العزيز على وجه الدلالة عليه في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة الملك: ١٤] ووجه الدلالة أن المصنوع يدل - من جهة الترتيب الذي في أجزائه، أعني كون صنع بعضها من أجل بعض، ومن جهة موافقة جميعها للمنفعة المقصودة بذلك المصنوع - أنه لم يحدث عن صانع هو طبيعة، وإنما حدث عن صانع رتّب ما قبل الغاية قبل الغاية، فوجب أن يكون عالمًا به. مثال ذلك أن الإنسان إذ نظر إلى البيت فأدرك أن الأساس إنما صُنع من أجل الحائط، وأن الحائط من أجل السقف تبيّن أن البيت إنما وُجد عن عالم بصناعة البناء. وهذه الصفة هي صفة قديمة؛ إذ كان لا يجوز عليه سبحانه أن يتّصف بها وقتًا ما (ش، م، ١٦٠، ٦)

[illegible]

أمّا الصِّفَةُ غير المُسْتَقِلَّة، فما لا يَفْتَقِرُ إلى الحُكْم بها على الذّات إلى قيام صِفَةٍ أُخرى بالذّات كالعِلْم، والقُدْرَة، ونحوها. وقد يُعَبَّرُ عنها بالصِّفات النَّفْسِيَّة (سي، م، ١٢٨، ٧)

[illegible]

- صفة الكلام ... ثبتت له (الله) من قيام صفة العلم به، وصفة القدرة على الاختراع. فإنّ الكلام ليس شيئًا أكثر من أن يفعل المتكلّم فعلًا يدل به المخاطب على العلم الذي في نفسه، أو يصير المخاطب بحيث ينكشف له ذلك العلم الذي في نفسه (ش، م، ١٦٢، ١٠)

[illegible]

أمّا القوة بمعنى الشدّة وبمعنى القدرة فكأنّها أنواع القوة بمعنى الصفة المؤثّرة (ر، م، ٣٨٠، ١٤)

[illegible]

أما صفتا السمع والبصر فإنما أثبتهما الشرع له تبارك وتعالى من قِبَل أن السمع والبصر يختصان بمعانٍ مدرَكة في الموجودات ليس يدركها العقل. ولما كان الصانع من شرطه أن يكون مدركًا لكل ما في المصنوع وجب أن يكون له هذان الإدراكان. فواجب أن يكون عالمًا بمدرَكات البصر وعالمٌ بمدرَكات السمع؛ إذ هي مصنوعات له. وهذه كلها منبّهة على وجودها للخالق سبحانه في الشرع من جهة تنبيهه على وجود العلم له (ش، م، ١٦٤، ١٨)

صنائع

الصنائع أيضًا صنفان. صنف لنا بها معرفة بالعلم فقط، وصنف يحصل لنا بها علم ما يمكن أن يعمل والقدرة على عمله (ف، ت، ١٩، ١٢)

- الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمّى الفلسفة وتُسمّى الحكمة على الإطلاق. والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يُسمّى الحكمة على الإطلاق ولكن ربما يُسمّى بعضها بهذا الإسم على طريق التشبيه بالفلسفة (ف، ت، ٢٠، ٤)

الصنائع يعملها الإنسان بعقله وتمييزه ورويّته وفكرته التي كلها قوى روحانية عقلية (ص، ر١، ٢١٨، ١١)

- إختلاف الصنائع إنما يكون من قِبَل اختلافها في نحو استعمال الحدود (ش، ت، ٧٠٧، ١٠)

- إن بعض الصنائع لا تقوى أن تعمل أفعالها إلّا بمعونة صناعة أخرى بمنزلة صناعة الرقص فإنها لا يتمّ فعلها إلّا مع صناعة الإيقاع (ش، ت، ٨٧٣، ١٢)

صنائع برهانية

إن الصنائع البرهانية إنما تبيّن المجهولات من أمور معلومة في تلك الصنائع (ش، ت، ١٥٧، ٢)

الصنائع البرهانية أشبه شيء بالصنائع العمليّة (ش، ته، ٢٤١، ٣)

الصنائع البرهانية في مبادئها المصادرات والأصول الموضوعة (ش، ته، ٣٢٦، ٥)

صنائع علمية

أمّا الصنائع العلمية فهي معرفة الأشياء، وتصوّر حقائقها، وإدراك صورها على ما هي عليه. وهذا التصوّر لا يحصل إلّا بالتعلّم (غ، ح، ٧٥، ٤)

صنائع عملية

- الصنائع العملية منها ما يحصل بالعادة، ومنها ما يحصل بالقياس والتعوّد لأفعالها (ش، ت، ١١٥٠، ١٣)

صنائع قياسية

- أصناف القياسات والصنائع القياسية، وأصناف المخاطبات التي تُستعمل لتصحيح شيء ما في الأمور كلها ... هي في الجملة خمسة: يقينية، وسوفسطائيّة، ومغلطة، ومقنعة، ومخيّلة. وكل واحدة من هذه الصنائع الخمس لها أشياء تخصّها، ولها أشياء أُخَر تشترك فيها (ف، ح، ٦٩، ٥)

صنائع نظرية

- إن الصنائع النظرية صنفان: كلّية وجزئية، فالكلّية هي التي تنظر في الموجود بإطلاق وفي اللواحق الذاتية له، وهذه ثلاثة أصناف صناعة الجدل وصناعة السفسطة وهذه الصناعة؛ وأمّا الجزئية فهي التي تنظر في الموجود بحال ما (ش، ما، ٢٩، ١٤)

صنائع وعلوم

إن الصنائع والعلوم ثلاثة أصناف: إما صنائع نظرية وهي التي غايتها المعرفة فقط، وإما صنائع عملية وهي التي العلم فيها من أجل العمل، وإما صنائع معيّنة في هذه ومسدّدة وهي

الصنائع المنطقية (ش، ما، ٢٩، ١٠)

صناعة

- إنّ لكل علم وصناعة أصول متّفق عليها بين أهلها وكأنها في أوائل عقولهم ظاهرة بيّنة وإن كان غيرهم بخلاف ذلك (ص، ر٣، ٤٠٥، ١)
- كل علم وكل صناعة فلها علل وأسباب تفحص عنها، فإذا أضيف إلى هذه المعرفة أن هاهنا علمًا يفحص عن الهويّة المطلقة وجب أن يكون فحصه أيضًا عن أسبابها المطلقة (ش، ت، ٧٠٠، ١٢)
- إن الصناعة هي مبدأ محرّك أي فاعل (ش، ت، ١٠٧٤، ١٣)

إن الصناعة والطبيعة إنما تقصد الفعل [دون القوة] . فإنه لم يكن وجود الشيء من جهة ما هو بالفعل بل من جهة ما هو بالقوة فسيكون الجاهل والعالم شيئًا واحدًا مثل هرمس الذي هو في غاية المعرفة ويوسوس الذي هو في غاية الجهل، وسيكون العلم وجوده في النفس كوجود خارج النفس أي ليس تختص النفس من العلم بشيء ليس هو خارج النفس؛ وذلك أن النفس إنما تختص بوصفها بالعلم دون سائر الموجودات إذا كانت عالمة بالفعل وبخاصّة إذا كانت على كمالها الآخر وهو حين تستعمل علمها (ش، ت، ١١٩٢، ١٦)

أما الكيمياء فصناعة مشكوك في وجودها، وإن وُجدت فليس يمكن أن يكون المصنوع منها هو المطبوع بعينه لأن الصناعة قصاراها إلى أن تتشبه بالطبيعة ولا تبلغها في الحقيقة (ش، ته، ٢٨٦، ٦)

صناعة أصول الفقه

صناعة التعاليم، فهذه صناعة أصول الفقه (ش، ف، ٣٢، ١٧)

صناعة البرهان

- أوائل صناعة البرهان مأخوذة مما هي بداية العقول، وإنّ التي هي بداية العقول مأخوذة أوائلها من طريق الحواس (ص، ر١، ٣٥٦، ١٠)
- إنّ صناعة البرهان نوعان: هندسية ومنطقية (ص، ر١، ٣٥٦، ١٢)
- أمّا صناعة البرهان فإنّ الأصل المتّفق عليه بين أهلها هو معرفتهم بمعاني الستة الألفاظ التي في أيساغوجي، والعشرة التي في كتاب قاطيغورياس، والعشرين كلمة التي في بارمينياس، والسعة التي في أنولوطيقا (ص، ر٣، ٤٠٤، ١٧)

صناعة الشريين

- الموضوع في صناعة الشريين نوعان: روحاني وجسماني. فالروحاني هو الموضوع في الصناعة العلمية ... والجسماني هو الموضوع في الصناعة العملية، وهو نوعان بسيطة ومركّبة. فالبسيطة هي النار والهواء والماء والأرض، والمركّبة ثلاثة أنواع وهي: الأجسام المعدنية والأجسام النباتية والأجسام الحيوانية (ص، ر١، ٢١٣، ٢٣)

صناعة التعاليم

- صناعة التعاليم، فهذه صناعة أصول الفقه (ش، ف، ٣٢، ١٧)

صناعة الجدل

- أمّا صناعة الجدل فإنّها إنّما تستعمل السؤال بحرف "هل" في مكانين: أحدهما يلتمس به

السائل أن يتسلّم الوضع الذي يختار المجيب وضعه ويتضمّن حفظه أو نصرته من غير أن يتحرّى في ذلك لا أن يكون صادقًا ولا أن يكون كاذبًا (ف، حر، ٢٢٢، ٤)

- إن صناعة الفلسفة والجدل تتصل بنوع العلم لأن الجدلي يعلم ما يعلمه الفيلسوف، إلا أن أحدهما يعلم ما يعلم بالبرهان والآخر بالشهرة؛ وأما السفسطائي فليس عنده علم البتة وإنما عنده ما يوهم أنه علم وهو كذب (ش، ت، ٣٣٠، ١)

- صناعة الجدل إنما تُبطل ... الآراء بأقاويل مشهورة ليس يؤمن أن ينطوي فيها كذب، وهذه بأقاويل صادقة وإن كان يلحقها أن تكون مشهورة (ش، ما، ٣٣، ٧)

صناعة الخطابة

- أمّا صناعة الخطابة فإنّ أكثر مخاطباتها لا بالسؤال والجواب، وإنّما تستعمل السؤال حيث ترى أنّ السؤال أنجح في اقتصاص مثل (ف، حر، ٢٢٤، ٢٠)

صناعة خلقية

- الفلسفة المدنية صنفان: أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تُسمّى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمّى الفلسفة السياسية. فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة (ف، تن، ٢١، ١)

صناعة سوفسطائية

- الصناعة المغالطة التي أعطاها (أرسطو) على أن تكون مُعَدّة لأن ترد على الإنسان من غيره وتعوقه عن استعمال أفعال الصناعة الرياضيّة (وتسمّى) "السوفسطائيّة" (ف، ط، ٨٠، ١٧)
- الصناعة السوفسطائيّة غرضها من كلّ مَن تخاطبه ستّة أشياء. تبكيت، وتحيير، ومكابَرة الذهن وسياسته، وإلزام العيّ في القول والمخاطبة، وإلزام الهذر في المخاطبة والإسكات، وهو أن يحظره على القول أصلًا - وإن كان للإنسان المخاطَب قدرة على القول - وذلك بأن يصيّره إلى حال يرى فيها أو لأجلها السكوت (ف، ط، ٨١، ٨)
- أمّا البهت والمكابَرة فهو أن يصير الإنسان إلى دفع الأشياء الظاهرة تمامًا بأن يتشكّك في أمور الظاهرة البيّنة أنفسها، حتّى لا يبقى للإنسان مبدأ تعليم وتعلّم أصلًا، حتّى يتخطّى في ذلك إلى اتّهام الحسّ فيما يشهد الحسّ بصحّته وإلى تهمة المشهور وتهمة الأشياء التي صحّتها بالاستقراء. فإنّ هذا هو فعل من أفعال الصناعة السوفسطائية. والقصد بذلك هو العوق عن الفحص والعوق عن أن يكون شيء يدركه بفحص (ف، ط، ٨٢، ٨)

صناعة علم اللسان

- صناعة علم اللسان إنّما تشتمل على الألفاظ التي هي في الوضع الأوّل دالّة على تلك المعاني بأعيانها (ف، حر، ١٤٨، ١٩)

صناعة علمية عظمى

- الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلمية العظمى إنّما سبيلها أن تحصل فيمن أعدّ لها

بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوة جدًّا (ف، س، ٢٩، ٥)

صناعة الفقه

- صناعة الفقه هي التي بها يقدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء شيء مما لم يصرِّح واضع الشريعة بتحديده على الأشياء التي صرَّح فيها بالتحديد والتقدير؛ وأن يتحرّى تصحيح ذلك على حسب غرض واضع الشريعة بالملّة التي شرّعها في الأمّة التي لها شرع (ف، ح، ١٠٧، ٦)

صناعة فكرية

- كل صناعة فكريّة، وكلّ ما يُستعمَل في أيّ صناعة كانت من الصنائع الفكريّة، فإنما يُستعمَل من الفكر (ف، ط، ٧٤، ٨)

صناعة الفلسفة

- إنّ أعلى الصناعات الإنسية منزلةً وأشرفَها مرتبةً صناعةُ الفلسفة، التي حدُّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأنّ غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحقّ وفي عمله العمل بالحقّ، لا الفعل سرمدًا، لأنّا نمسك، وينصرّم الفعل، إذا انتهينا إلى الحقّ (ك، و، ٩٧، ٨)

- إن موضوعات العلوم وموادّها لا تخلو من أن تكون: إما إلهية، وإما طبيعية، وإما منطقية، وإما رياضية، أو سياسية. وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه، والمخرجة لها، حتى أنه لا يوجد شيء من موجودات العالم إلّا وللفلسفة فيه مدخل، وعليه غرض، ومنه علم بمقدار الطاقة الأنسية (ف، ح، ٨٠، ١٨)

- لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية. والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تُسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية (ف، تن، ٢٠، ١٠)

الفلسفة المدنية صنفان: أحدهما تحصل به علم الأعمال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأعمال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تُسمّى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمّى الفلسفة السياسية. فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة (ف، تن، ٢١، ٤)

إن صناعة الفلسفة والجدل تتصل بنوع العلم لأن الجدلي يعلم ما يعلمه الفيلسوف، إلا أن أحدهما يعلم ما يعلم بالبرهان والآخر بالشهرة؛ وأما السفسطائي فليس عنده علم لبتة وإنما عنده ما يوهم أنه علم وهو كذب (ش، ت، ٣٣٠، ١)

صناعة الكتابة

إنّ صناعة الكتابة ذات طرفين: طرف كأنّه البداية وطرف كأنّه النهاية. فالطرف الأول هو الكلام والنطق بالحروف التسعة التي يستعملها أهل الهند وقتنا هذا. والطرف الآخر الذي هو النهاية فهي الحروف الثمانية والعشرون التي هي حروف اللغة العربية وما سوى ذلك فهو بين هذين الطرفين (ص، ر٣، ١٥٧، ١٥)

صناعة الكلام

صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملّة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل. وهذه الصناعة تنقسم جزءين أيضًا: جزء في الآراء، وجزء في الأفعال (ف، ح، ١٠٧، ١٦)

- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان بالزمان عنها (الفلسفة) وتابعتان لها (ف، حر، ١٣١، ١٠)
- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة، والملّة متأخّرة عن الفلسفة، وإنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة (ف، حر، ١٣٢، ٥)
- الملّة إذ كانت إنّما تعلّم الأشياء النظريّة بالتخييل والإقناع، ولم يكن يعرف الناظرون لها من طرق التعليم غير هذين، فظاهر أنّ صناعة الكلام التابعة للملّة لا تشعر بغير الأشياء المقنعة ولا تصحّح شيئًا منها إلّا بطرق وأقاويل إقناعيّة، ولا سيّما إذا قُصد إلى تصحيح مثالات الحقّ على أنّها هي الحقّ (ف، حر، ١٣٢، ١٤)
- إنّ صناعة الكلام نظمًا ونثرًا إنّما هي في الألفاظ لا في المعاني، وإنّما المعاني تبع لها وهي أصل فالصانع الذي يحاول مَلَكة الكلام في النظم والنثر إنّما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب (خ، م، ٤٧٨، ٢٥)

صناعة مغالطة

- الصناعة المغالطة التي أعطاها (أرسطو) على أن تكون مُعَدّة لأن ترد على الإنسان من غيره وتعوقه عن استعمال أفعال الصناعة الرياضيّة (وتسمّى) "السوفسطائيّة" (ف، ط، ٨٠، ١٦)

صناعة منطق

"صناعة المنطق" تُقوّم الجزء الناطق من النفس وتُسدّده نحو اليقين ونحو النافع من أنحاء التعليم والتعلّم، وتُبصّره الأشياء التي تعدل به عن اليقين وعن الأشياء النافعة في التعليم والتعلّم، ولأجل أنّها أيضًا تُبصّره كيف النطق باللسان، وكيف المخاطبة التي يكون بها التعليم، وكيف المخاطبة التي بها تكون المغالطة، حتّى تُستعمَل تلك وتُجتنَب هذه (ف، ط، ٧١، ١٦)

- لمّا كانت الفلسفة إنّما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز إنّما تحصل بقوّة الذهن على إدراك الصواب، كانت قوّة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه. وقوّة الذهن إنّما تحصل متى كانت لنا قوّة بها نقف على الحقّ إنّه حقّ بيقين فنعتقده، وبها نقف على ما هو باطل أنّه باطل بيقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحقّ فلا نغلط فيه ونقف على ما هو حقّ في ذاته. وقد أشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع. والصناعة التي بها نستفيد هذه القوّة تُسمّى صناعة المنطق (ف، تن، ٢١، ١٤)
- هذه الصناعة (المنطق) هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق أي ما هو وعلى الاعتقاد الباطل أي ما هو وعلى الأمور التي بها يصير الإنسان إلى الحق والأمور التي بها يزول الإنسان عن الحق والأمور التي بها يُظنّ في الحق أنه باطل والتي يخيّل الباطل في صورة الحق، فيوقع ذهن الإنسان في الباطل من حيث لا يشعر ويوقف على السبل التي بها يُزيل الإنسان الباطل عن ذهنه متى اتفق أن اعتقده وهو لا يشعر، والتي بها يزيل الباطل عن غيره إنْ كان وقع فيه وهو لا يشعر حتى إنْ قصدَ الإنسان مطلوبًا أراد أن يعرفه استعمل الأمور التي توقّعه

على الصواب من مطلبه، ومتى وقع له اعتقاد في شيء عرض له فيه شك هل هو صواب أو ليس بصواب أمكنه امتحانه حتى يصير إلى اليقين فيه أنه صواب أو ليس بصواب، ومتى اتفق له في خلال ذلك وقوع في باطل لم يشعر به أمكنه إذا تعقّب ذلك أن يزيل الباطل عن ذهنه. فإذا كانت هذه الصناعة بالحال التي وصفنا يلزم ضرورة أن تكون العناية بهذه الصناعة تتقدّم العناية بالصنائع الأُخَر (ف، تن، ٢١، ١٥)

- صناعة المنطق هي التي بها ينال (الإنسان) الجزء الناطق (من النفس) كماله (ف، تن، ٢٣، ٢)

بين صناعة النحو وصناعة المنطق تشابه ما وهو أن صناعة النحو تُفيد العلم بصواب ما يُلفظ به والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما - وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يُعقل والقدرة على اقتناء الصواب فيما يُعقل. وكما أن صناعة النحو تقوّم اللسان حتى لا يلفظ إلّا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق تقوّم الذهن حتى لا يعقل إلّا الصواب من كل شيء (ف، تن، ٢٣، ١٠)

- إنّ نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات فهنا تشابه ما بينهما، فإما أن تكون إحداهما هي الأخرى أو أن تكون إحداهما داخلة في الأخرى فلا (ف، تن، ٢٣، ١٦)

لمّا كانت صناعة المنطق هي أول شيء يُشرَع فيه بطريق صناعي، لزم أن تكون الأوائل التي يُشرع فيها أمورًا معلومة سبقت معرفتها للإنسان فلا يُعرّى من معرفتها أحد وهي أشياء كثيرة وليس أي شيء اتفق منها يُستعمل في أي شيء اتفق من الصنائع لكن صنف منها يُستعمل في صناعة وصنف آخر في صناعة أخرى (ف، تن، ٢٤، ١٦)

صناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل وتسدّد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المعقولات، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط (ف، ح، ٥٣، ٥)

إنّ نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيه علم النحو من القوانين في الألفاظ فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات (ف، ح، ٥٤، ٢)

- صناعة المنطق فإنّ فيها أشياء كأنّها في أوائل عقولهم ظاهرة بيّنة، وهو قولهم: الضدّان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد، فإنّ هذه الحكومة بيّنة ظاهرة (ص، ر٣، ٤٠٥، ٨)

صناعة المنطق: منها عامة لجميع العلوم، ومنها خاصة بعلم علم (ش، ت، ٤٨، ٧)

- أكثر براهين هذا العلم (علم ما بعد الطبيعة) هي براهين منطقية، وأعني بالمنطقية هاهنا مقدّمات مأخوذة من صناعة المنطق. وذلك أن صناعة المنطق تُستعمل استعمالين: من حيث هي آلة ومن حيث تُستعمل في غيرها، ويُستعمل أيضًا ما تبيّن فيها في علم آخر على جهة ما يُستعمل ما تبيّن في علم نظري في علم آخر. وهي إذا استُعملت في هذا العلم قريب من المقدّمات المناسبة إذ كانت هذه الصناعة تنظر في الموجود المطلق والمقدّمات المنطقية هي موجودة لموجود مطلق مثل الحدود والرسوم

وغير ذلك مما قيل فيها (ش، ت، ٧٤٩، ٣)
- صناعة المنطق تضع وضعًا أن هنا أسبابًا ومسبّبات وأن المعرفة بتلك المسبَّبات لا تكون على التمام إلا بمعرفة أسبابها، فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورفع له (ش، ته، ٢٩٢، ٣)
- الأمور التي تبيّنت في صناعة المنطق تُستعمل كما قيل في غير ما موضع على نحوين. أما من حيث هي آلات وعيارات وقوانين تسدّد الذهن وتُحرز من الغلط وهو الاستعمال الخاص بها وأما أن توجد تلك الأمور التي تبيّنت هنالك على أنها جزء صناعة برهانية فتُستعمل في صناعة أخرى على جهة المصادرة، والأصل الموضوع على ما شأنه أن يشترك الصنائع البرهانية في أن يستعمل بعضها ما تبرهن في بعض. مثال ذلك تسلّم صاحب صناعة النجوم التعليمية من المهندس أن نصف القطر مساوٍ لضلع المسدس (ش، ما، ٦٠، ١٥)

صناعة النجوم

- صناعة النجوم: هذه الصناعة يزعم أصحابها أنّهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولّدات العنصرية مفردة ومجتمعة. فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالّة على ما سيحدث من نوع من أنواع الكائنات الكلّية والشخصية (خ، م، ٤٣٣، ٤)

صناعة النحو

- الصناعة التي يُفيد العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هو صناعة النحو (ف، تن، ٢٣، ٦)
- بين صناعة النحو وصناعة المنطق تشابه ما وهو أن صناعة النحو تُفيد العلم بصواب ما يُلفظ به والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما - وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يُعقل والقدرة على اقتناء الصواب فيما يُعقل. وكما أن صناعة النحو تقوّم اللسان حتى لا يلفظ إلّا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق تقوّم الذهن حتى لا يعقل إلّا الصواب من كل شيء (ف، تن، ٢٣، ٩)
- إنّ نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات فهذا تشابه ما بينهما، فإما أن تكون إحداهما هي الأخرى أو أن تكون إحداهما داخلة في الأخرى فلا (ف، ش، ٢٣، ١٦)
- لمّا كانت صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالّة، وجب أن تكون صناعة النحو بها عنًا ما في الوقوف والتنبيه على أوائل هذه الصناعة. فلذلك ينبغي أن نأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على أوائل هذه الصناعة أو نتولّى نحن تعديد أصناف الألفاظ التي من عادة أهل اللسان الذي به يُدَلّ على ما تشتمل عليه هذه الصناعة إذا اتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدّد فيها أصناف الألفاظ التي هي في لغتهم. فلذلك ما يبيّن ما عمل من تقدّم في المدخل إلى المنطق أشياء هي من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية، بل لعلّه استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم (ف، تن، ٢٥، ١٥)

إنّ نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ فإنّ علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات (ف، ح، ٥٤، ٣)

- إنّ كلّ صناعة نظريّة إنّما تلتئم من موضوعات مّا تفحصها، ومن مطلوبات مّا تفحصها، ومن مقدّمات أُوَل تفحصها (ف، ط، ٧٦، ١٦)

- العلم الطبيعي، صناعة نظرية، وكل صناعة نظرية فلها موضوع من الموجودات أو الوهميات فيه ينظر ذلك العلم وفي لواحقه فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه وموضوعه الأجسام الموجوده بما هي واقعة في التغيّر وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات (س، ن، ٩٨، ٤)

- كل صناعة نظرية تنقسم إلى جنسين من النظر أحدهما الجنس الذي يحتوي على نحو النظر تلك الصناعة وما تُعطي من الأسباب ومن أين تبتدئ وإلى أين تنتهي وكيف وجه استعمال الحدود فيها، وهذا هو الذي يُسمّى منطقًا خاصًّا بتلك الصناعة؛ والجنس الثاني علم ما تحتوي عليه تلك الصناعة انقسم أيضًا هذا العلم أولًا إلى جزئين إلى جزء منطقي خاصّ به وإلى جزء يحتوي على المقصود معرفته منه (ش، ت، ١٣٩٦، ٥)

صناعي

من الكون ما هو طبيعي كما تتكوّن الحيوانات عن النطف والنبات عن البذور، ومنه صناعي كما يتكوّن الكرسي عن الخشب (بغ، م١، ١٦٠، ٢٠)

إنّما المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة (ع، ت، ٨٢، ٨)

إنّ العلم ليس بشيء سوى صورة المعلوم في نفس العالم، وإنّ الصنعة ليست شيئًا سوى إخراج تلك الصورة التي في نفس الصانع العالم ووضعها في الهيولى (ص، ر١، ٣١٧، ٣)

ما الصنعة؟ هي إخراج الصانع ما في نفسه من الصور ونقشها في الهيولى، وكل صانع حكيم فله في صنعته غرض ما، والغرض هو غاية تسبق في علم العالم أو في فكر الصانع ومن أجله يعمل ما يفعله، فإذا بلغ إليه قطع الفعل وأمسك عن العمل (ص، ر٣، ٣٣٧، ٥)

- إن قيل ما الصنعة؟ فقال هو إخراج الصانع من فكره، ووضعه في الهيولى (ص، ر٣، ٣٦٠، ٢٢)

إنّ مَن لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع، ومَن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع (ش، ف، ٣٢، ٤)

إنّ الصنعة العملية هي إخراج الصانع العالم الصورة التي في فكره ووضعها في الهيولى والمصنوع هو جملة مصنوعة من الهيولى والصورة جميعًا وبدء ذلك من تأثير النفس الكلّية فيها بقوة تأييد العقل الكلي بأمر الله جلّ ثناؤه (ص، ر١، ٢١١، ٧)

من المصنوعات المحكمة المتقنة أيضًا صنعة الكلام والأقاويل، وذلك أنّ أحكم الكلام ما كان أبين وأبلغ وأتقن البلاغات ما كان أفصح، وأحسن الفصاحة ما كان موزونًا مقفّى، وألذّ الموزونات من الأشعار ما كان غير مزحف

(ص، و١، ١٦٢، ٣)

صنف

- الجنس والنوع والصنف يقال في العرف اللغوي بمعنى واحد عند الجمهور وهو معنى الكلّي المطلق الذي يقال بالهو هو فيقال كذا وهو كذا كما يقال زيد هو إنسان، ويحمل كما قيل حمل على كما يقال الإنسان محمول على زيد وهو موصوف باسمه ومعناه بعينه (م، م٢، ١٦، ١٨)

صوت

- الصوت عبارة عن تموّج الهواء، بحركة شديدة يحصل من قرع بعنف، أو قلع بحدّة (ع، م، ٣٥١، ٦)

صور

- الصور ليست علّة صورية للمادة بل صورة للمادة وهي علّة صورية للمركّب وليست علّة للمركّب (ف، ت، ٦، ٢٠)
- الصور هي في العقل الفعّال غير منقسمة وهي في المادة منقسمة (ف، عق، ٢٩، ٦)
- فرق بين الصور وبين الأعراض فإنّ الصور تحلّ مادة غير متقوّمة الذات على طبيعة نوعها، والأعراض تحلّ الجسم الطبيعي الذي تقوّم بالمادة والصورة وحصل نوعه. والأعراض بعد المادة بالطبع والصورة قبل المادة بالعلّية والمادة والصورة قبل العرض بالطبع والعلّة (س، ن، ٩٩، ١٣)
- المبادئ المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلاث صور ومادة وعدم (س، ن، ١٠١، ٩)
- تفيض الصور من واهب الصور (ع، م، ٢٩٤، ١٥)
- الصور كيف كانت إمّا أن تكون صناعية أو طبيعية. والصور بالجملة هي كمالات الأجسام التي فيها. وليست كمالات فقط، بل كمالات متمكّنة فيها كالملكات. والكمال إذا كان بهذه الحال سُمّي استكمالًا. فالصور إذن استكمالات الأجسام ذوات الاستكمالات بالقوة. وهذه الاستكمالات ضروب: منها ما للموجودات التي فيها تفعل أفعالها دون أن تتحرّك بالذات، ومنها ما تفعل أفعالها وهي تعمل (ج، ن، ٢٤، ١)
- الصور صنفان. إستكمال لجسم طبيعي لا يقترن فيه المحرِّك بالمتحرِّك بالذات. ما يتحرّك بحركة آلة بل يتحرّك بجملته. ومنها استكمال لجسم طبيعي متحرّك بآلات. والأول يقال عليه الطبيعة بخصوص والثاني يقال له نفس (ج، ن، ٢٨، ١)
- (مذهب) أفلاطون . . . يقول بالصور ويعتقد أن طبيعة الصور وطبيعة العدد واحد . . . وكان يعتقد أن الأسطقسات الأربعة مركّبة من السطوح المتساوية الأضلاع والزوايا وهي الأجسام الخمسة المذكورة في آخر كتاب أوقليدس (ش، ت، ٦٤، ٤)

إعتقد (أفلاطون) أن المعاني التي توجد لأشخاص نوع نوع واحدة بعينها وهي حدود الأشياء هي أمور ضرورية خارج النفس وسمّاها صورًا ومُثُلًا، أي هي صور للأشياء المحسوسة ومُثُل للطبيعة تنظر إليها كما ينظر الصانع إلى صورة المصنوع وإلّا كان أي شيء اتفق من أي شيء اتفق ولم يكن عن مني الإنسان إنسان دائمًا وعن مني الفرس فرس دائمًا (ش، ت، ٦٧، ٢)

- الصور هي الفاعلة للأشخاص لأن طبيعتها تشبه طبيعة الذكر الذي يفعل الكثرة أعني أنه يولّد

كثرة (ش، ت، ٧٦، ٥)
- لا يمكن أن تكون الصور سببًا للتغيير والكون والفساد ولا بالجملة أن تكون سببًا للمحسوسات (ش، ت، ١٢٦، ٩)
- إن الصور التي يدل عليها الواحد هي على عدد الصور والطبائع التي يدل عليها الهويّة والموجود أي كلاهما يدل على المقولات العشر (ش، ت، ٣١٥، ١٤)
- الصور المتضادة الموجودة في النفس هي بنحو صورة واحدة ولذلك قَبلت النفس الصور المتضادة (ش، ت، ٨٤٥، ٥)
- إنّا كثيرًا ما نعرف الصور من قِبَل أضدادها وأضدادها من قِبَلها وذلك بحسب الأعرف لا أن يجتمع في النفس الصورتان المتضادتان معًا كما ليس تجتمع خارج النفس لكون وجود إحداهما فساد للأخرى وفساد إحداهما مكوّن للأخرى (ش، ت، ٨٤٥، ١٠)
- إن الصور والمُثُل إن كانت الصور ينبغي أن تُسمّى مثالًا لأنه لا يظهر لأي شيء هي المحسوس هي مثال ليس تكوّن ولا لها بالجملة ماهيّة . . لأن المصنوع والمكوّن إنما يقوم من فعل الفاعل شيئًا ما وهو المُسمّى صورة في شيء وهو المُسمّى عنصرًا. فلو كانت الصورة مصنوعة لكانت تلتئم من فعل الفاعل شيئًا ما في شيء فيكون للصورة صورة ويمر الأمر إلى غير نهاية؛ وكذلك الماهية إنما هي لشيء ما فلو كان للصورة ماهيّة لكانت متقوّمة من شيء في شيء (ش، ت، ٨٦١، ١٤)
- إن الصور ليس تتكوّن بذاتها لأنه لو كان ذلك كذلك لكان الكون من غير عنصر المعنصر (ش، ت، ٨٨٤، ١٦)
- أما جميع الصور التي توجد في أكثر من مادة واحدة بل إنما توجد في مادة واحدة لا تفارقها فإنها ليس ذلك مما يعوق الذهن أن يفهم أن منها شيئًا يجري مجرى العنصر وشيئًا يجري مجرى الصورة، كما لو كانت الدائرة لا توجد أبدًا إلّا في نحاس لم يكن ذلك بمانع من أن يفهم أن النحاس ليس هو صورة الدائرة ولا جزء صورة لها (ش، ت، ٩٢١، ٣)
- إن الفعل والصور لا توجد من دون العناصر مثل الذين يحدّون البيت بأنه إناء يستر أموالًا وأجسامًا أو غير ذلك من الأشياء التي أعدّ البيت ليسترها، فإن هؤلاء إنما يحدّون البيت الذي في غير عنصر (ش، ت، ١٠٥٠، ١٥)
- يضطر أن تكون الجواهر التي هي الصور إما أزليّة وغير فاسدة أصلًا، وإما فاسدة بالعرض لا متكوّنة (ش، ت، ١٠٥٩، ١١)
- يريد بالصور جواهر من قِبَل الحدود (ش، ت، ١٤٠٢، ٩)
- إن الصور جواهر وإنها والشيء الذي هي به صورة تكون شيئًا واحدًا بعينه، وإنه لمكان ذلك ليس الأعراض جواهر ولا يُحتاج في معرفة الأشياء إلى إدخال صور مفارقة هي غير الصور المحسوسة لأنه كان ما يدل عليه حدود الأشياء هي غير الأشياء (ش، ت، ١٤٠٢، ١١)
- إن الصور ليس بكائنة ولا فاسدة إلّا بالعرض، وإنه لمكان هذا ليس للصور الأفلاطونية غناء في الكون إن كانت موجودة (ش، ت، ١٤٠٣، ٢)
- إن الصور جواهر على أنها أسطقس ولا على أنها مركّبة من أسطقس بل على أنها جوهر ثالث (ش، ت، ١٤٠٣، ٦)
- لا يمكن أن يوجد في الصور صورة مفارقة للهيولى ما عدى الأمر في الصور الطبيعية فإنه فيها يقع الظن، فأما الصور الصناعية فليس يقع

فيها هذا الشك لأن صورة البيت هي إما في اللبن وإما في نفس البنّاء، وكذلك صورة الصحة هي إما في نفس الطبيب وإما في الأخلاط (ش، ت، ١٤٧٩، ٦)

- معنى اليَبَس والصور الموجودة في المكوِّنات للحيوانات هو أنها تُخرج اليَبَس والصور التي في الهيولى من القوة إلى الفعل، وكل مخرج شيئًا من القوة إلى الفعل فلزم أن يوجد فيه بوجه ما ذلك المعنى الذي أخرجه لا أنه هو هو من جميع الوجوه. فالقوى التي في البزور وهي التي تفعل أشياء متنفّسة ليست أشياء متنفّسة بالفعل وإنما هي متنفّسة بالقوة كما يقال في البيت الذي في نفس البنّاء أنه بيت بالقوة لا بالفعل. ولذلك يشبّه أرسطو هذه القوى بالقوى الصناعية (ش، ت، ١٥٠٠، ١١)

- إن جميع اليَبَس والصور هي موجودة بالقوة في المادة الأولى وهي بالفعل في المحرِّك الأول بنحو من الأنحاء شبيه بوجود المصنوع بالفعل في نفس الصانع (ش، ت، ١٥٠٥، ٣)

- إن الصور: منها ما هي جوهرية، ومنها ما هي غير جوهرية؛ والتي هي جوهرية. منها ما هي هيولانية، ومنها ما ليست هيولانية (ش، ت، ١٦٠٣، ٢)

- المنقسم بالذات هو الجسم مثلًا، والمنقسم بالعرض هو مثل انقسام البياض الذي في الأجسام بانقسام الأجسام. وكذلك الصور هي منقسمة بالعرض، أي بانقسام محلها (ش، ته، ٤١، ١٣)

الصور ليست تنقسم بذاتها ولا بعضها موضوعة لبعض ولا يوجد هذا للصور من جهة الهيولى، أعني من جهة ما هي شخصية (ش، ن، ٨٧، ٢٢)

- أن يكون وجود الصور تابعًا لتغيّر بالذات بذلك تكون حادثة (ش، ن، ٩٤، ٦)

- أما كون الصور فاسدة ومتكوّنة وبالجملة متغيّرة فإنما ذلك لها من حيث هي صورة شيء مشار إليه لا بما هي صورة (ش، ما، ٧٣، ٢٢)

- إن للصور وجودين: وجود محسوس أو شبيه بالمحسوس وهو الوجود الذي لها من حيث هي في هيولى، ووجود معقول وهو لها من حيث تجرّد عن الهيولى. فلذلك إن كانت ههنا صور الوجود لها إنما هو من حيث إنها ليست في هيولى فبالضرورة أن تكون عقولًا مفارقة، إذ كان ليس للصور بما هي صور وجود ثالث (ش، ما، ١٤٧، ٧)

الصور صنفان: صور تقوم بمواد الأجسام، كالصُور الجسمية والنوعية. وهي، كما أنّ قوامها بمواد تلك الأجسام، فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك المواد، فيكون بمشاركةٍ من الوضع. وصور قوامها بذواتها لا بمواد الأجسام، كالأنفس المفارقة لذواتها لا لأفعالها (ط، ت، ٢٢١، ٢)

- إنّ الأشياء في الخارج أعيان، وفي الذهن صور (ط، ت، ٢٢٧، ١٨)

صور أجرام سماوية

- يظهر على العموم وجود صور مفارقة هي السبب في وجود الجوهر المحسوس معقولًا، وإنما يعطي المحسوس الصورة الجوهرية التي بها يكون معقولًا بالقوة بتوسّط الطبيعة والأجرام السماوية، وهذه الصور هي صور الأجرام السماوية. وهذا المعنى هو الذي رامه القائلون بالصور (ش، ما، ٧٣، ١٤)

صور الأجسام

- صور الأجسام على اختلافها... هي صور لا

تُدرك بالحسّ، وإنّما تُدرك بضرب ما من النظر العقلي (طف، ح، ٥١، ٢)

صور الأجسام الأربعة

- أما صور الأجسام الأربعة، أعني الأسطقسّات، فإنما وُجدت من أجل الضرورة، وذلك لمكان وجود صور الأجسام المستديرة، ووُجدت أيضًا في هيولى من أجل الضرورة، وكأنه اجتمع فيها الضرورة من وجهين. أحدهما من حيث هي موجودة، والثاني من حيث هي في هيولى. والسبب في هاتين الضرورتين لها هو وجود الأجرام المستديرة (ش، ما، ١٦٨، ٥)

صور الأسطقسات

إن صور الأسطقسّات إنما تمضي نحو تمام الصور بدليل أنّا نرى الحركة يتولّد عنها نار بالفعل مما هو نار بالقوة (ش، ت، ٨٨٣، ١٠)

صور الأسطقسّات هي العلّة القريبة لوجود المادة الأولى المشتركة لها، وذلك على جهة الصورة والغاية فقط (ش، ما، ١٦٦، ٢٣)

صور أشخاص الجوهر

- إنّ صور أشخاص الجوهر هي جوهر، وإنّه ليس في الشخص جوهر إلّا المادة والصورة الجزئية التي تُركّب منهما (ش، ت، ٩٦٠، ٧)

صور وأعراض

الصور تشبه الأعراض إذ كان قوام الصور في موضوع وقوام الأعراض أيضًا في موضوع وتفارق الصور الأعراض بأنّ موضوعات الأعراض لم تُجعل لأجل وجود الأعراض ولا لتحمل الأعراض وأمّا موضوعات الصور، وهي المواد، فإنّما جُعلت لتحمل الصور (ف، سم، ٣٩، ٨)

صور أمور خاصة

- صور الأمور الخاصة قد تكون متضادة (ر، م، ١٣، ٩)

صور الأنواع

- قيل في صور الأنواع إن الجنس جزء لها (ش، ت، ٦٦٥، ١٨)

صور تعليمية

- [ا]لفرق بين الصور التي ليس لها مواد خاصية وهي الصور التعالمية وبين الصور التي لها مواد خاصية، وهي الصور الطبيعية التي لها موضوع خاص مثل صورة الإنسان التي لا تكون أبدًا إلّا في لحم وعظم، إن هذه الصور الطبيعية يعسُر تجريدها بالوهم والتصوّر من موادّها إذ لا يمكن أن يُتصوَّر إنسان في غير لحم وعظم والصور التعالمية التي توجد في أكثر من عنصر واحد تُتصوَّر مجرّدة من المواد (ش، ت، ٩٢١، ١٥)

صور جسمانية

- كل شيء يكون بالفعل يُسمّى صورة ولذلك سُمّيت الصور الجسمانية صورًا لأنها تقيم الأجسام بالفعل (ف، ت، ١١، ٩)

صور جوهرية

- إنّ الصور الجوهرية المادية ليست بفاعلة ولا منفعلة بالذات، وإن المنفعلة والفاعلة إنما هي الكيفيات الأُوَل (ش، ت، ٨٨٢، ١٥)

- من البيّن أنه إن كانت الصور الجوهرية هي علّة وجود واحد واحد من الموجودات الطبيعية المشار إليها، أنه ليس واحد من هذه الفصول هو علّة واحد منها، وأنه يجب أن يُطلب في كل واحد منها ما علّته الجوهرية التي اقتضت فصلًا ما من هذه الفصول (ش، ت، ١٠٤٢، ٦)

صور خيالية

- النوع من الصور الخيالية قد يوجد لكثير من الحيوان كالتسديس الذي يوجد للنحل والحياكة التي توجد للعناكب، لكن الفرق بينهما أنها في الإنسان حاصلة عن الفكر والاستنباط، وهي في الحيوان حاصلة عن الطبع، ولذلك لا توجد متصرّفًا فيها بل إنما يدرك منها حيوانٌ حيوانٌ صورًا ما محدودة، وهي الضرورية في بقائه (ش، ن، ٨٦، ٢٢)
- الاستعداد الذي في الصور الخيالية لقبول المعقولات هو العقل الهيولاني الأول، والعقل الذي بالملكة هو المعقولات الحاصلة بالفعل فيه إذا صارت، بحيث يتصوّر بها الإنسان متى شاء، كالحال في المعلّم إذ لم يعلّم، وهو إنما يحصل بالفعل على تمامه الآخر، وبهذه الحال تحصل العلوم النظرية (ش، ن، ١٠١، ١٦)

صور روحانية

- الصور الروحانية أصناف: أوّلها صور الأجسام المستديرة، والصنف الثاني العقل الفعّال والعقل المستفاد، والثالث المعقولات الهيولانية، والرابع المعاني الموجودة في قوى النفس، وهي الموجودة في الحسّ المشترك وفي قوة التخيّل وفي قوة التذكر (ج، ر، ٤٩، ١٤)
- الصور الروحانية العامّة إنّما لها نسبة واحدة خاصة، وهي نسبها إلى الإنسان الذي يعقلها وأمّا الصور الروحانية الخاصة فلها نسبتان: إحداهما خاصة، وهي نسبتها إلى المحسوس، والأخرى عامة، وهي نسبتها إلى الحاسّ المدرك لها. مثال ذلك صورة جبل أُحُد عند من أحسّه، إذا كان غير مشاهد له. فتلك صورته الروحانية الخاصة، لأنّ نسبتها إلى الجبل خاصة، لأنّا نقول إنها الجبل (ج، ر، ٥٠، ١١)
- الصور الروحانية منها ما له حال ومنها ما لا حال له. فالذي لا حال له في النفس فهي الصور الروحانية، أمّا إذا حصلت مجرّدة أو كانت من الأنواع الموجودة كثيرًا كالإنسان، فإنه إذا رأى إنسانًا وحصلت روحانيته في النفس لم يكن لتلك الروحانية المرئية، ولا أثرت في النفس أثرًا، فإن خطرت على البال وذكرت، فالمرض (ج، ر، ٦٠، ١٨)
- أمّا الصور الروحانية فليست متغيّرة، إذ ليست منقسمة. وأمّا النزوعية فليس مانع يمنع من انقسامها، إمّا بذاته أولًا، وإمّا ثانيًا. ولذلك يظنّ أنها صورة الجسم (ج، ر، ٨٣، ٥)

صور روحانية خاصة

- الصور الروحانية الخاصة مع نسبتها العامة هي... إمّا أن تكون مرّت بالحسّ المشترك أولًا، أو تكون استفادتها لا من الحسّ (ج، ر، ٨٤، ١٥)
- المفيد للصور الروحانية الخاصّة الإفادة التامة أربعة أصناف: أشهرها كلّها الحواس، وذلك بيّن بنفسه. والثاني الطبيعة، فإنّ العاطش يجد في نفسه صورة روحانية للماء والجائع للطعام وكذلك سائرها، وما يجري مجرى الطبيعة، كالعاشق للمعشوق، وبالجملة فالمشوق

للمتشوّق. والثالث المكر، كالصورة الروحانية المستنبطة بفكر ورويّة. والرابع العقل الفاعل، وهي كالصورة المستنبطة لا بفكر ولا برويّة وهي هذا الصنف تدخل الإلهامات والرؤيا الصادقة. وأمّا إخطار الصورة الروحانية بالعرض، ويسمّى ذلك بالتذكّر، فبسبب ذلك لنحسّ (ج، ر، ٨٤، ١٧)

صور صناعية

- ليس شيء من الصور الصناعية جوهرًا (ش، ت، ١٠٦١، ٨)
- إن الصور الصناعية ليس لها كون ولا فساد إذ هي أعراض (ش، ت، ١٤٧٨، ٩)
- الصور الهيولانية .. يشبه أن يكون لهذه الصور وجودان: وجود بالفعل وهو الوجود الهيولاني الذي لها، ووجود بالقوة وهو الوجود الذي لها في تلك الصور، وأعني بالقوة هاهنا مثل ما نقول إن الصور الصناعية لها وجود بالفعل في الهيولى ووجود بالقوة في نفس الصانع. ولذلك ما يُرى أن هذه الصور لها وجودان وجود مفارق ووجود في الهيولى، وأن المفارق هو سبب الذي في الهيولى (ش، ت، ١٥٩٦، ١)

صور طبيعية

- الفرق بين الصور التي ليس لها مواد خاصية وهي الصور التعالمية وبين الصور التي لها مواد خاصيّة وهي الصور الطبيعية التي لها موضوع خاص مثل صورة الإنسان التي لا تكون أبدًا إلّا في لحم وعظم، إن هذه الصور الطبيعية يعسُر تجريدها بالوهم والتصوّر من موادّها إذ لا يمكن أن يُتصوَّر إنسان في غير لحم وعظم والصور التعالمية التي توجد في أكثر من عنصر واحد تُتصوَّر مجرّدة من المواد (ش، ت، ٩٢١، ١٦)

لأن العنصر قد بيّن من أمره أنه لا يمكن أن يخلو من صورة، مبيّن أن الصور الطبيعية إما كلّها وإما جميعها لا تخلو من الهيولى (ش، ت، ٩٢٩، ١٤)

- الصور الطبيعية هي كائنة فاسدة لا بالذات بل من قِبَل أنها جزء من كائن فاسد بالذات، وهو الشخص (ش، ما، ٨٨، ١)

صور عقلية

- الصور العقلية، قد يجوز، بوجه ما، أن تُستفاد من الصور الخارجية. مثلًا، كما تستفيد صورة السماء من السماء. وقد يجوز أن تسبق الصورة أولًا إلى القوة العاقلة، ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما تعقل شكلًا، ثم تجعله موجودًا. ويجب أن يكون ما يعقله واجبُ الوجود من الكل على الوجه الثاني (س، أ، ٢٧٥، ٧)
- أمّا الصور العقلية فإنّ الإتصالَ بها بالعقل النظري (س، ف، ١١٧، ٣)
- الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تُستفاد من الصور الخارجية كما تستفيد صورة السماء من السماء وهو التعقّل الإنفعالي (ر، ل، ١١١، ٥)
- إنّ الصور العقلية متساوية في عدم قيامها بنفسها، فيلزم أن تكون متساوية في ارتسام بعضها في بعض، وفي عدمه (ط، ت، ٢٤٤، ١٢)

صور في مادة

- إنّ الصور المنطبعة في المادة لا تكون إلّا أشباحًا لأمور جزئية منقسمة، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها (س، ف،

٨٥، ١١)

صور كائنة فاسدة

- الأبعاد التي تحلّ الهيولى أولًا هي أبعاد واحدة بالعدد مشتركة لجميع الأجسام، وهي أبعاد بالقوة لأنها غير محدودة بالنهايات قبل حصول الصور فيها، فإذا حصلت الصور فيها صارت محدودة بالفعل بحسب الكمية التي تخصّ تلك الصورة. وذلك أن الصور الكائنة الفاسدة لها كميات محدودة من الهيولى الأولى، وهذه الأبعاد هي التي لا تتعرى منها الهيولى الأولى وإنما تقبل الزيادة والنقصان عند الكون والفساد (ش، ما، ٩٥، ١)

صور مادية

- الأعراض والصور المادية وجودها في ذواتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصحّ عليها الانتقال عن موضوعاتها بل تبطل عنها (ف، ت، ١٠، ١١)

- الصور المادية إذا تجرّدت في النفس من مادتها صارت علمًا وعقلًا، وأن العقل ليس شيئًا أكثر من الصور المتجرّدة من المادة، وإذا كان ذلك كذلك فيما كان ليس مجرّدًا في أصل طبيعته فالتي هي مجرّدة في أصل طبيعتها أحرى أن تكون علمًا وعقلًا (ش، ته، ١٩٣، ٢٠)

صور متممة

- إنّ الصورة نوعان: مقوّمة ومتمّمة. وقد سمّت العلماء الصور المقوّمة جواهر، وسمّت الصور المتمّمة أعراضًا (ص، ر١، ٣١٩، ١١)

- الصورة نوعان: مقوّمة ومتمّمة ... الصور المقوّمة جواهر، ... الصور المتمّمة أعراضًا (ص، ر١، ٣٢٣، ٢)

- إنّ الصور المتمّمة أحكامها مختلفة (ص، ر١، ٣٢٣، ٤)

صور مجرّدة

- الصور المجرّدة هي النقوش والأصباغ والأشكال التي عمّتها النفس في الهيولى بإذن لله تعالى وتأييده لها بالعقل (ص، ر٣، ٣٣١، ١٨)

صور محتاجة إلى مادة

- الصور المحتاجة إلى المادّة هي على مراتب: فأدناها مرتبة هي صور الأسطقسات الأربع، وهي أربع في أربع موادّ. والموادّ الأربع نوعها واحد بعينه. فإنّ التي هي مادّة للنار، هي بعينها يمكن أن تجعل مادة للهواء ولسائر الأسطقسات. وباقي الصور هي صور الأجسام الحادثة عن اختلاط الأسطقسات وامتزاجها، وبعضها أرفع من بعض (ف، سم، ٣٨، ٢)

صور مدركة

- الصور المدرَكة من صور النفس ... متبرّية عن لهيولى (ش، ته، ٤٤٤، ٢٥)

صور مشتركة

- إن الصور المشتركة التي توجد لها الكلّيات هي موجودة بالقوة ولذلك كان العلم بالشيء من طريق ما هو كلّي علم بالقوة. فالاشتراك الذي يفهمه العقل في الصور المشتركة له وجود خارج النفس بالقوة، وأما هذا الاشتراك الذي يفهمه العقل في المادة فهو عدم محض إذ كان إنما يفهمه بسلب الصور الشخصية عنها (ش، ت، ١٤٧٣، ١٠)

صور مصادة

- النكوّن لما كان إما من عدم الصورة وإما من صورة مضادة، وكانت الصورة المضادة يلحقها ضرورة أن يكون فيها عدم الضد المتكوّن وإن كانت ضدًا ما، فإن من ضرورة الكائن أن يتقدّمه العدم، وجب ضرورة أن يكون العدم لاحقًا للمتضادات ومتقدّمًا عليها بالطبع (ش، ما، ١٢٦، ٣)

صور المعقولات

- حكم صور المعقولات في النفس، وذلك أنها ليست شيئًا سوى صور الأجناس والأنواع انتزعتها النفس بقوتها المفكّرة وصورتها في ذاتها وحملتها كما حمل الهواء صوت المسموعات (ص، ر٣، ٣٠، ٢)
- يظهر من أمر وجود صور المعقولات للإنسان أنها فيه على نحو مباين لوجود سائر الصور النفسانية فيه، إذ كانت هذه الصور وجودها في موضوعها المشار إليه غير وجودها المعقول، في ذلك أنها واحد من حيث هي معقولة ومتكثّرة من حيث هي شخصية وفي هيولى وأما صور المعقولات فقد يُظن أن وجودها المعقول هو نفس وجودها المشار إليه، وإن كان المعقول منها غير الموجود فعلى جهة هي غير الجهة التي بها نقول في سائر الصور إن الموجود منها غير المعقول، إلا أنه إن كان المعقول منها غير الموجود على أي وجه كان فهي كاذبة فاسدة، وإن كان المعقول منها هو الموجود فهي ضرورة مفارقة أو فيها شيء مفارق . ومما يباين أيضًا فيه هذه المعقولات سائر الصور النفسية أن إدراكها غير متناهٍ على ما تبيّن من أمر الكلي وسائر القوى وإدراكها متناه (ش، ن، ٩٠، ١٩)

صور معقولة

- أرسطو . . . تفضّل له وجود الصور المعقولة من وجودها المحسوس وأن المعقول ليس له وجود خارج الذهن بما هو معقول وإنما وجودها خارج الذهن بما هي محسوسة، وتبيّن له أن أعم الأمور المحسوسة هي المقولات العشر، وكان قد يظهر من أمر مقولات الأعراض أن في كل جنس منها واحدًا هو السبب في وجود سائر الأنواع الموجودة في ذلك الجنس وفي تقديرها. مثال ذلك هي اللون الأبيض هو السبب في وجود سائر الألوان وفي تقديرها، فإن السواد هو أن يكون عدم البياض أولى من أن يكون شيئًا بذاته (ش، ما، ١١٩، ٢٤)

صور معقولة في النفس

- الصور المعقولة في النفس فإنّها ليست شيئًا سوى صور الأجناس والأنواع انتزعتها النفس بقوّتها المفكّرة وصورتها في ذاتها وحملتها كحمل الهواء صور المحسوسات (ص، ر٣، ٣٥، ١٢)

صور مفارقة

- إن الصور المفارقة ليس يمكن أن تكون موجودة للمحسوسات على أنها هي هي، فضلًا عن أن تكون معرفة وجودها وماهيّاتها (ش، ت، ٦٩، ٢٠)
- لا جواهر تلك الصور المفارقة من جواهر هذه الأمور المحسوسة إذ كانت تلك أزلية وهذه كائنة فاسدة، فلا يمكن أن تكون أسبابًا لها لا على أنها صور ولا على أنها أسباب فاعلة (ش، ت، ١٢٥، ١٠)

الصور المفارقة لا تقال على موضوع لأنها

كانت تكون غير مفارقة ومشاركة للموضوع (ش، ت، ٨٣٢، ٣)

- ليس يمكن في الصور المفارقة أن تغيّر العنصر وإنما يغيّر العنصر ما كان في عنصر. ولذلك ما يلزم من قال إن العالم مكوّن أن يكون المغيّر له شخصًا من الأشخاص أعني جسمًا جزئيًا

ولا يمكن أن تكون جواهر مفارقة قائمة بذاتها لمكان تكوين الجواهر الجزئية. فإنه بيّن في أكثر الأشياء المتناسلة أن الوالد مثل المولود بالصورة لكن وإن كان الوالد مثل المولود فليس هو هو أي ليس يصدق أن الوالد هو المولود كما يصدق الكلّي على الجزئيّ مثل قولنا في زيد أنه إنسان، ولا الوالد والمولود أيضًا واحد بالعدد بل واحد بالصورة مثل ما يوجد عليه الأمر في الأنواع المتناسلة التي يجري تناسلها على المجرى الطبيعي مثل الإنسان الذي يتولّد عن إنسان والفرس عن فرس (ش، ت، ٨٦٧، ١٩)

- إنْ كانت هاهنا صور مفارقة إنها ليس لها غناء في الكون (ش، ت، ٨٨١، ١)

إن الصور المفارقة هي عقل (ش، ت، ١٥٩٤، ٢)

- يظهر على العموم وجود صور مفارقة هي السبب في وجود الجوهر المحسوس معقولًا، وإنما يعطي المحسوس الصورة الجوهرية التي بها يكون معقولًا بالقوة بتوسّط الطبيعة والأجرام السماوية، وهذه الصور هي صور الأجرام السماوية. وهذا المعنى هو الذي رامه القائلون بالصور (ش، ما، ٧٣، ١١)

السبب في وجود الطبيعة تفعل فعل العاقل هو حركات الأجرام السماوية. والسبب في كون حركات الأجرام السماوية معطية لهذه الطبيعة هذه القوة هي الصور المفارقة المعقولة (ش، ما، ٧٦، ١٨)

صور مقوّمة

- إنّ الصورة نوعان: مقوّمة ومتمّمة. وقد سمّت لعلماء الصور المقوّمة جواهر، وسمّت الصور المتمّمة أعراضًا (ص، ر١، ٣١٩، ١٠)

- الصور المقوّمة حكمها حكم واحد (ص، ر١، ٣٢٣، ٢)

صور الموجودات

إنّ صور الموجودات كلها يتلو بعضها بعضًا في الحدوث والبقاء عن العلّة الأولى التي هي الباري عزّ وجلّ، كما يتلو العدد أزواجه أفراده بعضها بعضًا في الحدوث والنظام عن الواحد الذي قبل الإثنين (ص، ر٣، ٢٣٠، ٤)

صور الموجودات المحسوسة

- لصور الموجودات المحسوسة مراتب في الوجود أخسّها وجودها في المواد، ثم وجودها في العقل الإنساني، أشرف من وجودها في المواد، ثم وجودها في العقول المفارقة أشرف من وجودها في العقل الإنساني، ثم لها أيضًا في تلك العقول مراتب متفاضلة في الوجود بحسب تفاضل تلك العقول في أنفسها (ش، ته، ١٣١، ٥)

صور نزوعية

أمّا الصور الروحانية فليست متغيّرة، إذ ليست منقسمة. وأمّا النزوعية فليس مانع يمنع من انقسامها، إمّا بذاتها أولًا، وإمّا ثانيًا. ولذلك يظنّ أنّها صورة الجسم (ج، ر، ٨٣، ٥)

صور الهوية

- إن النظر في جميع صور الهوية على كيها هو لعلم واحد بالجنس (ش، ب، ٣٠٩، ١٢)

صور هيولانية

- الصور الهيولانية لم توجد لأنفسها بل كانت من أجل غيرها، فإنّ الطبيعة لا تعمل شيئًا باطلًا (ج، ن، ٧٢، ٧)
- الصور الهيولانية هي المولِّدة للصور الهيولانية (ش، ت، ٨٨٣، ١٦)
- الصور الهيولانية ... يشبه أن يكون لهذه الصور وجودان: وجود بالفعل وهو الوجود الهيولاني الذي لها، ووجود بالقوة وهو الوجود الذي لها في تلك الصور، (أعني بالقوة ههنا مثل ما نقول إن الصور الصناعية لها وجود بالفعل في الهيولى ووجود بالقوة في نفس الصانع. ولذلك ما يُرى أن هذه الصور لها وجودان: وجود مفارق ووجود في الهيولى، وأن المفارق هو سبب الذي في الهيولى (ش، ت، ١٥٩٥، ٩)
- للصور الهيولانية مراتب والقوى أيضًا والاستعدادات مرتَّبة بترتّبها. فأول نوع من أنواع الصور الهيولانية هي صور البسائط التي الموضوع لها المادة الأولى، وهي الثقل والخفة، ثم بعد هذه صور الأجسام المتشابهة الأجزاء، ثم النفس الغاذية ثم الحسّاسة ثم المتخيّلة، وكل واحد من هذه الصور إذا تؤمّلت وُجِدَ لها أشياء تعمّها وتشترك فيها، من جهة ما هي هيولانية بإطلاق وأشياء تخصّ واحدة منها أو أكثر من واحدة من جهة ما هي هيولانية ما (ش، ن، ٨٨، ٢١)
- تعمّ هذه الصور الهيولانية على مراتبها وتفاوتها من جهة ما هي هيولانية مطلقة أمران اثنان أحدهما أن وجودها إما يكون تابعًا للتغيّر بالذات، وذلك إما قريب أو بعيد كالحال في الصور المزاجية وفي النفسانية والثاني أن تكون متعدّدة بالذات بتعدّد الموضوع ومتكثّرة بتكثّره فإن بهاتين الصفتين يصحّ عليها معنى الحدوث، وإلا لم يكن هنالك كون أصلًا وقد يوجد للصور الهيولانية بما هي هيولانية أمر ثالث وهو أنها مركّبة من شيء يجري منها مجرى الصورة، وشيء يجري منها مجرى المادة. ويعمّ الصور الهيولانية أمر رابع وهو أن المعقول منها غير الموجود (ش، ن، ٨٩، ١٧)
- الصور الهيولانية، فإنه إنما يعقلها من حيث هي هيولانية (ش، ما، ٨٠، ١٤)
- أما الصور الهيولانية التي في واحد واحد من أجزاء العالم فالأمر في ذلك بيّن بالوجه الذي تبيّن به تناهي الموضوعات. فإنه ليس يمكن أن يوجد في الشيء المتناهي صور لا نهاية لها كما ليس يمكن أن يوجد فيه موضوعات لا نهاية لها (ش، ما، ١٣٢، ١)
- ولما كانت الصور الهيولانية لا يمكن أن توجد دون كمية غير متناهية على ما تبيّن في العلم الطبيعي، وجب أن لا توجد قوة هيولانية غير متناهية التحريك (ش، ما، ١٣٨، ٩)

صور ومواد

- لما كانت ماهيات الأشياء المحسوسة ليس شيئًا أكثر من صورتها ومادتها ... فبيّن أن الصور والمواد بما هي صور ومواد غير كائنة ولا فاسدة إلا بطريق العَرَض (ش، ما، ٧٣، ٢٠)
- الصور والمواد بما هي صور ومواد غير كائنة ولا فاسدة إلا بطريق العَرَض (ش، ما، ٧٤، ١٠)

لو كانت الصور بما هي صور والمواد لو كان لها كون وفساد لكان المكوّن من لا شيء على الإطلاق و لفساد إلى لا شيء على الإطلاق ومثل ذلك لو فرضت أن الجسم بما هو جسم تكوّن للزم ضرورة أن يتكوّن من غير جسم أصلًا بل الكون والفساد بما هو للمركّب منهما، أعني من المادة والصورة (ش، ما، ٧٤، ٢٢)

صوره

- إنّه ليس كل هيولى لكل صورة ولكن كل هيولى وكل صورة على غير تساوٍ، فمنها ما يحتاج إلى وسطة ومنها ما لا يحتاج إلى وسطة (حا، ر، ٥٤٢، ٨)

الجوهري لا يخلو من أن يكون جامعًا أو مُفرِّقًا؛ أما الجامع فالواقع على أشياء كثيرة يُعطي كل واحد منها حَدّه واسمه، فهو يجمعها بذلك؛ والواقع على أشياء كثيرة بأن يعطي كلّ واحد منها إسمه وَحدَّه: إمّا أن يقع على أشخاص كالإنسان الواقع على كل واحد من أوحاد الناس، أعني على كل شخص إنساني؛ وهذا هو المسمّى صورة، إذ هي صورة واحدة واقعة على كل واحد من هذه الأشخاص؛ وإمّا أن يقع على صور كثيرة كالحي الواقع على كل صورة من صور الحيّ، كالإنسان والفرس، وهذا هو المسمّى جنسًا، إذ هو بجنس واحد واقع كل واحد من هذه الصور. وأمّا الجوهري المفرِّق، فهو الفارق بين حدود الأشياء، كالنطق الفاصل لبعض الحيّ من بعض؛ وهذا هو المسمّى فَصلًا، لفصله بعض الأشياء من بعض (ك، ر، ١٢٥، ١٣)

- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزئيًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا (ك، ر، ١٢٦، ١١)

الجواهر الأولى البسيطة التي تركّب الجسم منها هي العنصر والصورة، فَعَرَضَ للجسم، - إذْ هو مركّب من جواهر العنصر والصورة - أن يكون جواهر، إذْ هو جواهر فقط؛ وهو بطباعه جسم، أعني مركّبًا من عنصر وأبعاد، التي هي صورته؛ ولم يعرض للعنصر وحده، وللبعد الذي هو صورة وحده، أن يكون كل واحد منهما جسمًا، إذْ كان المركّب منهما جسمًا (ك، ر، ١٥٠، ١٠)

- الصورة - الشيء الذي به الشيء هو ما هو (ك، ر، ١٦٦، ٢)

- أعني (الكندي) بالصورة صورةَ الدينار التي باتحادها بالذهب كان الدينارُ (ك، ر، ٢١٧، ٢٠)

- الصورة غيرُ مُفارقةٍ عنصرَها (ك، ر، ٢٤٨، ٤)

- إنّ الصورة صورتان: أمّا إحدى الصورتين فالهيولانية، وهي الواقعة تحت الحسّ؛ وأمّا الأخرى فالتي ليست بذات هيولى، وهي الواقعة تحت العقل، وهي نوعية الأشياء وما فوقها (ك، ر، ٣٥٤، ٢)

- أوّل ... الأصول (الكلّية) القوانين الكلّية في مبادئ الوجود التي هي للجواهر الجسمانية كلّها ... هي ولِمَ هي ... لكنّ واحد منها مبدأين مبدأ هو به بالقوّة فسمّاه (أرسطو) "المادّة" ومبدأ هو به بالفعل وسمّاه "الصورة" (ف، ط، ٩٢، ١٣)

- كل شيء يكون بالفعل يُسمّى صورة ولذلك سُمّيت الصور الجسمانية صورًا لأنها تقيم الأجسام بالفعل (ف، ت، ١١، ٩)

الصورة و لمادّة الأولى هما أنقص هذه المبادئ وجودًا، وذلك أنّ كلّ واحد منهما مفتقر في

وجوده وقوامه إلى الآخر. فإنّ الصورة لا يمكن أن يكون لها قوامًا إلّا في المادّة، والمادّة فهي بجوهرها وطبيعتها موجودة لأجل الصورة، وأنّيتها هي أن تحمل الصورة. فمتى لم تكن الصورة موجودة لم تكن المادّة موجودة، إذ كانت هذه المادّة هي حقيقةً لا صورة لها في ذاتها أصلًا (ف، سم، ٣٨، ١٠)

- إنّ الصورة تحتاج في قوامها إلى موضوع (ف، سم، ٣٩، ١)

- إن الصورة بها يكون أكمل وجودَي الجسم وهو وجوده بالفعل (ف، سم، ٣٩، ٢)

- الصورة هي في الكمّ نقطة (تو، م، ١٥٦، ١٦)

إذا غلبت الصورة على الهيولى بطلت حكمة الهيولى (تو، م، ٢٥٠، ٨)

- الهيولى عاشقة للصورة مع المنافاة بينهما لأنّها بها تكمل، والصورة قابلة للهيولى لأنّها بها تحسن، إلّا أن يكون المقوّم منها وافر النصيب من الأول (تو، م، ٢٥١، ٢)

- للصورة أسرار لا يُفهم إلّا بتأييد العقل، والهيولى خلاعة لا يُتخلّص منها إلّا بتشمير النفس (تو، م، ٢٥١، ٢٢)

- يقال: ما الصورة؟ الجواب: هي التي بها الشيء هو ما هو (تو، م، ٣١٣، ٧)

- إنّ الصورة نوعان: مقوّمة ومتمّمة. وقد سمّت العلماء الصور المقوّمة جواهر، وسمّت الصور المتمّمة أعراضًا (ص، ر١، ٣١٩، ١٠)

- سمّوا (الفلاسفة) الأشياء المتقدّمة في الوجود الهيولى، وسمّوا الأشياء المتأخّرة في الوجود الصورة (ص، ر١، ٣٢٢، ١٧)

إنّ كل صورة مقوّمة لذات الشيء تتلوها أخرى متمّمة، وكل صورة مقوّمة فاعلة لأخرى تابعة لها يتلو بعضها بعضًا كما يتلو العدد أزواجه أفراده وأفراده أزواجه بالغًا ما بلغ. مثال ذلك الصورة المشاكلة في جرم النار المقوّمة لذاته فهي حركة الغليان والصورة المتمّمة التابعة لها هي الحرارة وتتلوها اليبوسة (ص، ر٢، ٤٦، ١٠)

كان الهيولى والصورة أيضًا جوهرين بسيطين روحانيين معقولين مخترعين مبدعين كما شاء باريها جلّ جلاله للفعل والانفعال، قابلين بلا كمّ ولا زمان ولا مكان بل بقوله كن فكان (ص، ر٣، ٥، ٧)

- إنّ الجسم أحد الموجودات المحسوسة وهو جوهر مركّب من جوهرين بسيطين معقولين، أحدهما يقال له الهيولى والآخر يقال له الصورة، فالهيولى هو جوهر قابل للصورة والصورة هي التي بها الشيء ما هو (ص، ر٣، ١٨٦، ٨)

- إنّ الصورة الواحدة تارة تُسمّى هيولى، وتارة تُسمّى جوهرية، وتارة تُسمّى عرضية، وتارة بسيطة، وتارة مركّبة، وتارة روحانية، وتارة جسمانية، وتارة علّة وتارة معلولة (ص، ر٣، ٢٣٠، ٨)

إن قيل ما الصورة؟ فيقال ماهيّة الشيء وله الإسم والفعل والقيامة (ص، ر٣، ٣٦٠، ٧)

- أسباب الأشياء أربعة: مبدأ الحركة، مثل البنّاء للبيت؛ المادّة مثل الخشب والطين للبيت، والصورة مثل هيئة البيت للبيت؛ الغاية مثل الاستكنان للبيت. وكل واحدٍ من ذلك إما قريب وإما بعيد، إمّا عامّ وإما خاصّ، إما بالقوة وإما بالفعل، إما بالحقيقة وإما بالعرض (س، ع، ١٨، ٨)

الصورة إسم مشترك يقال على معانٍ على النوع وعلى كل ماهية لشيء كيف كان وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع استكمالاته الثواني، وعلى الحقيقة التي تقوم المحل الذي لها وعلى

الحقيقة التي تقوم النوع (س، ح، ١٦، ٥)

الفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أنّ الصورة هو الشيء الذي يدركه الحسّ الباطن والحسّ الظاهر معًا ... وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحسّ الظاهر أولًا (س، شن، ٣٥، ٤)

– جرت العادة بأن يُسمّى مدرَك الحسّ صورة ومدرَك الوهم معنى، ولكل واحد منهما خزانة. فخزانة مدرَك الحسّ هي القوة الخيالية، وموضعها مقدّم الدماغ، فلذلك إذا حدثت هناك آفة فسد هذا الباب من التصوّر، إما بأن تتخيّل صورًا ليست أو يصعب استثبات الموجود فيها. وخزانة مدرَك الوهم هي القوة التي تُسمّى الحافظة، ومعدنها مؤخّر الدماغ (س، شن، ١٤٨، ١٤)

الصورة أقدم من الهيولى، ولا يجوز أن يقال إنّ الصورة بنفسها موجودة بالقوة دائمًا، وإنّما تصير بالفعل بالمادة، لأنّ جوهر الصورة هو الفعل (س، شأ، ٨٨، ١٣)

– الصورة لا توجد إلّا في الهيولى، لا أنّ علّة وجودها الهيولى، أو كونها في الهيولى (س، شأ، ٨٩، ٦)

– الصورة دائمًا جزء من الماهيّة في المركّبات، وكل بسيط فإنّ صورته أيضًا ذاته لأنه لا تركيب فيه، وأما المركّبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيّتها ذاتها، أما الصورة فظاهر أنّها جزء منها، وأما الماهيّة فهي ما بها هي ما هي، وإنّما هي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة، وهو أزيد من معنى الصورة (س، شأ، ٢٤٥، ٦)

قد يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح أن يفعل حتى تكون الجواهر المفارقة صورًا بهذا المعنى (س، شأ، ٢٨٢، ٦)

– يقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني أو بالتركيب حتى تكون الحركات والأعراض صورًا (س، شأ، ٢٨٢، ٨)

يقال صورة لما تتقوّم به المادة بالفعل فلا تكون حينئذ الجواهر العقلية والأعراض صورًا (س، شأ، ٢٨٢، ٩)

يقال صورة لما تكمل به المادة وإن لم تكن متقوّمة بها بالفعل، مثل الصورة وما يتحرّك بها إليها بالطبع (س، شأ، ٢٨٢، ١٠)

- يقال صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة من الأشكال وغيرها (س، شأ، ٢٨٢، ١١)

يقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك وتكون كلّية الكلّي صورة للأجزاء أيضًا، والصورة قد تكون ناقصة كالحركة وقد تكون تامة كالتربيع والتدوير (س، شأ، ٢٨٢، ١٢)

ليس للصورة أن تكون علّة للهيولى، أو واسطة على الإطلاق (س، آ، ٢٠٣، ٦)

– الهيولى والصورة لا تكونان في درجة التعلّق والمعيّة على السواء. وللصورة في الكائنة الفاسدة تقدّم ما. فيجب أن يطلب كيف هو (س، آ، ٢١١، ١)

إنّ الصورة إذا كانت حاصلة في القوة، لم تغب عنها القوة (س، آ، ٣٧٢، ١)

– إنّ كل جسم طبيعي فهو متقوّم الذات من جزئين أحدهما يقوم مقام الخشب من السرير ويقال له هيولى ومادة، والآخر يقوم مقام صورة السرير من السرير ويُسمّى صورة (س، ر، ٤، ٧)

– أسباب الأشياء أربعة: مبدأ الحركة مثل البناء للبيت. المادة مثل الخشب واللبن للبيت. الصورة مثل هيئة البيت للبيت. الغاية مثل

الإسكان للبيت وكل واحد من ذلك إما قريب وإما بعيد، وإما خاص وإما عام، وإما بالقوة وإما بالفعل، وإما بالحقيقة وإما بالعرض (س، ر، ٤، ١٥)

- الفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أنّ الصورة هي الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحسّ الظاهر معًا، لكن الحسّ يدركه أولًا ويؤدّيه إلى النفس، مثل إدراك الشاة لصورة الذئب، أعني شكله وهيئته ولونه، فإنّ نفس الشاة الباطنة تدركها، ويدركها أولًا حسّها الظاهر. وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحسّ الظاهر أولًا، مثل إدراك الشاة المعنى المضادّ في الذئب (س، ف، ٦٠، ١٠)

- إنّ كل واحد من الأجسام الطبيعية مركّب من هيولى، أعني المادة، ومن صورة. أما الهيولى فمن خاصيّتها أنّ بها ينفعل الجسم الطبيعي بالذات، إذ السيف لا يقطع بحديده بل بحدّته، التي هي صورته، وإنّما يتثلم بحديده لا بحدّته وأما الصورة فخاصيّتها أنّ بها تؤدّي الأجسام أفاعيلها، إذ السيف ليس يقطع بحديده بل بحدّته، وأنّ الأجسام إنّما تتغاير بجسمها، أعني الصورة (س، ف، ١٥٣، ٣)

- قسط الصورة في الوجود أوفر من قسط المادة لأنّها علّتها المعطية لها الوجود ويليها الهيولى ووجودها بالصورة (س، ن، ١٠١، ١١)

- إنّ الشيء الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجرّدة عن المادة وخصوصًا إذا كانت مجرّدة بذاتها لا بغيرها - وهذا الشيء هو العقل بالفعل أيضًا (س، ن، ١٩٣، ١٥)

- إنّ الأبعاد والصورة الجسمية لا بدّ لها من موضوع أو هيولى تقوم فيه (س، ن، ٢٠٢، ٩)

- الفاعل والقابل قد يتقدّمان المعلول بالزمان، وأمّا الصورة فلا تتقدّم بالزمان البتّة (س، ن، ٢١٢، ١٥)

- إنّ كل عقل هو أعلى في المرتبة. فإنّه لمعنى فيه وهو أنّه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه، وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسّط النفس الفلكية. فإنّ كل صورة فهي علّة لأن تكون مادتها بالفعل لأنّ المادة بنفسها لا قوام لها (س، ن، ٢٨٠، ١٩)

- الصورة ليست في موضوع (غ، م، ١٤٣، ٢) مجرّد الهيولى جوهر، ومجرّد الصورة جوهر. ومجموعهما - وهو الجسم - جوهر (غ، م، ١٤٣، ٩)

- أطلقوا (الفلاسفة) إسم (الجوهر) على ما هو (محل) وعلى ما هو (حال) أيضًا. وخالفوا في هذا المتكلمين؛ فإنّ الصورة عند المتكلمين عرض تابع لوجود المحل (غ، م، ١٤٣، ١٨)

- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين الإتصال أو غيره. فإن كان عين الإتصال فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبلَ الوجود فالإتصال لا يقبل الإنفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والإنفصال جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيولى) بالإصطلاح. والإتصال المقبول يُسمّى (صورة) (غ، م، ١٥٥، ٨)

الهيولى ليس لها وجود بالفعل بنفسها دون الصورة، البتّة، بل يكون أبدًا وجودها مع الصورة. وكذلك الصورة لا تقوم بنفسها دون الهيولى (غ، م، ١٥٨، ٤)

قوام الصورة بالهيولى (غ، م، ٢٢١، ٧)

مجرّد الصورة لا وجود لها بنفسها بل وجودها في المادة (غ، م، ٢٨٥، ٢٣)

- لا يجوز أن تكون الصورة وحدها سببًا لوجود

المادة؛ إذ لو كان كذلك، للزم عدم المادة، بعدم الصورة، وليس كذلك، بل تبقى المادة لابسة لصورة أخرى (ع، م، ٢٩٢، ١)

- الصورة لا تفارق عند الحركة، وكذا الهيولى، والمكان يفارق بالحركة (غ، م، ٣١٢، ١٥)

الصورة جوهر، وهو لا يقبل الزيادة والنقصان، والأشد والأضعف (ع، م، ٣٢١، ٢٤)

- الصورة إذن لها مراتب أوّلها كونها وجودها هيولانية، وهذه فلا مغايرة فيها أصلًا. وهي الطرف الأقصى، وطرف آخر مقابل له وهو وجودها معقولة، وهو طرف أقصى. إلّا أنّه في وجودها معقولة يجب أن يكون لها وجود هيولاني ويكون ذلك مما به قوامها فإنّ ذلك هو مبدأ وجودها (ج، ن، ٧٨، ٨)

- الفرق بين المعنى والصورة أنّ الصورة تصير مع الهيولى شيئًا واحدًا ولا يكون هنالك مغايرة ومعنى المدرَك هو صورة منفردة عن المادة فالمعنى هو الصورة المنفردة عن المادة (ج، ن، ٩٤، ١١)

- صورة ... هي التي بها هو الشيء ما هو كالأبيض ببياضه والحار بحرارته والمطبوع بطبعه والمخصوص بخاصّيته. ومن قِبَلها يُسمّى المُسمّى لأنّ بها هو ما هو كإنسانية الإنسان وفرسية الفرس (بغ، م١، ٩، ١٥)

- الموجودات تنقسم باعتبار الوجود إلى ذوات قارّة في الوجود وإلى أفعال صادرة عنها وفيها والذي عنه يصدر الأفعال يُسمّى فاعلًا، والذي فيه يُسمّى قابلًا. والقابل هو المحل والهيولى والموضوع لوجود ما يوجد فيه ... والحاصلة عن الفاعل في الموضوع منها ما يُسمّى صورة وهي التي بها الشيء هو كالبياض للأبيض والحرارة للحار بل والإنسانية للإنسان والتربيع للمربّع، ومنها ما يسمّى عرضًا كالبياض للإنسان والحرارة في الماء والتربيع في الشمع والخشب مثلًا (بغ، م١، ١٥، ٨)

يقال صورة للنوع كالإنسان، ويقال صورة للشكل التخطيطي خاصة ومنها يسمّى المصوّرون، ويقال صورة لهيئة الإجتماع كصورة العسكر وشكل القياس في إئتلاف القرينة، ويقال صورة لنظام محفوظ عند العقل كالشريعة والقانون والسنّة، ويقال صورة لحقيقة كل شيء كان جوهرًا أو عرضًا (بغ، م١، ١٥، ٢٠)

الصورة أيضًا منها طبيعية كالقوى الحيوانية والنباتية، ومنها صناعية كالهيئات والأشكال والألوان المعمولة بالصناعة البشرية (بغ، م١، ٦١، ٢٢)

الصورة لا يصحّ وجودها إلّا من فعل هذا الفاعل (المختار) (طف، ح، ٦٣، ٣)

الصورة أيضًا لا تبقى دون المادة، فإنّ الصورة من نوع واحد فإذا تجرّدت عن الحامل لم تخلُ من وحدة أو كثرة فلا تفارق (سه، ل، ١٠٠، ٩)

الهيولى والصورة وجودهما عن فاعل خارج (سه، ل، ١٠١، ١)

- إنّ الموجود إمّا أن يكون في المحل، أو لا يكون. ونعني بالكون في المحل أن يكون الشيء شائعًا في غيره لا على سبيل الجزئية، ونخرج عنه الكون في الحصب والمكان وكون اللونية في السواد. والكائن في المحل، منه ما لا يستغني المحل عنه، وهو المسمّى بالصورة، ومحلّه هيولاه، ومنه ما يستغني المحل عنه، وهو المسمّى بالعرض، ومحلّه الموضوع (سه، ب، ١٢٣، ٨)

- الصورة من حيث هي جنس وفصل هي مخالفة للصور من حيث هي صور لأن كونها جنسًا أو

فصلًا هو معنى عارض لها (ش، ت، ٦٦٦، ٢)

الجوهر المشار إليه إنما صار واحدًا بهذا الجوهر وهذا الطباع هو المسمّى صورة (ش، ت، ٧٦١، ١٩)

الجوهر يقال على الهيولى بجهة ما، وعلى الصورة أيضًا بجهة أخرى، وعلى المجموع منهما بجهة ثالثة .. لأن الهيولى هي جوهر من حيث هي موضوعة للصورة، والصورة جوهر من حيث هي مقوّمة للموضوع، والمركّب منهما جوهر من قِبَل أنه مركّب منهما (ش، ت، ٧٦٩، ١٧)

- إنْ كانت الصورة متقدّمة في الوجود على الهيولى وأكثر في باب الهويّة لكون الهيولى موجودة بالقوة والصورة موجودة بالفعل، فإنها تكون متقدّمة أيضًا على المركّب من كليهما لأن المركّب من كليهما إنما يكون موجودًا بالفعل من قِبَل الصورة (ش، ت، ٧٧٠، ٦)

إذ كانت الصورة متقدّمة على المركّب من المادة والصورة، وكان المركّب جوهرًا، فالصورة أحق باسم الجوهرية من المركّب (ش، ت، ٧٧٠، ١٣)

- إن كثيرًا ما نقف ونعرف الصورة بالعدم والعدم بالصورة من قِبَل أن ليس وجودهما معًا بمنزلة الصحة والمرض، لكن فساد أحدهما هو كون الآخر (ش، ت، ٨٤٤، ٩)

- إذا تبيّن أنه ليس للصورة المطلقة تكوّن ولا للمادة كون، فيجب أن يكون كل متكوّن منقسمًا إلى جزءين بالقول لا بالفعل: أحدهما الذي يُسمّى مادة والآخر صورة (ش، ت، ٨٦٣، ٢)

- الفرق بين الصورة والعنصر أن الصورة هي التي تُحمل بذاتها على ذي الصورة والعنصر من طريق ما هو وهي التي تعرّف ماهيّته الجوهرية؛ وأما العنصر فليس يُحمل عليه بذاته، وذلك أن الصنم لا يصدق عليه أنه نحاس ولا الإنسان أنه لحم ولا المطس أنه أنف (ش، ت، ٨٩٧، ١٥)

- تقدّم الكيفية كتقدّم الصورة (ش، ت، ٩٠٩، ١٣)

الفرق بين الجزء الذي هو العنصر والجزء الذي هو الصورة أن الصورة هي الجزء الذي إذا كان كان الشيء، والعنصر هو الذي إذا كان لم يجب أن يكون الشيء (ش، ت، ٩٢٠، ٥)

- ليس ممكن أن تكون الصورة من غير عنصر إذ لا يمكن في العنصر أن يكون من غير صورة (ش، ت، ٩٣٠، ٢)

- السبب الذي هو الصورة بيّنٌ وجوده ... بيانين متفقين أحدهما الحدّ والآخر السؤال بحرف لِمَ (ش، ت، ١٠١١، ١٣)

- إنه قد تُطلب العلّة التي هي للعنصر بحرف لِمَ وهي الصورة التي من أجلها كانت المادة وهي جوهر الشيء، وهذه الطبيعة هي التي ماهيّته وصورتها في أنها قابلة لغيرها وهي الصورة (ش، ت، ١٠١٦، ٣)

- إن أحد ما يقال عليه الجوهر هو العنصر، والجوهر يقال بنوع ثانٍ على ما يدل عليه الحدّ وهو الصورة، والكلمة أراد بها (أرسطو) الحدّ والسنخ أراد به الصورة التي بها صار هذا الشيء موجودًا بالفعل ... إن الجوهر الذي هو السنخ والصورة هو بالحدّ مفارق للعنصر لا بالوجود إذ كان لا يمكن في الصورة أن تفارق العنصر . والجوهر الثالث هو المجموع من العنصر والصورة وهو الذي تبيّن من أمره أن الكون والفساد إنما يوجد له وحده ... إنه مفارق بالحدّ والوجود ولذلك قال بنوع مبسوط

أي بإطلاق (ش، ت، ١٠٢٨، ١٥)

- إن الصورة جوهر من قِبَل أن ما يدل عليه الحدّ جوهر (ش، ت، ١٠٣٥، ٨)

فصول بعض الأشياء تكون من قِبَل موادّها أعني الفصول الأخيرة، والصورة هي التي من أجلها الكون لا المادّة (ش، ت، ١٠٤٨، ٤)

- أما الصورة فإنها إذا فصلها العقل من المواد فإنه يجعلها غير الموضوع وغير المركّب منها ومن الموضوع، وأما إذا عقل المجموع منهما وهو المحسوس فإنه يجعلها شيئًا واحدًا بالحدّ لا تختلف . . . فإن الذي يدل على النفس وعلى الشيء الذي له النفس هو شيء واحد بعينه، فأما الذي يدل على الإنسان وعلى الشيء الذي هو الصورة للإنسان فليس شيئًا واحدًا بعينه إلّا لو صدق أن يقال إن النفس هي إنسان. وكذلك الأمر في كل محدود مع أجزائه يظهر أنه هو هو من جهة وليس يظهر أنه هو هو من جهة (ش، ت، ١٠٥٧، ١٠)

- الدليل على أن الجوهر الذي هو الصورة ليس هو العنصر ما تبيّن . . . من أنه ليس أسطقسّ ولا من أسطقسّ بل هو الجوهر بالحقيقة عند الذين يتمون العنصر ويقولون بصور مفارقة (ش، ت، ١٠٥٩، ٣)

- الصورة والمادة إنما يدل كل واحد منهما على شيء واحد وليس ينقسم واحد منهما إلى صفة وموصوف (ش، ت، ١٠٦٣، ٩)

- خليق أن لا تكون العلّة التي هي الصورة والعلّة التي من قِبَلها كانت الصورة واحدة وإن كانت التي من أجلها كانت الصورة كثيرًا ما تدخل في الحدود التامة، وهي التي تُسمّى براهين متغيّرة في الوضع (ش، ت، ١٠٨٠، ٨)

- إن العنصر الأول والصورة هما شيء واحد (ش، ت، ١١٠٢، ٣)

- إن الصورة لا تفعل بما هي صورة من مبدأ مغيّر بالذات وإنما تفعل بالعرض، ولذلك تكون التغيّر لها ليس تغيّرًا أولًا بل من جهة ما هي صورة في منفعل وهي المادة. ولذلك الصور التي ليست في مواد فليس تفعل أصلًا لا بالذات ولا بالعرض (ش، ت، ١١١٠، ١٥)

- العنصر ما دام موجودًا بالقوة فليس هو مستكملًا بالصورة وليس له الوجود الذي للصورة وهو إذا صار إلى الفعل حينئذٍ استكمل بالصورة وصار له الوجود الذي لها، وكان هذا البيان قوته هكذا لما كانت الصورة متقدّمة بالجوهر والوجود على الهيولى، وكانت الهيولى إنما تُستكمل بالأتم والأكمل من جهة الفعل لا من جهة القوة، وجب أن يكون الفعل أكمل من القوة ومتقدّمًا عليها في الوجود (ش، ت، ١١٩٢، ٢)

- إن الصورة قبل القوة بالحدّ (ش، ت، ١١٩٧، ١٢)

- إن أجزاء المركّب هي في المركّب بالقوة لا بالفعل، ولذلك كان المركّب واحدًا بالفعل والصورة بالجزء الغالب وإلّا لم يكن واحدًا بالفعل (ش، ت، ١٣٦٢، ٢)

- إنه لا يمكن أن يكون هاهنا صورة هي هي بالنوع أزلية وغير أزلية كما قال بعض الناس، لأنه لو كان ذلك كذلك أمكن أن يوجد بعض الناس أزليين وبعضهم كائن فاسد فكان يكون الكون والفساد لهم بالعرض مثل ما يوجد بعض الناس بيض وبعضهم سود (ش، ت، ١٣٩١، ٧)

- إن الصورة ليس تتكوّن ولا المادة وإنما الذي يتكوّن المجموع منها، وذلك أن كل متغيّر فإنما يتغيّر من شيء وإلى شيء وعن شيء؛ فأما

الذي عنه يتغيّر فهو المحرِّك، وأما ما منه يتحرّك فهو الهيولى، وأما ما إليه يتحرّك فهو الصورة. فلو كانت الصورة تتكوّن لكانت مركّبة من مادة وصورة لأنها كانت تتغيّر من شيء وإلى شيء وعن شيء، وكانت الصورة لها صورة، وكان يلزم في صورة الصورة من جهة ما هي متكوِّنة أن تكون ذات صورة ويمرّ الأمر إلى غير نهاية. فإذًا واجب أن تكون الصورة مما هي صورة لا تتكوّن. وكذلك الأمر في الهيولى لو كانت متكوِّنة لكانت مركّبة ووُجدت أنواع من الهيولى لا نهاية لها وذلك في المركّب الواحد بعينه أو كان يكون الكون من لا شيء (ش، ت، ١٤٥٤، ٤)

- الصورة والهيولى يجب ضرورة أن تتقدّم على المركّب (ش، ت، ١٤٥٥، ١٣)

- إن الفاعل ليس يخترع الصورة، لأنه لو اخترعها لكان شيء من لا شيء. ولذلك ليس للصورة عنده (أرسطو) كون ولا فساد إلا بالعرض أعني من قِبَل كون المركّب وفساده (ش، ت، ١٥٠٣، ٦)

- إن الصورة والهيولى والعدم هي مبادئ المقولات العشر، لكن الصورة والعدم والهيولى التي للجوهر غير الصورة والعدم والهيولى التي لمقولة مقولة والتي لواحدة منها غير التي للأخرى (ش، ت، ١٥٢١، ١٤)

إن العنصر والصورة والمحرّك هي مبادئ جميع الأشياء غير واحدة فهي واحدة بالقول الكلّي (ش، ت، ١٥٤٨، ٧)

البسيط (هو) الصورة التي ليس تشوبها الهيولى، وذلك أن كل ما تشوبه القوة فهو مركّب. ولما كانت القوة إنما تُعقل بغيرها والفعل بذاته، كان ما لا تشوبه قوة أصلًا هو أحرى أن يكون معقولًا (ش، ت، ١٦٠٣، ٦)

وجدوا (الملامسة) الأشياء المحسوسة التي دون فلك القمر ضربين: متنفّسة، وغير متنفّسة، ووجدوا جميع هذه يكون المتكوِّن منها متكوّنًا عن شيء سمّوه صورة، وهو المعنى الذي به صار موجودًا بعد أن كان معدومًا، ومن شيء سمّوه صورة، وهو المعنى الذي به صار موجودًا بعد أن كان معدومًا، ومن شيء سمّوه مادة، وهو الذي منه تكوّن، وذلك أنهم ألفوا كل ما يتكوّن ههنا إنما يتكوّن من موجود غيره، فسمّوا هذه مادة، ووجدوه أيضًا يتكون عن شيء فسموه فاعلًا، ومن أجل شيء سموه أيضًا غاية، فأثبتوا أسبابًا أربعة. ووجدوا الشيء الذي يتكوّن به المتكوّن؛ أعني صورة المتكوّن والشيء الذي عنه يتكوّن وهو الفاعل القريب له واحدًا، إما بالنوع، وإما بالجنس. أما بالنوع فمثل: ذلك الإنسان يولد إنسانًا، والفرس فرسًا، وأما بالجنس، فمثل: تولّد البغل عن الفرس، والحمار (ش، ته، ١٢٨، ١٨)

إن للصورة وجودين: وجود معقول إذا تجرّدت من الهيولى، ووجود محسوس إذا كانت في هيولى، مثال ذلك: إن الحجر له صورة جمادية، وهي في الهيولى خارج النفس، وصورة هي إدراك وعقل، وهي المجرّدة من الهيولى في النفس (ش، ته، ١٣٠، ٩)

- الصورة هي المعنى الذي به صار الموجود موجودًا وهي المدلول عليها بالاسم والحدّ وعنها يصدر الفعل الخاص بموجود موجود (ش، ته، ٢٤٣، ٢٨)

- العلّة في كون الصورة جمادًا أو مدركة ليس شيئًا أكثر من أنها إذا كانت كمالًا ما بالقوة كانت جمادًا أو غير مدركة، وإذا كانت كمالًا محضًا لا تشوبها القوة كانت عقلًا (ش، ته، ٢٤٤، ٢٧)

- أسباب الشيء التي يلزم عنها وجوده هي الصورة والغاية: أما الصورة فليس يصحّ أن تكون معلومة والنوع مجهولاً، وأما الغاية فقد يصحّ ذلك فيها. إلا أن غايات الأنواع الخاصّة ليس شأن المعرفة الإنسانية على الأكثر إدراكها، وأما الفاعل والمادة فليس يلزم عنهما باضطرار وجود النوع (ش، سط، ٣٠، ٦)
- الصورة أحق بإسم الطبيعة من المادة وأنها يقال عليها بتقديم وتأخير، ... لأن من الموجودات الطبيعية إنما هي بما هي بالصورة وهي التي تحصل موجوداً موجوداً وبحصولها للموجود تصدر عنها أفعاله الخاصة، وأما المادة فمشتركة (ش، سط، ٣٩، ١٦)
- كما لا توجد صورة لا فعل لها كذلك لا يوجد إمكان لا يخرج إلى الفعل (ش، سم، ٥٤، ٥)
- الصورة ثابتة على حالها، كالحال في ظلّ الشخص الواقع على النهر فكما أنه ثابت في نفسه وتتبدّل أجزاء النهر التي قام عليها الظلّ كذلك الحال في صورة النامي مع ما يرد عليه من مادة (ش، سك، ١٠١، ٤)
- نسبة الصورة إلى الهيولى هي نسبة لا يمكن فيها أصلًا أن تتصوّر المفارقة فيها من جهة ما في صورة هيولانية (ش، ن، ٣١، ٩)
- الصورة بما هي صورة ليس فيها من الاستعداد والقوة، إذ كان وجودها الذي يخصّها إنما هو لها من جهة الفعل (ش، ن، ٣٢، ٢١)
- إن كل صورة تكون معقولة بأن تُعقل هيولانية وإن كل صورة تكون في نفسها عقلًا وإن لم تعقل فهي غير هيولانية (ش، ن، ٩٧، ٢٠)
- الصورة التي هي صورة المعقولات النظرية واجب أن تكون غير هيولانية، لأنها عقل في نفسها سواء عقلناها نحن أو لم نعقلها. إذ كانت صورة الشيء هو في وجوده عقل ولو أنزلناها معقولة بالفعل من جهة وبالقوة من جهة يلزم أن يكون هنالك عقل آخر متكوّن فاسد، وهو الشيء الذي صارت به معقولة بالفعل بعد أن كانت بالقوة (ش، ن، ٩٨، ١)
- الصورة غير منقسمة الوجود، اللّهم إلاّ بالعرض (ش، ن، ١٠٠، ١٤)
- الصورة تقال أيضًا على أوجه: فمنها صور الأجسام البسائط وهي الغير الآلية، ومنها صور الأجسام الآلية وهي النفوس، ومنها صور الأجرام السماوية وهي تشبه البسائط من جهة أنها غير آلية، وتشبه الآلية من جهة أنها متحرّكة من تلقائها، وكل هذا قد تبيّن في العلم الطبيعي. وقد تقال الصورة على الكيفية والكمية الحاصلة في الممتزج بما هو ممتزج، وبهذه الجهة تنفصل صور الأجسام المتشابهة الأجزاء بعضها عن بعض وتلحقها خواصها كعسر الفساد الذي يوجد للذهب وغير ذلك من الخواص (ش، ما، ٥٦، ٨)
- أما كون الصورة فاسدة ومتكوّنة وبالجملة متغيّرة فإنما ذلك لها من حيث هي جزء من الكائن الفاسد بالذات وهو الشخص الذي هو مجموع المادة والصورة لا بما هي صورة (ش، ما، ٧٤، ١١)

للمادة فإن التغيّر إنما يلحقها من حيث هي جزء متغيّر وهو المشار إليه. فأما بما هي مادة فلا كما يظهر أن المادة لا يصنعها الصانع، كذلك الصورة، وإنما يصنع المجموع من المادة والصورة، أعني أنه إنما يصنع المصوّر بتغيّره للعنصر إلى أن تفيده الصورة. مثال ذلك صانع الخزانة فإنه لا يصنع الخشب كما لا يصنع صورة الخزانة وإنما يصنع صورة خزانة ما من

حسْب ما (ش، ما، ٧٤، ١٧)

إن في المركّب جوهرًا غير الموضوع وهو المُسمّى صورة (ش، ما، ٨٣، ٥)

أما الصورة فهي الفعل والماهية (ش، ما، ٨٤، ٩)

– المركّب إنما الوجود له من حيث هو مركّب بالصورة، وهي أحق ما يطلق عليها الإسم (ش، ما، ٨٧، ٥)

– يظهر من شأن الأشخاص المحسوسة أنها مركّبة، إذ كان يوجد لها حالتين من الوجود في غاية التباين، وهو الوجود المحسوس والوجود المعقول فإنه ليس يمكن أن يكون لها هذا من جهة واحدة بل الصورة هي السبب في كون الشيء معقولًا والمادة في كونه محسوسًا (ش، ما، ٨٨، ١٧)

– الأعراض حاجتها إلى الموضوع بخلاف حاجة الصور، وذلك أن الأعراض إنما تحتاج إلى موضوع بالفعل ذو صورة وأما الصورة فحاجتها إلى الموضوع لا من جهة ما هي فعل، ومن هذه الجهة تقوّم الشخص المشار إليه بالصورة ولم يتقوّم بالعرض (ش، ما، ٩٤، ١٦)

أما أمر الصورة فقد يلوح أيضًا أنها ليس يمكن أن تمر إلى غير نهاية (ش، ما، ١٣١، ٢٤)

– أما الصورة الحاصلة بعد اختلاط الاسطقسّات وامتزاجها كصور النبات والحيوان وصورة الإنسان فإن وجودها في نفسها إنما هو من أجل النفس الناطقة ووجود النفس الناطقة من أجل الأفضل كالحال في الأجرام السماوية (ش، ما، ١٦٨، ١١)

إما أنّ تكون الصورة علّة للهيولى أو الهيولى علّة للصورة، أو تكون كل واحدة منهما علّة للأخرى أو لا تكون واحدة منهما علّة للأخرى (ر، ل، ٥٣، ٢١)

– إن كانت الصورة علّة للهيولى: فإمّا أن تكون علّة تامّة، وإمّا أن تكون شريكة للعلّة (ر، ل، ٥٤، ١)

– الصورة مفتقرة في ذاتها إلى الهيولى (ر، ل، ١٠٣، ٧)

– ينقسمُ الجَوْهَرُ إلى بسيط ومركّب أمّا البَسيطُ، فهو العقل، والنّفس، والمادّة والصُّورة. وأمّا العقلُ الجوهريُّ والنَّفْسُ؛ – وأمّا المادّة، فعبارة عن أحَدِ جُزْأيْ الجسم، وهو محلٌّ الجزء الآخر منه – وأمّا الصُّورَةُ، فعبارة عن أحَدِ جُزْأيْ الجسم، وهو محلُّ الجزء الآخر منه وأمّا المُركّبُ، فهو عبارة عن جوهر قابل للتجزئة في ثلاث جهات متقاطعة تقطعًا قايمًا (سي، م، ١١٠، ٦)

– الصورة الحاصلة من الشيء عند الذات المجرّدة؛ ومعنى الصورة ما يوجد عند المجرّد لا بوجود أصلي، بل بوجود ظلّي (ط، ت، ٢٢٧، ١٠)

إنّ الشيء قد يوجد بوجود يترتّب عليه آثار ذلك الشيء، ويثبت له أحكامه، مثل تسخين المحاور – وإسخانه وإحراقه وتنويره – للنار ويُسمّى هذا الوجود وجودًا خارجيًّا وأصيلًا. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار عينًا وقد يوجد بوجود لا يترتّب عليه آثاره، ولا يثبت له أحكامه ويُسمّى هذا الوجود وجودًا ذهنيًّا وظليًّا وغير أصيل. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار صورة فالمتّصف بالوجودين شيء واحد لا تغاير فيه ولا اختلاف، إلّا بحسب تغاير الوجودين (ط، ت، ٢٢٧، ١٦)

صورة أخيرة

– إذا كان الموضوع الأول والصورة الأخيرة

اللذان هما طرفان متناهيان في محسوس محسوس فما بينهما ضرورة متناهٍ، فإنه من المحال أن تُفرض أشياء متناهية من أطرافها وهي غير متناهية من أوساطها إذ كان هذا الوضع ينقض نفسه لأن ما هو غير متناهٍ هو غير متناهٍ من جميع الجهات لا من جهة ما دون جهة (ش، ما، ١٣١، ١١)

صورة الأشياء المتكوِّنة

- إن صورة الأشياء المكوّنة وجوهرها هي في الاختلاط والتبدّل يعني تبدّل الأجزاء (ش، ت، ٥١٢، ١١)

صورة أولى

- يظهر الأمر في الصورة الأولى أنها ليس لها فاعل، إذ كان لو كان لها فاعل لم تكن صورة قصوى لأنها كانت تكون متقدّمة الوجود عند الفاعل، وأبعد أن تكون ذات مادة. وإذا لم يكن لها فاعل فهي والفاعل الأقصى واحد بالموضوع لأنّا متى أنزلناهما اثنين بالحد، لزم أن تكون معلولة عن الفاعل أو الفاعل معلول عنه من جهة ما هو ذو صورة، فليس يكون فاعلًا أولًا. وكذلك أيضًا يجب أن لا يكون لها غاية لأن الغاية ذات صورة فتكون لها صورة أقدم منها، فلا تكون هي صورة قصوى. وإذا كان ذلك كذلك فغايتها ذاتها (ش، ما، ١٣٣، ٢٤)

صورة تامة

- إنّ الصورة التامة للشيء واحدة، وأنّ الكثير يقع منها على نحو العموم والخصوص، وأنّ العموم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي (س، شأ، ٣٤١، ١٥)

صورة جزئية

- إنّما الصورة الجزئية للشخص الجزئي في الوجود والكلّية للكلّي في الذهن لا في الوجود (بع، م١، ٩، ١٩)

صورة جسمية

- الصورة الجسميّة وهو البعد المقوِّم للجسم الطبيعي ليس قوامه بالمحسوسات فتكون محسوسة بل هي مبدأ المحسوسات، وهي عارضة للموجود بما هو موجود. وكل ما يكون داخلًا في علوم كثيرة كالوحدة والكثرة وغيرهما ونهما يدخلان في الطبيعيات والتعليميات وغيرهما فيجب أن تكون من العوارض الخاصّة بعلم فوق تلك العلوم فإنهما من عوارض العلم الإلهي (ف، ت، ٢٥، ٨)
- الصورة الجسمية بما هي الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز أن يكون بعضها قائمًا في المادة وبعضها غير قائم فيها (س، ن، ٢٠٣، ٢)

الصورة الجسمية تفعل بواسطة المادة الموجودة فيها لأنّ وجود الصور الجسمية في المادة ولا يستغنى عنها (ب، م، ١٤، ١٧)

إنّ الصورة الجسميّة عبارة عن الإتصال لا محالة (غ، م، ١٥٤، ٢٤)

- إنّ الصورة الجسمية، لا ضدّ لها (غ، م، ١٦١، ٦)

إنّ الصورة الجسمية والهيولى أيضًا، لا يوجدان دون أن ينضاف إليهما الفصل المتمّم لنوع ذلك الجسم (غ، م، ١٦١، ٢٤)

كل جسم كائن فاسد، فصورته ثلاث مراتب في الوجود: أوّلها الروحانية العامة، وهي الصورة العقلية، وهي النوع؛ والثانية الصورة الروحانية الخاصة؛ والثالثة الصورة الجسمانية

(ج، ر، ٥٨، ١٢)

صورة الجنس

الصورة التي هي صورة الجنس هي مثل نسبة الإثنين إلى الواحد فإنها كالجنس إلى النغمة التي بالكل وذلك أن نسبة الإثنين إلى الواحد هي جنس هذه النغمة على ما تبيّن في علم الموسيقى (ش، ت، ٤٨٣، ١٣)

صورة الجوهر

إنّ كان إسم الجوهر ينطلق مرة على عنصر الجوهر المركّب من مادة وصورة وعلى صورته، وعلى المركّب من المادة والصورة فإن صورة الجوهر يقال فيها إنها جوهر الشيء إذ كانت هي المعرفة لذاته. وأما العنصر فقد يقال فيه باعتبار الجوهر الذي هو مجموع المادة والصورة إنها جزء جوهر. وأما باعتبار الجوهر الذي هو مجموع المادة والصورة إنها جزء جوهر. وأما باعتبار الجوهر المعرّف لذات الشيء فإنه لا يقال فيها إنها جزء للجوهر بل يقال فيها إنها القابلة للصورة ولحدّها مثال ذلك الفطس الذي يقال في حدّه إنه عمق في الأنف أو في لحم الأنف، فإن الأنف هو جزء جوهر لما يدل عليه إسم الفطس وهو مجموع الأنف والعمق وليس هو جزء حد للعمق وإنما هو موضوع له (ش، ت، ٨٩٧، ١)

صورة جوهرية

- إنّ الصورة الجوهرية المقوّمة للشيء هي التي إذا انخلعت عن الهيولى بطل وجدان الشيء، والصورة العرضية المتمّمة هي التي إذا انخلعت عن الهيولى لم يبطل وجدان الهيولى. مثال ذلك أنّ الخياطة هي صورة مقوّمة لذات القميص جوهرية له لأنّها بها يكون الثوب قميصًا ومتمّمة للثوب عرضية فيه (ص، ر٣، ٢٣١، ٢)

- إنّ الصورة الجوهرية، إذا فارقت المادة، فإن لم يعقب بدل، لم تبقَ المادة موجودة. فمُعقب البدل مقيم للمادة - لا محالة - بالبدل (س، أ١، ٢٠٥، ٦)

- كما أن صورة العدد مثل الثلاثية والرباعية ليس تقبل الأقل والأكثر أي ليس يوجد ثلثه أكثر من ثلثة ولا ثنائية أكثر من ثنائية، كذلك الصورة الجوهرية ليس تقبل الأقل والأكثر فإنه لا يكون إنسان أكثر إنسانية من إنسان من حيث صورته بل إن كان ذلك فمن حيث أن الصورة منه في عنصر (ش، ت، ١٠٦٨، ٦)

- إنّ الصورة الجوهرية لا يكون حدوثها بالحركة (سه، ع، ٥٨٨، ١٨)

صورة ذهنية

- إنّ كل صورة ذهنية سواء كانت مأخوذة عمّا له وجود في العين أو عمّا ليس له ذلك فإنّه يمتنع حصولها بعينها في الخارج، بل المحكوم عليه حقيقة تلك الصورة الموجودة في الذهن (ر، م، ٤٢، ٧)

صورة روحانية

- كل جسم كائن فاسد، فلصورته ثلاث مراتب في الوجود، أوّلها الروحانية العامة، وهي الصورة العقلية، وهي النوع، والثانية الصورة الروحانية الخاصة، والثالثة الصورة الجسمانية (ح، ر، ٥٨، ١١)

- إنّ الصورة الروحانية لها في موضوعاتها مراتب، هي بها أكثر روحانية وأقل روحانية والصور التي في الحسّ المشترك هي أقل

المراتب الروحانية. وهي أقرب الروحانية إلى الجسمانية. ولذلك يعبَّر عنها بالصنم، فيقال بأنّ الحسّ المشترك فيه صنم المحسوس. ثم الصورة التي في الخيالية، وهي أكثر روحانية وأقلّ جسمانية فلهذه يُنسب وجود المعاقل العمانية. ثمّ التي في القوّة الذاكرة وهي أقصى مراتب الصور الروحانية الخاصّة (ج، ر، ٦٢، ١)

- الصورة الروحانية التي لا يفيدها الحسّ ولا الطبيعة، فإنّما يفيدها الفكر أو العقل الفاعل. وهذه فقط يختصّ بها الإنسان (ج، ر، ٨٦، ١٨)

صورة الشيء

- الشيء الذي به الشيء هو ما هو، هو صورة الشيء، حسيًا كان أو عقليًا (ك، ر، ٢٦٧، ١٠)

- إن معنى الشيء الذي هو به موجود بالفعل وهو صورته ليس هو مفارق للهيولى الذي هو منها بمنزلة صورة البيت إلّا ما يوجد من ذلك في الصناعة، ولذلك كان إدراكها للعقل فإن صورة المصنوع هي في النفس وهي غير الهيولى التي هي فيها خارج النفس (ش، ت، ١٤٧٨، ١)

صورة الصناعة

- إن صورة الصناعة تقال على ضربين : الضرب الواحد الصورة التي في النفس، والآخر التي خارج النفس وهما شيء واحد، وإن التي خارج النفس هي عن التي في النفس. مثال ذلك إن الصحة تقال على ضربين: أحدهما على معقول الصحة التي في النفس، والآخر على الصحة الموجودة في البدن وهما شيء واحد، وإن الصحة التي في البدن هي عن الصحة التي في النفس (ش، ت، ٨٤٥، ١٦)

صورة العدد

- كما أن صورة العدد مثل الثلاثية والرباعية ليس تقبل الأقل والأكثر أي ليس يوجد ثلثية أكثر من ثلثية ولا ثنائية أكثر من ثنائية، كذلك الصورة الجوهرية ليس تقبل الأقل والأكثر فإنه لا يكون إنسان أكثر إنسانية من إنسان من حيث صورته بل إن كان ذلك فمن حيث أن الصورة منه في عنصر (ش، ت، ١٠٦٨، ٤)

صورة عقلية

- أما الصورة العقلية فهي آثار العقل الكلّي في النفس الكلّي لقبولها منه وكونها بالقرب منه وهي هيولى مصنية تخرج عن حد الوصف بالعبارة الجسمانية من حيث التركيب إذ كانت في غاية البساطة والتجريد إلى الأمور المحسوسة فهي صورة في الهيولى تدركها الحواس بالمباشرة لها وتنفعل منه بحاصة القوة فيها (ص، ر٣، ١٠٢، ١٩)

- إنّ الصورة العقلية قد تنقسم بإضافة زوائد معنوية إليها، قسمة المعنى الجنسي الوحداني بالفصول المنوّعة؛ والمعنى النوعي الوحداني بالفصول العرضية المصنّفة (س، أ١، ٣٨٨، ٣)

- الجوهر الذي تحلّ فيه الصورة العقلية الكلّية جوهر روحاني غير موصوف بصفات الأجسام، وهو الذي نسمّيه بالنفس الناطقة (س، فه، ١٧٤، ٢)

- كل جسم كائن فاسد، فصورته ثلاث مراتب في الوجود. أوّلها الروحانية العامة، وهي الصورة العقلية، وهي النوع؛ والثانية الصورة

الروحانية الخاصة؛ والثالثة الصورة الجسمانية (ج، ر، ٥٨، ١١)

- الصورة المعقلة يجب أن تكون مطابقة للأمر الخارجي (ر، م، ٥٤، ٤)

صورة العلم

- صورة العلم في كل نفس واحدة، وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها، فيمدح العلم بها، ويظنّ أنّ تلك الصورة إنّما هي لعلمه وحده، وكذلك صاحبه (تو، م، ١٤٨، ٥)

صورة غير هيولانية

- كل صورة غير هيولانية فهي عقل سواء عُقلت أو لم تُعقل (ش، ن، ٩٧، ١٧)

صورة في خيال

- الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة وعلى تقدير مّا وتكييف مّا ووضع مّا (س، ن، ١٧٠، ٤)

صورة في النفس

إن الصورة التي في النفس هي صورة لا ترتيب لها أي لا فعل لها مثل التي من خارج النفس. مثل صورة البنّاء التي تحرّك إلى صورة المبنى فإنه ليس لها فعل صورة البنّاء (ش، ت، ١٥٢٧، ١١)

صورة كائنة فاسدة

- الصورة الكائنة الفاسدة فليس يوجد قول يعمّها بل هي في واحد واحد من الموجودات الجزئية ما به يتجوهر، ولذلك تلخيصها بما يخصّها إنما يكون عند النظر في واحد واحد منها (ش، سك، ١١٧، ١٧)

صورة كلية

- لم تقع القسمة في الصورة الكلّية بل في قوابلها (س، ف، ١٧٣، ٢)

- إنّما الصورة الجزئية للشخص الجزئي في الوجود والكلّية للكلّي في الذهن لا في الوجود (سع، م١، ٩، ٢٠)

- الصورة الكلّية والمادة الكلّية ليس لهما كون ولا فساد (ش، ما، ١٣٥، ١١)

صورة مادية

إنّ الصورة المادية وإن كان علّة للمادة في أن تخرجها إلى الفعل وتكملها فإنّ للمادة أيضًا تأثيرًا في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها (س، شأ، ٤٠٥، ١)

صورة مجرّدة

- إنّ الصورة المجرّدة إذا اتّحدت بالجوهر المجرّد صيّرته عقلًا بالفعل (ر، م، ٣٩٩، ١٢)

صورة محسوسة

- الصورة المحسوسة ظاهر من أمرها أنه لا يكون عنها بذاتها استنباط ولا تصوّر روحاني، كالفكر وما قام مقامه. فإنّا متى أحسسنا جسمًا وحصلت عندنا صورته الروحانية الخاصة وأردنا أن نصنع مثله، فإنّما نصيّرها في هذه الرتبة ونخلع عنها خصوصها لموضوعها، فإنّ موضوعها لا يمكننا إيجاده، لأنّه قد حصل موجودًا (ج، ر، ٨٨، ٢)

صورة مختلفة

- الصورة المختلفة تستحقّ تنويعات مختلفة، ولا تصل لصورة على أخرى، حتى يُجعل تركيبها مع العنصر أسطقسًا بالتخصيص دون غيره

(س، شط، ١٤٧، ٧)

صورة المركّب المعقولة
- صورة المركّب المعقولة هي المركّب نفسه (ش، ما، ٨٧، ١٧)

صورة المصنوع
- إن معنى الشيء الذي هو به موجود بالفعل وهو صورته ليس هو مفارق للهيولى الذي هو فيها بمنزلة صورة البيت إلّا ما يوجد من ذلك في الصناعة، ولذلك كان إدراكها للعقل فإن صورة المصنوع هي في النفس وهي غير الهيولى التي هي فيها خارج النفس (ش، ت، ١٤٧٨، ٣)

صورة مطلقة
- إذا تبيّن أنه ليس للصورة المطلقة تكوّن ولا للمادة كون، فيجب أن يكون كل متكوّن منقسمًا إلى جزءين بالقول لا بالفعل، أحدهما الذي يُسمّى مادة والأخر صورة (ش، ت، ٨٦٢، ١٩)
- الصورة المطلقة والهيولى المطلقة ... غير كائنة ولا فاسدة. ولهذا ما يجب ضرورة أن تكون (ش، ما، ٨٧، ٢١)

صورة معقولة
- إنّ المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء الموجود، كما عرض أن أخذنا بحث عن الفلك بالرصد والحسّ صورته المعقولة، وقد تكون الصورة المعقولة غير مأخوذة عن الموجود، بل بالعكس؛ كما أنّا نعقل صورة بنائية نخترعها، ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة لأعضائنا إلى أن نوجدها، فلا تكون وجدت فعقلناها، ولكن عقلناها فوُجدت (س، شأ، ٣٦٣، ٦)
إنّ الصورة المعقولة، وبالجملة العلم، تقتضي محلًا من ذات الإنسان جوهري الذات محلّه (س، ف، ١٧٣، ٨)
- إنّ الصورة المعقولة واحدة كلّية ولو كانت في الأعيان في كثرة غير متناهية (بغ، م١، ٤٠٩، ١)
- كل صورة معقولة فهي إما هيولانية وإما غير هيولانية (ش، د، ٩٧، ١٣)

صورة مفارقة
- ليس يُحتاج في الأمور الطبيعية إلى إدخال صورة مفارقة في شيء من المتكوّنات ما عدا العقل الإنساني، وهذا هو الصحيح من مذهب أرسطو (ش، ما، ٧٧، ١)

صورة مفردة
- إنّ الصورة المفردة من المادة ليست تكون ولا تكوّن (ش، ت، ٨٦٧، ٩)

صورة النوع
- إن صورة النوع تنقسم إلى الجنس والفصل (ش، ت، ٦٦٦، ١)

صورة نوعية
- القوة التي يصدر عنها فعل واحد من غير أن يكون لها به شعور .. ذلك على قسمين: فإنّها إمّا أن تكون صورة مقوّمة، وإمّا أن لا تكون بل تكون عرضًا؛ فإن كانت صورة مقوّمة فإمّا أن تكون في الأجسام البسيطة فتُسمّى طبيعة مثل النارية والمائية، وإمّا أن تكون في الأجسام المركّبة فتُسمّى صورة نوعية للفلك المركّب مثل

الطبيعة المبرِّدة التي للأفيون والمسخِّنة التي في الأفربيون، وأمّا إن كانت عرضًا فذلك مثل الحرارة والبرودة (ر، م، ٣٨١، ٩)

صورة هيولانية

- إنّ الصورة الهيولانية معقولة لا بذاتها بل من أجل أنّ العقل جعلها كذلك (ج، ن، ٧٤، ٦)
- كل صورة هيولانية فإنما هي معقولات بالفعل إذا عقلت، وإلا فهي معقولة بالقوة (ش، ن، ٩٧، ١٥)

صورة بهيولى

- كل قوة في جسم عندهم (الفلاسفة) هي متناهية إذ كانت منقسمة بانقسام الجسم، وكل جسم هو بهذه الصفة فهو كائن فاسد، أعني مركّبًا من هيولى، وصورة الهيولى شرط في وجود الصورة (ش، ته، ١٣٠، ٥)

صورة الوجود

- إنّ صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في العدم، والوجود بأسره في الوجود، والعدم في الإمتناع (تو، م، ٢١١، ١٤)

صورة وغاية

- إن الصورة والغاية إنما يقال فيها إنها فاعلة بضرب من التشبه (ش، ما، ١٦٤، ٤)

صورة وهيولى

- الصورة والهيولى وبالجملة الأمور البسائط لا حدود لها إلا بضرب من التشبيه (ش، ما، ٨٨، ٥)

صوفية

- الصوفية. وهم يدّعون أنّهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة (غ، مص، ١٥، ٨)
- الصوفية... طريقتهم إنّما تتمّ بعلم وعمل؛ وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، والتنزّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصّل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله (غ، مص، ٣٥، ٢)
- (الصوفية) أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال (غ، مص، ٣٥، ٢٠)
- إنّ الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأنّ سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيّروا شيئًا من سيرهم وأخلاقهم، ويبدّلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلًا. فإنّ جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوّة؛ وليس وراء نور النبوّة على وجه الأرض نور يُستضاء به (غ، مص، ٣٩، ٦)
- أما الصوفية فطرقهم في النظر ليست طرقًا نظرية، أعني مركّبة من مقدمات وأقيسة. وإنما يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يُلقى في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية، وإقبالها بالفكرة على المطلوب (ش، م، ١٤٩، ١)

ض

ضد

- العدم والضدّ لا يكونان إلّا فيما دون فلك القمر. والعدم هو لا وجود ما شأنه أن يوجد (ف، آ، ٢٣، ١١)

لا يمكن أن يكون له (الموجود الأول) ضدٌّ، وذلك يتبيّن إذا عُرف معنى الضدّ. فإن الضدّ مباينٌ للشيء؛ فلا يمكن أن يكون ضدّ الشيء هو الشيء أصلًا (ف، آ، ٢٧، ٤)

- ليس الضدّ كل ما ليس الشيء (س، شفاء، ٣٢، ٩)

- الضدّ: يقال عند الجمهور على مساوٍ في القوة ممانع. وكل ما سوى الأول فمعلول، والمعلول لا يساوي المبدأ الواجب، فلا ضدّ للأول من هذا الوجه. ويقال عند الخاصة، لمشارك في الموضوع معاقب غير مجامع، إذا كان في غاية البعد طبعًا. والأول لا تتعلّق ذاته بشيء، فضلًا عن الموضوع. فالأول لا ضدّ له بوجه (س، إ٢، ٥٢، ١٧)

- الفرق بين الضدّ والعدم أن يقال: العدم هو عبارة عن عدم الشيء عن الموضوع فقط، لا عن وجود شيء آخر، فالسكون عبارة عن عدم الحركة. ولو قدّر زوال السواد، دون حصول لون آخر، لكان هذا عدمًا. فأمّا إذا حصل حمرة أو بياض، فهذا وجود زائد على عدم السواد. فالعدم هو انتفاء ذلك الشيء فقط. والضدّ هو موجود حصل مع انتفاء الشيء (غ، م، ١٨٥، ٢١)

- الضدّ يشارك الضدّ في الموضوع (غ، م، ١٨٦، ٢١)

- الضدّ سلب خاص بجنسٍ من الأجناس كالحال في عدم الجوهر (ش، ت، ٤٥٣، ١٧)

- إن الضدّ ليس له إلا ضدّ واحد (ش، ت، ١٣٠٦، ١٥)

- إن ما هو ضدّ فليس هو متوسّط بين ضدّين بل الضدّان هما اللذان بينهما متوسّط. ومن هنا يظهر أنه ليس الكبير ضدّ للصغير ولا المساوي وسط بينهما (ش، ت، ١٣٢٨، ١١)

- الضدّ لا يقبل ضدّه عندما ينتقل الموجود في الكون والفساد من ضدّ إلى ضدّ (ش، ت، ١٧١٨، ١٧)

كل ما له ضدّ فله عنصر، وهو وضدّه شيء واحد بالعنصر (ش، ت، ١٧٣٠، ٢)

الضدّ ضدٌّ لضدّ (ش، سط، ٣٠، ١٦)

- فلو لم يوجد الضدّ لما ثبت العالَم (ش، سط، ٣٠، ١٧)

- الضد يجب ضرورةً أن يكون كضده في جميع أحواله لكن في الجهة المقابلة (ش، سم، ٣٩، ٣)

- ليس للضد إلا ضد واحد، وذلك أنه إن كان التام في جنسه هو الذي ليس يوجد شيء خارج عنه ولا فوقه لزم أن يكون التام في التباعد ليس يوجد شيء أبعد منه، لأنه متى وُجد شيء آخر مضاد له فإما أن يكون أشد مضادة له في الوجود من الأول أو أنقص، فإن كان أنقص فحاله حال المتوسط بين الضدين وليس بطرف، وإن كان أشد فما فُرض في نهاية التضاد فليس في نهايته بل هو متوسط (ش، ما، ١٢٣، ٥)

ضدان

- كل ضدين يحتاجان إلى موضوع لهما (ش، ت، ١٠٥، ٧)
- ليس يمكن أن تجتمع السالبة والموجبة في الصدق على الشيء الواحد بعينه. وإذا لم يكن ذلك فبيّن أيضًا أنه ليس يمكن أن يجتمع الضدّان في شيء واحد بعينه (ش، ت، ٤٥٣، ٦)

إن كل ضدّين يعني أحدهما عدم الضدّ الثاني مثل الأبيض والأسود فإن الأسود بجهة ما عدم الأبيض وكذلك الحار والبارد والخفيف والثقيل (ش، ت، ١٣١٧، ٥)

- إن ما هو ضدّ فليس هو متوسّط بين ضدّين بل الضدّان هما اللذان بينهما متوسّط. ومن هنا يظهر أنه ليس الكبير ضدّ للصغير ولا المساوي وسط بينهما (ش، ت، ١٣٢٨، ١١)
- إن الضدين بالحقيقة هما اللذان يوجدان في جنس واحد وهما في غاية المخالفة والتباعد (ش، م، ١٢٢، ١١)
- إنّ الضدّين أمران وجوديّان وعلّة كل واحد منهما غير علّة الآخر (ر، م، ١٠١، ٢)

ضديات

- بعض الضدّيات صورة هي جزء جوهر للشيء الذي يوصف به، وبعض هي عنصرية غير منسوبة إلى جوهر الشيء (ش، ت، ١٣٧٧، ١٠)
- جميع الضدّيات التي هي داخلة في الحدود، أعني تؤخذ فيها فصولًا، فهي تفعل خلافًا بالنوع أي تفعل أنواعًا مختلفة، وجميع الضدّيات التي توجد في العنصر وهي أعراض العنصر فلا تفعل أنواعًا (ش، ت، ١٣٧٧، ١٤)

ضدية

آل فيثاغورش الذين يعتقدون أن الموجودات هي أعداد يرون أن الضدية التي هي مبدأ العدد هي النهاية وعدم النهاية (ش، ت، ١٠٥، ٤)

- إن الضدية ليس يقال إنها موجودة بنوع واحدٍ بل بنوعين أحدهما بالقوة والآخر بالفعل. فإذا كانا بالقوة كان قول إن الأضداد توجد معًا في شيء واحد صحيحًا، وإذا كانت بالفعل كان قولًا باطلًا (ش، ت، ٤١٠، ٦)
- إن الضدّية اختلاف تام (ش، ت، ١٣٠٦، ٦)
- إن كانت الضديّة اختلاف وكان الاختلاف لاثنين فقط، فبيّن أن اختلافها تام (ش، ت، ١٣٠٧، ٩)
- إن الضدّية تكون في الصورة التي تنقسم بها الأجناس الأول والأجناس المتوسّطة حتى ينتهي إلى التي لا تنقسم بالصورة وهي الأنواع الأخيرة التي تنقسم إلى ما لا ينقسم وهي الأشخاص (ش، ت، ١٣٧١، ٦)
- إنّ الضدّية كمية ثبوتيه (ر، م، ٦١٣، ٨)

ضدية أولى

- الضدّية الأولى القنية والعدم إنما قال (أرسطو) ذلك لأن المتقابلات بالملكة والعدم متقدّمان بالطبع على المتقابلات بالضدية، وذلك أن كل متقابلين بالضدية متقابلان بالعدم والملكة، وذلك أن أدنى الضدين يلحقه عدم أكملهما (ش، ت، ١٣١٠، ١٠)
- إن الضدّية الأولى هي العدم والصورة (ش، ت، ١٣١١، ٢)

ضدية في الصور

- الضدّية الموجودة في الصور هي التي أوجبت

أن يكون لها جنس واحد هو هو (ش، ت، ١٣٦٧، ١١)

ضرورة

- قد يوجد في الأشياء ما هو أبدًا على حال واحدة وهو الذي هو بالضرورة، وأعني بالضرورة لا الضرورة التي تقال على القهر بل التي تقال على الأشياء التي لا يمكن أن توجد بنوع آخر غير الذي هو عليه (ش، ف، ٧٢٣، ١٦)

ضروري

إنّ الموجود، والشيء، والضروري، معانيها ترتسم في النفس ارتسامًا أوليًا، ليس ذلك الارتسام مما يُحتاج إلى أن يُجلب بأشياء أعرف منها (س، شأ، ٢٩، ٥)

- الموجودات الضرورية بالحقيقة هي التي هي ضرورية بذاتها ومن غير علّة. ولذلك كان قولنا في رسم الضروري إنه الذي لا يمكن أن يكون بنوع آخر. وينقسم قسمين: أحدهما ما لا يمكن أن يكون بنوع آخر من قِبَل ذاته وهو هو الضروري المطلق وهو الذي يُعبّر عنه قوم في زماننا بواجب الوجود. والنوع الثاني ما هو كذلك من قِبَل غيره وهذا هو الذي يقال فيه عند قوم إنه واجب وضروري من قِبَل غيره (ش، ت، ٥٢١، ٢)
- إن الممكن يقال على القابل وعلى المقبول، والذي يقال على الموضوع يقابله الممتنع والذي يقال على المقبول يقابله الضروري (ش، ته، ٧٧، ١٥)
- مَن قال إن الضروري ممكن فقد قال بتغيّر الحقائق ولزمه ذلك في رأيه هذا ألّا يكون ضروريًا (ش، ما، ١١٠، ١)

الممكن هو الذي لا يكون ضروريًا، والضروري هو الذي لا يمكن عدمه أو الذي لا يمكن وجوده. وإذا لم نجد شيئًا في تعريف كل واحد منها إلّا سلب الآخرين عنه صار التعريف دوريًا (ر، م، ١١٣، ١٣)

ضروري مطلق

- الموجودات الضرورية بالحقيقة هي التي هي ضرورية بذاتها ومن غير علّة. ولذلك كان قولنا في رسم الضروري إنه الذي لا يمكن أن يكون بنوع آخر. وينقسم قسمين: أحدهما ما لا يمكن أن يكون بنوع آخر من قِبَل ذاته وهو هو الضروري المطلق وهو الذي يُعبّر عنه قوم في زماننا بواجب الوجود. والنوع الثاني ما هو كذلك من قِبَل غيره وهذا هو الذي يقال فيه عند قوم إنه واجب وضروري من قِبَل غيره (ش، ت، ٥٢١، ٤)

ضروريات

- أمّا الضروريات والممتنعات فظاهر من أمرهما أن الرويّة والاستعداد والتأهّب والتجربة لا تُستعمل فيهما، وكل من قصد لذلك فهو غير صحيح العقل (ف، فص، ٥، ٦)

ضعف

- إنّ لفظة القوة وما يرادفها قد وُضعت أول شيء للمعنى الموجود في الحيوان، الذي يمكنه بها أن تصدر عنه أفعال شاقّة من باب الحركات ليست بأكثرية الوجود عن الناس في كمّيتها وكيفيتها، وسُمّي ضدّها الضعف، وكأنّها زيادة وشدّة من المعنى الذي هو القدرة، وهو أن يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل إذا شاء، ولا يصدر عنه إذا لم يشأ، التي ضدّها

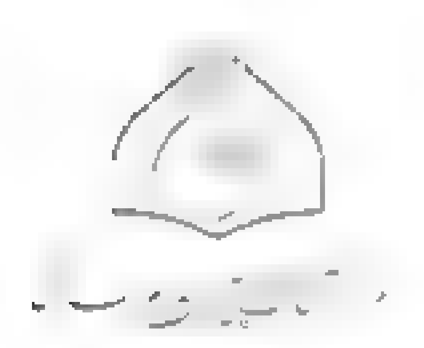
العجز (س، شأ، ١٧٠، ٦)

ضعف ذهن

- الضعف الذي يكون به التمييز على جودة أو رداءة ينقسم إلى صنفين، تكون بأحدهما جودة التمييز ويُسمّى قوة الذهن، وتكون بالآخر رداءة التمييز ويُسمّى ضعف الذهن والبلادة (ف، ت، ٦، ١٧)

ضوء

- الضوء إنفعال في القابل من المضيء أو حصول أثر منه من واهب الصور (ف، ت، ٧، ١٥)



ط

طالب الحق

- إنّه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق (ك، ر، ١٠٣، ٦)

طالب العلم

إنّ الذي يطلب علمًا ما، لا يخلو من أحد الوجهين: فإنه، إما أن يطلب ما يجهله، أو ما يعلمه. فإن كان يطلب ما يجهله، فكيف يوقن في تعلّمه أنه هو الذي كان يطلبه؟ وإن كان يطلب ما يعلمه، فطلبه علمًا ثانيًا فضل لا يحتاج إليه (ف، ج، ٩٧، ١١)

طب

- الطب، ومقصوده معرفة مبادئ بدن الإنسان وأحواله، من الصّحة والمرض، وأسبابها، ودلائلها، ليدفع المرض وتُحفظ الصّحة (غ، ت، ١٦٦، ٦)
- أما الطب فليس هو من العلم الطبيعي، وهو صناعة عملية تأخذ مبادئها من العلم الطبيعي لأن العلم الطبيعي نظري والطب عملي (ش، ق، ٢٨٥، ٨)

طبائع

- إنّ الكيفيّة والكمّيّة حاصرة للزمان والمكان، والزمان والمكان حاصران للجوهر والطبائع، والطبائع أعلى من الجوهر والجوهر دونها (جا، ر، ٤٤٧، ١)
- إنّ الطبائع خمس: إحداها طبيعة الفلك، وأربع تحت الفلك، ثم ترتُّب الجسم بعد الطبيعة كما ترتُّب الستة بعد الخمسة (ص، ر٣، ٢٠٣، ٢٣)
- إنّ الطبائع أربع متضادّة: حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة (بع، م١، ١٧٣، ١٩)
- إن من القوى الفعّالة في الأجسام ومنها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات . وهي القوى الخاصة بالأجسام الإنسانية وتُسمّى نفوسًا ناطقة. ومنها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها ... وهي القوى الموجودة في باقي الحيوانات وتُسمّى نفوسًا حيوانية ومنها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات ونشعر بأفعالها وحركاتها ... وهي القوى الموجودة في النبات وتُسمى نفوسًا نباتية. ومنها ما يقدر على تفنّن الأفعال والحركات بل تفعل على نهج واحد وتشعر بأفعالها ... وهي القوى الموجودة في باقي الأجسام الطبيعية وتُسمّى طبائع وقوى طبيعية (بغ، م١، ٢٩٨، ٢٣)
- العقل المفارق لا يعقل إلا ذاته وأنه يعقل ذاته بعقل جميع الموجودات إذ كان عقله ليس شيئًا أكثر من النظام والترتيب الذي في جميع الموجودات، وذلك النظام والترتيب هو الذي تقبّله القوة الفاعلة ذوات النظام والترتيب الموجودة في جميع الموجودات، وهي التي تسمّيها الفلاسفة الطبائع، فإنه يظهر أن كل موجود ففيه أفعال جارية على نظام العقل وترتبه وليس يمكن أن يكون ذلك بالعرض ولا يمكن أن يكون من قِبَل عقل شبيه بالعقل الذي فينا بل من قِبَل عقل أعلى من جميع الموجودات، وليس هو كليًا ولا جزئيًا (ش،

ت، ١٩٤، ٢٠)

طبائع أربع

الطبائع الأربع وهي البرودة واليبوسة والرطوبة والحرارة (ص، ر٣، ٢٠٥، ٧)

- الطبائع الأربع أو الخمس في الأجسام العنصرية أعني الداخلة في تركيب المركّبات من الكائنات الفاسدات قوى فعّالة بشعور ومعرفة فارقة بين مطلوب ومتروك وضدّ ومناسب لا محالة (بع، م١، ١٥٣، ١٤)

طبائع الأشياء

- كان القدماء (الفلاسفة) يعتقدون في طبائع الأشياء أنها طبيعة الأسطقسات، وكانت يعتقد كل فريق منهم في طبائع الأشياء بحسب ما كان يعتقد في الأسطقسّ. فمن كان يعتقد منهم أن الأسطقسّ أرض كان يرى في طبائع الأشياء كلها أنها أرض أو أرضيّة، ومن كان يعتقد منهم أن الأسطقسّ هو النار كان يعتقد في طبائع الأشياء أنها نار أو نارية (ش، ت، ٥١١، ١١)

- يلزم أن تكون طبائع الأشياء ومهيّاتها تقتضي لها أن تتكوّن ولا بدّ، كما أن طبيعة المتكوّنة تقتضي أنْ تفسد (ش، ت، ٧٣٤، ٦)

- قالوا (الفلاسفة) طبائع الأشياء علل فاعليّة لأمور وجوديّة، أمّا في ذوات تلك الأشياء، كيبس النار وسخونتها، وأمّا في غيرها كجفاف مجاورها واحتراقه ولأمور عدميّة، كعدم قبول الفلكيات الحرق والإنثلام، وعدم صلوح الجماد للتكلّم (ط، ت، ٣٠٦، ٦)

طبائع ضرورية

- الطبيعة الممكنة ليس يمكن أن تعود واجبة إلا لو أمكن أن تنقلب طبيعة الممكن ضرورية، ولذلك ليس في الطبائع الضرورية إمكان أصلًا، كانت ضرورية بذاتها أو بغيرها (ش، ت، ١٤٦، ١)

طبائع المواد

تختلف طبائع المواد بحسب أصناف طبيعة التغيّر. أما المتكوّنة فمادتها بالقوة، وأما المتنقلة فمادتها بالفعل إذ كان المتنقل هو شيء موجود بالفعل وبذلك ما كان من المتنقلة غير كائن ولا فاسد فليس له المادة التي للكائن الفاسد وهي التي هي بالقوة (ش، ت، ١٤٤٧، ٥)

طبائع الناس

- إن أخلاق الناس وطبائعهم تختلف من أربعة وجوه أحدها من جهة أخلاط أجسادهم ومزاج أخلاطها، والثاني من جهة تربة بلدانهم واختلاف أهويتها، والثالث من جهة نشوئهم على ديانات آبائهم ومعلميهم وأستاذيهم ومن يربيهم ويؤدّبهم، والرابع من جهة موجبات أحكام النجوم في أصول مواليدهم ومساقط نطفهم، وهي الأصل وباقيها فروع عليها (ص، ر١، ٢٢٩، ١٣)

طباع الناس متفاضلة في التصديق. فمنهم من يصدّق بالبرهان، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية (ش، ف، ٣٤، ١٥)

طبع

- الحركة، والميل، والطبع، ثلاثة أمور متباينة. فإذا ملأت زقًا من الهواء، وتركته تحت الماء،

صعد إلى حيّز الهواء. وفي حالة الصعود فيه الحركة، والميل، والطبع. وإن أمسكته قهرًا تحت الماء، فلا حركة؛ وأنت تحسّ بميله وتحامله على يدك، واعتماده عليك في طلب جهته. فهو المراد بالميل. فإن كان فوق الماء فلا حركة ولا ميل، ولكن فيه الطبع الذي يوجب فيه الميل إلى حيّزه، مهما فارق حيّزه. والمقصود أن نبيّن أنّ كل جسم مركّب فهو قابل للحركة. وكل قابل للحركة، فلا بدّ وأن يكون فيه ميل ولا محالة (غ، م، ٢٦٣، ٢٠)

- الطبيعة مشتقّة من الطبع والطباع. والطبع مقول في التعارف والأعمّ على الصفة الذاتية الأولية لكل شيء كما يقال طبع النار الحرارة وطبع الماء البرودة (بغ، م١، ٤، ٢٠)
- إنّ الطبع يُعنى به القوة التي تفعل ما تفعله على سنن واحد وفن واحد وإن حرّكت فإلى جهة واحدة (بغ، م٢، ٦٦، ٢١)
- معنى الطبع عند الفلاسفة يقع على معانٍ: أولها صعود النار إلى فوق وهوى الأرض إلى أسفل، وهذه الحركة إنما تصدر عن الموجود إذا لحقه أمر عارض وهو تكوّن الشيء في غير موضعه، وهنالك قاسر يقسره، والباري سبحانه منزّه عن هذا الطبع. ويطلقون أيضًا اسم الطبع على كل قوة يصدر عنها فعل عقلي مثل الأعمال التي تصدر عن الصنائع (ش، ته، ٢٥٣، ٦)
- يُقال ما بالطبع على أعمّ من المجرى الطبيعي وهي العوارض اللاحقة من قِبَل المادة كالأصبع الزائدة وما أشبه ذلك (ش، سط، ٣٩، ١٤)

طبع وطبيعة

- أمّا الطَّبْعُ والطَّبيعَةُ، فعبارة عن ما يوجد في الأجسام من القوّة على مبادئ حركتها من غير إرادة، سواء كان ما يصدر عنها من الفعل على نهج واحد، كالقوّة المحرِّكة للحجر في هبوطه؛ أو مختلف، كالقوّة المحرِّكة للنبات في تكوينه ونشوء فروعه. وربّما قيلت الطّبيعةُ على ما كان من الصِّفَات الأوليّة لكلّ شيء، كالحرارة بالنسبة إلى النّار؛ وعلى أغلب الكيفيّات المتضادّة للأشياء الممتزجة، كالبرودة بالنسبة إلى الأفيون؛ وعلى الاستعداد بالقوّة في الشيء لقبول كمال آخر، كاستعداد المتعلم الفطِن لقبول العِلْم والتعلّم؛ وعلى كلّ ما يَقَعُ ابتداءً الفاعِلِ إليه من غَيْرِ تعليمٍ، كرضاع الطِّفل، وضحكه، وبكائه، ونحوه (سي، م، ٨٣، ٥)

طبيعة

- إنّ حدّ الطبيعة أنّها سبب أول الكائن عنها من الأمور الكائنة الفاسدة (جا، ر، ١٠٩، ٧)
- أمّا حدّ الطبيعة فإنّها من حيث الفعل مبدأ حركة وسكون عن حركة، وأمّا من حيث الطباع فإنّها جوهر إلهي متّصل بالأجسام متصنع باتصاله بها غاية الإتصاع (جا، ر، ١١٣، ١٢)
- الطبيعة – إبتداء حركة وسكون عن حركة، وهو أوّل قوى النفس (ك، ر، ١٦٥، ٦)
- قول الفلاسفة في الطبيعة: تُسمّي الفلاسفة الهيولى طبيعةً، وتسمّي الصورة طبيعة، وتُسمّي ذات كل شيء من الأشياء طبيعة، وتُسمّي الطريق إلى السكون طبيعة، وتُسمّي القوة المدبّرة للأجسام طبيعة (ك، ر، ١٧٩، ١٠)
- ليس في الطبيعة شيء عبث وبلا علّة (ك، ر، ٢٥٤، ١٠)
- إنّ الطبيعة التي هي الماهيّة التي بها يحصل الجوهر جسمانيًا بالفعل أوّلًا هي أيضًا مادّة النفس (ف، ط، ١١٤، ٢٢)

- حصلت الأجسام الطبيعيّة ضربين: ضرب يكون أقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة؛ وضرب ليس يكون أقصى ما يتجوهر به الطبيعة، بل يصير بالطبيعة مواطأة على جهة المادّة أو آلة النفس، فيكون ما يتجوهر به بعد تجوهره بالطبيعة هو النفس. فيكون الجوهر الطبيعيّ القابل للنفس مادّة للنفس، وتكون الطبيعة إمّا توطئة أو مادّة أو آلة تستعملها النفس في أعمالها (ف، ط، ١١٥، ٩)

- لا يمكن أن تكون الطبيعة والنفس كافيتين للإنسان في بلوغ هذا الكمال (الأخير)، بل يحتاج إلى القوّتين العقلتين العمليّتين مضافتين إلى النفس والطبيعة وأعمالهما (ف، ط، ١٢٦، ٧)

- إنّه لا ضرورة في الطبيعة، وإن الذي في الطبيعة من الوجود هو الوجود الذي على الأكثر؛ ومنها أن الطبيعة قد تشتاق إلى الوجود عند المضاف اللاحق لوجود ما، هي اللازمة عنه (ف، ح، ٨٩، ١)

- مبدأ الحركة والسكون - متى لم يكن من خارج، أو عن إرادة - سُمّي (طبيعة) (ف، ع، ١٠، ٨)

- لا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يؤثره الإنسان (تو، م، ٢٥٠، ٨)

العقل سرح النفس مرعاها فيه، والنفس تقتبس الطبيعة مستفادها منه، والطبيعة صراط الإنسان مدلّه فيه (تو، م، ٢٥١، ٢٤)

- الطبيعة إسم مشترك يدلّ على معانٍ: أحدها ذات كل شيء عرضًا كان أو جوهرًا، أو بسيطًا أو مركّبًا، كما يقال طبيعة الإنسان، وطبيعة الفلك، وطبيعة الناس، والحرارة معنى ذاته ويقال أيضًا على المركّب منها، ويقال على المزاج الأوّل اللاحق لكلّ مركّب من الإسطقسات، ويقال على المزاج العام نوع الإنسان الذي هو موضوع للنظر فيه، وقد يستعمله الطبيب على المزاج العام، ويقال على المزاج الخاص (تو، م، ٢٨٤، ١٣)

- يقال: ما الطبيعة؟ الجواب هي صورة عنصرية ذات قوى متوسّطة بين النفس والجرم لها مدّ وحركة وسكون عن حركة (تو، م، ٣١٨، ٩)

إنّ الطبيعة إنّما هي قوة من قوى النفس الكلّيّة منبثّة منها في جميع الأجسام التي دون فلك القمر سارية في جميع أجزائها كلها (ص، ر٢، ٥٥، ١٠)

- إنّ الطبيعة إنّما هي قوة النفس الكلّيّة الفلكيّة وهي سارية في جميع الأجسام التي دون فلك القمر من لدن كرة الأثير إلى منتهى مركز الأثير (ص، ر٢، ١١٢، ١٤)

- إنّ للطبيعة هيولاها من ذاتها التي هي الأركان الأربعة (ص، ر٢، ١١٣، ١٥)

- كل جسم يتحرّك فحركته إمّا من سبب خارج، وتُسمّى حركة قسرية، وإمّا من سبب في نفس الجسم، إذ الجسم لا يتحرّك بذاته؛ وذلك السبب إن كان محرّكًا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيُسمّى طبيعة وإن كان محرّكًا حركات شتى بإرادة أو غير إرادة، أو محرّكًا حركة واحدة بإرادة فيُسمّى نفسًا (س، ع، ١٨، ٤)

- الطبيعة سبب على أنّه مبدأ لحركة ما هي فيه ومبدأ لسكونه بالذات لا بالعرض (س، ع، ١٨، ١١)

- الطبيعة مبدأ أول بالذات لحركة ما هي فيه بالذات وسكونه بالذات، وبالجملة لكل تغيّر وثبات ذاتي (س، ح، ٣١، ١)

- يقال الطبيعة للعنصر وللصورة الذاتيّة وللحركة التي عن الطبيعة بتشابه الإسم (س، ح،

٢١، ٧)
إنّ الطبيعة، ليست مبدأ للحركة المكانية والسكون فيها فقط؛ بل هي مبدأ لجميع الحركات التي بالطبع، والسكونات التي بالطبع (س، شط، ١٣١، ٤)
- يُعنى بالطبيعة لا القوة التي هي مبدأ حركة وسكون، بل جملة الشيء الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والأعراض (س، شأ، ٢١، ١٢)
- ليس يمكن أن تكون الطبيعة توجد في الأعيان وتكون بالفعل كلّية، أي هي وحدها مشتركة للجميع. وإنّما تعرض الكلّية لطبيعة ما إذا وقعت في التصوّر الذهني (س، شأ، ٢٠٩، ٣)
- الطبيعة ليست تفعل باختيار، بل على سبيل التسخير، وسبيل ما يلزمها بالذات (س، شأ، ٣٨٢، ١٠)
- كل جسم متحرّك فحركته إما من سبب من خارج وتُسمّى حركة قسرية، وإما من سبب في نفس الجسم إذ الجسم لا يتحرّك بذاته. وذلك السبب إن كان محرّكًا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيُسمّى طبيعة، وإن كان محرّكًا حركات شتى بإرادة أو غير إرادة أو محرّكًا حركة واحدة بإرادة فيُسمّى نفسًا (س، ر، ٤، ١٢)
- الطبيعة سبب على أنّه مبدأ الحركة لما هي فيه ومبدأ سكونه بالذات لا بالعرض (س، ر، ٤، ١٧)
- القوة الفاعلة بالتسخير فعلًا أحديَّ الجهة مخصوصةٌ بإسم الطبيعة (س، ف، ٤٩، ١)
- الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات (س، ن، ٢٥٨، ٢١)
- الطبيعة لا تقتضي مهروبًا عنه مطلوبًا ولا تهرب عن مطلوبها (ب، م، ١٦، ١٤)
- الصور الهيولانية لم توجد لأنفسها بل كانت من أجل غيرها، وإنّ الطبيعة لا تفعل شيئًا باطلًا (ح، ن، ٧٢، ٨)
- إنّ الطبيعة لا تفعل ما تفعله دفعة، بل إنّما تفعل بتدريج (ح، ر، ١٤٨، ٧)
الطبيعة مشتقّة من الطبع والطباع. والطبع مقول في التعارف والأعمّ على الصفة الذاتية الأولية لكل شيء كما يقال طبع النار الحرارة وطبع الماء البرودة (بغ، م١، ٤، ٢٠)
يقال طبيعة على الكيفية الغالبة من الكيفيات المتضادة في الشيء الممتزج فيقال فيما يغلب عليه الحرارة أنّ طبعه حارٌّ وطبيعته حارّة (بغ، م١، ٤، ٢٢)
- قوم سمّوا بالطبيعة كل قوة جسمانية أعني كل مبدأ لما يصدر عن الأجسام مما وجوده فيها، فقيل إنّ الطبيعة هي مبدأ أول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض (بغ، م١، ٥، ٢٣)
فُسّر إسم الطبيعة بأنّها القوة التي تفعل على سنن واحد من غير إرادة ولا معرفة (بغ، م١، ١٤٨، ٢)
- إنّ من القوى السارية في الأجسام الفعّالة منها ما يعمل أعمالها ويحرك على نهج واحد إلى جهة واحدة من غير شعور ولا معرفة وهي الطبيعة. ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة من غير روية ولا معرفة ولا شعور أيضًا وهي النفس النباتية. ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة وعلى أنحاء متفنّنة مع شعور ومعرفة وروية وهي النفس الحيوانية؛ ولبعض هذه الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث وهي النفس الناطقة الإنسانية. ومنها ما يفعل ويحرّك على سنن واحد بإرادة متّجهة على سنة واحدة لا تتعدّاها مع معرفة وروية وتُسمّى نفسًا سمائية

(بغ، م١، ٣٠٢، ٥)

إنّ الطبيعة تقتضي القرار والثبات على الأحوال الطبيعية مثل السكون في الحيّز والثبات على الكيفية الملائمة للطبيعة (بغ، م٢، ١٧٨، ٤)

- الطبيعة بالجملة .. هي مبدأ التغيير في الأشياء المتغيّرة نفسها ومبدأ عدم التغيير، وذلك في الأشياء التي تتغيّر حينًا ولا تتغيّر حينًا؛ وأما الأشياء التي تبقى على الدوام في نوع واحد من أنواع التغيير وهي الحركة في المكان فإسم الطبيعة المقول على هذه وتلك باشتراك الإسم (ش، ت، ٥٢، ١٢)

- إن هاهنا طبيعة لا تتحرّك، وهذه الطبيعة يُحتمل أن يريد بها (أرسطو) الأنواع والأجناس ويُحتمل أن يريد بها الجواهر المفارقة، والأول أظهر (ش، ت، ٤٢٩، ١١)

- يقال طبيعة لكل ما نجم كأنه ناجم، يريد (أرسطو) بالناجم النامي والناشئ من الشيء بعد أن لم يكن فيه، أعني المتميّز من الشيء بخلقته وهو به متصل. فكأنه أراد أن الطبيعة تقال على نجوم الناجم ونشء الناشئ المتميّز بخلقته وصورته عن الذي نشأ فيه مثل الأجنّة والثمار والزروع. وفي هذا الجنس تدخل المتكوّنات من ذاتها (ش، ت، ٥٠٨، ١٢)

يقال طبيعة على الشيء الذي منه ينجم الناجم أوّلًا وهو فيه (ش، ت، ٥٠٩، ٥)

- يقال طبيعة لعنصر الشيء الذي منه يتكوّن الشيء من غير أن يتغيّر طبيعته مثل النحاس الذي يتكوّن منه الصنم، فإنه إذا تكوّن منه الصنم بقي النحاس نحاسًا وكذلك الشيء المنحوت من الخشب يبقى منه طبيعة الخشب (ش، ت، ٥١٠، ١٤)

- يقال طبيعة بنوع ثالث على الشيء الذي هو جوهر الأشياء الطبيعية المعطى في جواب ما هو وهو الصورة، مثل ما قال بعضهم إن الطبيعة في الأشياء الطبيعية هي بنية التركيب الأول الذي لموجود موجود من الأشياء الطبيعية. وذلك أن من يرى أن الأسطقسّات ليست تختلط وأنها موجودة بالفعل في الشيء الذي هي له أسطقسّات فليس تكون عنده صورة الشيء المتولّد عن الأسطقسات إلّا في التركيب والشكل كالحال في البيت الذي يتكوّن من الحجارة واللبن (ش، ت، ٥١٢، ٢)

- الدليل على أن الطبيعة تُطلق على إسم الصورة أن جميع الناس لا يقولون فيما من شأنه أن يتكوّن من قبل أن يتكوّن أن له طبيعة ما لم تحصل له صورته ومثاله، كما لا يقال في شيء من الأمور الصناعية إنه مصنوع ما لم تحصل له الصورة (ش، ت، ٥١٣، ٢)

- الطبيعة تقال على الهيولى، والهيولى على نوعين أحدهما الهيولى الأولى المشتركة للجميع، والثاني الهيولى الخاصّة بموجود موجود (ش، ت، ٥١٣، ١١)

إن الطبيعة التي تكوّن الأنواع في الأشياء المتناسلة هي شيء متوسط أي مركّب من مادة وصورة (ش، ت، ٨٦٣، ١٩)

كل طبيعة كانت مجموعة من طبيعتين متفقتين يلزم ضرورةً أن تكون طبيعة المجتمع منها شيء من طبيعة التي منها تُركّب (ش، ت، ٩٧٠، ٣)

- إن الطبيعة داخلة في جنس هو القوة لأن الطبيعة هي مبدأ وكل مبدأ فهو قوة، وإنما كانت القوة جنسًا لها لأنها تشمل الصناعية والطبيعية (ش، ت، ١١٧٩، ١٠)

إن الصناعة والطبيعة إنما تقصد الفعل دون القوة ... فإنه إنْ لم يكن وجود الشيء من جهة ما هو بالفعل بل من جهة ما هو بالقوة سيكون الجهل والعالم شيئًا واحدًا مثل

هرمس الذي هو في غاية المعرفة وبوسوس الذي هو في غاية الجهل، وسيكون العلم وجوده في النفس كوجود خارج النفس أي ليس تختص النفس من العلم بشيء ليس هو خارج النفس؛ وذلك أن النفس إنما تختص بوصفها بالعلم دون سائر الموجودات إذا كانت عالمة بالفعل وبخاصّة إذا كانت على كمالها الأخر وهو حين تستعمل علمها (ش، ت، ١١٩٢، ١٦)

- الطبيعة هي هذا الذي إليه إنيّة وهيّة (ش، ت، ١٤٧٧، ٥)

- إن الطبيعة إذا كانت تعمل فعلًا في غاية النظام من غير أن تكون عاقلة، إنها مُلْهَمَةٌ من قوى عاقلة هي أشرف منها وهي المُسمّى عقلًا (ش، ت، ١٥٠٢، ١٤)

- أكثر ما تطلق الحكماء إسم الطبيعة على كل قوة تفعل فعلًا عقليًّا أي جاريًا مجرى الترتيب والنظام الذي في الأشياء العقلية، لكن نزّهوا السماء عن مثل هذه القوة لكونها عندهم هي التي تعطي هذه القوة المدبِّرة في جميع الموجودات (ش، ته، ٢٦٦، ١٥)

الطبيعة مصنوعة (ش، م، ٢٠٣، ١٥)

- القائل بنفي الطبيعة قد أسقط جزءًا عظيمًا من موجودات الاستدلال على وجود الصانع العالم، بجحده جزءًا من موجودات الله (ش، م، ٢٠٣، ١٧)

- الطبيعة ... مبدأ وسبب لأن يتحرّك به ويسكن الشيء الذي هي فيه أولًا وبذاته لا بالعَرَض. وإنما قلنا أولًا وبذاته لا بالعَرَض لأن ههنا أشياء صناعية مبدأ تحريكها فيها بالعرض كالطبيب يبرئ نفسه؛ وإنما قلنا أوّلًا لأن ها هنا أشياء صناعية مبدأ تحريكها فيها لا أوّلًا كالسفينة تتحرّك عن نفس الملّاح، ولذلك أمكن في هذه أن تفارق (ش، سط، ٣٨، ٦)

الطبيعة لا تفعل باطلًا (ش، سط، ٤١، ٢٠)

الطبيعة هي مبدأ الحركة في الأشياء المتحرّكة (ش، سم، ٢٦، ١٢)

إن الطبيعة إنما تفعل بتدريج (ش، ن، ٥٠، ٨)

الطبيعة إنما تصير إلى الأضداد أبدًا بمتوسّط (ش، ن، ٦٦، ٢٣)

- الطبيعة تقال على جميع أصناف التغيّرات الأربع التي هي الكون والفساد والنقلة والنمو والاستحالة، وتقال أيضًا على الصور التي هي مبدأ هذه الحركات وهي أحق باسم الطبيعة، وبخاصة ما كان منها بسيطًا لأن الآلية هي أحرى أن تُسمّى نفسًا كمبدأ النمو. وبهذه الجهة جميع الأطباء يقولون قد صمت الطبيعة كأنما يعنون القوة المدبِّرة للأجسام وهي العادية، لأنها وإن كانت آلية فهي أبسط عندهم من القوى الأخر، ولذلك لا يكاد يطلقون طبيعة على قوة القلب، ومن هذه الجهة كان قولنا فعل طبيعي يقابل العقلي. وقد يطلق أيضًا إسم الطبيعة على الأسطقسّات التي تركّبت منها الشيء، وبذلك نقول إن طبيعة الأجسام المتشابهة من الماء والأرض وسائر البسائط والطبيعة أيضًا تطلق على أصناف الهيولى وهي بالجملة تقال على جميع أصناف الصورة وأصناف المواد والمغيّرات اللازمة عنها (ش، ما، ٥٨، ١)

- الطبيعة لا فصل فيها (ش، ما، ١٦٠، ٢٠)

القوة التي يصدر عنها فعل واحد من غير أن يكون لها به شعور ... ذلك على قسمين: فإنّها إمّا أن تكون صورة مقوّمة، وإمّا أن لا تكون بل تكون عرضًا؛ فإن كانت صورة مقوّمة فإمّا أن تكون في الأجسام البسيطة فتسمّى طبيعة مثل النارية والمائية، وإمّا أن تكون في الأجسام

المركّبة فتُسمّى صورة نوعية لذلك المركّب مثل الطبيعة المبرّدة التي للأفيون والمسخّنة التي في الأفربيون، وأمّا إن كانت عرضًا فذلك مثل الحرارة والبرودة (ر، م، ٣٨١، ٨)

- إنّ إسم الطبيعة واقع بالإشتراك على معانٍ ثلاثة مرتّبة بالعموم والخصوص والأخصّ. فالعام ذات الشيء، والخاصّ مقوّم الذات، والأخصّ للمقوّم الذي هو مبدأ التحريك والتسكين (ر، م، ٥٢٣، ١٣)

- إنّ الإتفاق غاية عرضية لأمر طبيعي أو إرادي أو قسري ولا يستند القسر إلى قسر آخر إلى غير النهاية كما ثبت بل لا بدّ وأن ينتهي إلى الإرادة أو الطبيعة. فإذًا الإرادة والطبيعة أقدم من الإتفاق (ر، م، ٥٣٨، ٣)

طبيعة الأرض

- أمّا طبيعة هذه الأرض فإنها كائنة فاسدة (ف، ت، ٨، ٢٠)

طبيعة الإنسان

- إنّ الطبيعة في الإنسان والنفس الإنسانيّة، وقوى هاتين وأفعالهما، إنّما هي كلّها والقوى العقلية العمليّة لأجل كمال العقل النظريّ، وإنّ الطبيعة والعقل النفسانيّ ليس فيهما كفاية دون الأفعال الكائنة عن المشيئة والاختيار التابعين للعقل العمليّ (ف، ط، ١٣٠، ١٨)

- طبيعة الإنسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدَعة وهي مستبقاة بأشخاصها الكائنة والفاسدة. وأما أشخاص الإنسان فإنها كائنة وفاسدة وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة بأشخاصها (ف، ت، ٨، ١٧)

طبيعة جوهرية

- إنّ الطبيعة الجوهرية غير قابلة للإشتداد وما يكون كذلك كان حدوثه دفعة لا على التدريج (ر، م، ٥٨٨، ١٩)

طبيعة في جوهر بنفسه

- الطبيعة في الجواهر النفسانيّة ضربان: ضرب مدّة وضرب آلة. فتكون الطبيعة في الجواهر النفسانيّة لا لأجل ذاتها بل لأجل النفس (ف، ص، ١١٥، ١٣)

طبيعة كلية

- إذا قلنا الطبيعة الكلّية فإنّما نعني بها قوة النفس الكلّية السارية في جميع الأجسام المحرّكة المدبّرة لها المظهرة بها ومنها أفعالها وآثارها (ص، ر٣، ٢١٢، ٥)

طبيعة محسوسة

- الطبيعة المحسوسة متغيّرة متبدّلة بذاتها (ش، ت، ٤٢٤، ١٢)

طبيعة معلومة

- الكلّي ليس بمعلوم بل به تُعلم الأشياء، وهو شيء موجود في طبيعة الأشياء المعلومة بالقوة، ولولا ذلك لكان إدراكه للجزئيات من جهة ما هي كلّيات إدراكًا كاذبًا. وإنما كان يكون ذلك كذلك لو كانت الطبيعة المعلومة جزئية بالذات لا بالعرض، والأمر بالعكس؛ أعني أنها جزئية بالعرض كلّية بالذات، ولذلك متى لم يدركها العقل من جهة ما هي كلّية غلط فيها وحكم عليها بأحكام كاذبة، فإذا جرّد تلك الطبائع التي في الجزئيات من المواد وصيّرها كلّية أمكن أن يحكم عليها حكمًا صادقًا، وإلا اختلطت عليه

الطبائع والممكن هو واحد من هذه الطبائع (ش، ته، ٨٠، ١٩)

طبيعة ممكنة

- الطبيعة الممكنة ليس يمكن أن تعود واجبة إلا لو أمكن أن تنقلب طبيعة الممكن ضرورية، ولذلك ليس في الطبائع الضرورية إمكان أصلاً، كانت ضرورية بذاتها أو بغيرها (ش، ته، ١٤٥، ٢٧)

طبيعة الموجود

- إذا ارتفعت طبيعة الواحد إرتفعت طبيعة الموجود. وإذا ارتفعت طبيعة الموجود لزم العدم (ش، ته، ٢٩١، ١٠)

طبيعة نفس و اختيار

- المتحرّك من ذاته فهو متحرّك عن مبدأ فيه: إما عن مبدأ يُسمى طبيعة، وإما عن مبدأ يسمى نفسًا واختيارًا (ش، ته، ٢٦٦، ٤)

طبيعة الواحد

- إذا ارتفعت طبيعة الواحد إرتفعت طبيعة الموجود. وإذا ارتفعت طبيعة الموجود لزم العدم (ش، ته، ٢٩١، ١٠)

طبيعة واحدة

- الطبيعة الواحدة يتساوى فعلها من كل الجوانب (ر، م، ٢٠٧، ١١)
- إنّ الطبيعة الواحدة تفعل أفعالًا مختلفة مثل الحرارة فإنّها تحلّل الشمع وتعقّد الملح وتسوّد وجه القصار وتبيّض وجه الثوب (ر، م، ٥٣٢، ١٠)

طبيعي

- كلّ طبيعي هو هيولي (ك، ر، ١١١، ٣)
- الطبيعي هو كل متحرّك (ك، ر، ١١١، ٩)

طبيعيات

- غرض الفلاسفة الحكماء من النظر في العلوم الرياضية وتخريجهم تلامذتهم بها إنّما هو السلوك والتطرّق منها إلى علوم الطبيعيات، وأما غرضهم في النظر في الطبيعيات فهو الصعود منها والترقّي إلى العلوم الإلهية الذي هو أقصى غرض الحكماء والنهاية التي إليها يُرتقى بالمعارف الحقيقية (ص، ر١، ٤٧، ٩)
- أما الطبيعيات فهي معرفة جواهر الأجسام وما يعرض لها من الأعراض، ومبدأ هذا العلم من الحركة والسكون (ص، ر١، ٥٠، ٤)
- إنّ العلم بالجوهر والعرض، وأحكام الوجود، من الإلهيات. وإنّ التقسيم ينزل منه إلى الكمّية التي هي موضوع الرياضيات، وإلى ما يتعلّق بالمواد تعلّقًا لا يقبل التجريد، عنها في الوهم والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعيات؛ فإنّه يرجع إلى النظر في جسم العالم من حيث وقوعه في التغيّر والحركة والسكون (غ، م، ٣٠٣، ١٢)
- الطبيعيات هي الأشياء الواقعة تحت الحواس من الأجسام وأحوالها وما يصدر عنها من حركاتها وأفعالها، وما يفعل ذلك فيها من قوى وذوات غير محسوسة (بغ، م١، ٦، ١١)

طبيعيون

- الطبيعيون، وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة، وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات فرأوا فيها من عجائب صنع الله

تعالى وبدائع حكمته، ما اضطروا معه إلى الإعتراف بفاطر حكيم، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها (ع، مص، ١٩، ٨)

طرفا النقيض

- إنّ طرفي النقيض أبدًا يكون أحدهما صدقًا والآخر كذبًا (ف، ع، ٣، ٦)

طرق إقناعية

الطرق الإقناعية والتخيّلات إنما تُستعمل إذًا في تعليم العامّة وجمهور الأمم والمدن، وطرق البراهين اليقينية في أن يحصل بها الموجودات أنفسها معقولة يُستعمل في تعليم من سبيله أن يكون خاصيًّا (ف، س، ٣٨، ٧)

طرق البراهين اليقينية

الطرق الإقناعية والتخيّلات إنما تُستعمل إذًا في تعليم العامّة وجمهور الأمم والمدن، وطرق البراهين اليقينية في أن يحصل بها الموجودات أنفسها معقولة يُستعمل في تعليم من سبيله أن يكون خاصيًّا (ف، س، ٣٨، ٨)

طرق التصديق

لما كانت طرق التصديق منها ما هي عامة لأكثر الناس - أعني وقوع التصديق من قبلها - وهي الخطبية والجدلية، والخطبية أعم من الجدلية. ومنها ما هي خاصة لأقل الناس وهي البرهانية، وكان الشرع مقصوده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال تنبيه الخواص، كانت أكثر الطرق المصرّح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصوّر والتصديق. هذه الطرق هي في الشريعة على أربعة أصناف: أحدها أن تكون مع أنها مشتركة خاصة في الأمرين جميعًا، أعني أن تكون في التصوّر والتصديق يقينية، مع أنها خطابية أو جدلية. وهذه المقاييس هي المقاييس التي عرض لمقدماتها، مع كونها مشهورة أو مظنونة، أن تكون يقينية، وعرض لنتائجها أن أخذت أنفسها دون مثالاتها. وهذا الصنف من الأقاويل الشرعية ليس له تأويل، والجاحد له أو المتأول كافر. والصنف الثاني أن تكون المقدّمات، مع كونها مشهورة أو مظنونة، يقينيّة، وتكون النتائج مثالات للأمور التي قُصد انتاجها. وهذا يتطرّق إليه التأويل، أعني لنتائجه. والثالث عكس هذا، وهو أن تكون النتائج هي الأمور التي قُصد إنتاجها نفسها، وتكون المقدّمات مشهورة أو مظنونة من غير أن يعرض لها أن تكون يقينية. وهذا أيضًا لا يتطرّق إليه تأويل، أعني لنتائجه، وقد يتطرّق لمقدّماته. والرابع أن تكون مقدّماته مشهورة أو مظنونة من غير أن يعرض لها أن تكون يقينية، وتكون نتائجه مثالات لما قُصد انتاجه. وهذه فرض الخواصّ فيها التأويل، وفرض الجمهور إقرارها على ظاهرها (ش، ف، ٥٠، ١٩)

طرق التعاليم

- كانت طرق التعاليم من أربعة أنواع: أحدها طريق الحدود، والآخر طريق البرهان، والآخر طريق التحليل، والآخر طريق التقسيم (ص، ر١، ٣٢٦، ٥)

طرق شرعية

- الطرق الشرعية إذا تؤمّلت وُجدت، في الأكثر، قد جمعت وصفين: أحدهما أن تكون يقينية، والثاني أن تكون بسيطة غير مركّبة، أعني قليلة المقدّمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات

الأوّل (ش، م، ١٤٨، ١٦)

- الطرق الشرعية التي نصبها الله لعباده ليعرفوا منها أن العالم مخلوق له ومصنوع هي ما يظهر فيه من الحكمة والعناية بجميع الموجودات التي فيه، وبخاصة بالإنسان وهي طريقة نسبتها في الظهور إلى العقل نسبة الشمس في الظهور إلى الحس (ش، م، ٢٠٥، ٤)

طرق مشهوره

الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة الله سبحانه ليست طرقًا نظرية يقينية ولا طرقًا شرعية يقينية (ش، م، ١٤٨، ١٣)

طريقة المتكلمين

- طريقتهم (يعني المتكلّمين) مؤسّسة على مكايل اللفظ باللفظ، وموازنة الشيء بالشيء إمّا بشهادة من العقل مدخولة، وإمّا بغير شهادة منه البتّة. والإعتماد على الجدل، وعلى ما يسبق إلى الحسّ أو يحكم به البادي، أو على ما يسنح به الخاطر المركّب من الحسّ والوهم والتخيّل مع الإلف والعادة والمنشأ (تو، م، ٢٢٣، ٤)

طلب

- الطلب سبب الحركة (غ، م، ٢٨١، ٢١)
- كل طلب فإنّه متوجّه إلى ما هو خاصّة واجب الوجود، وهو أنّه تام بالفعل، ليس فيه شيء بالقوة؛ فإنّ كون الشيء بالقوة نقصان؛ إذ معناه فَقْدُ كماله هو ممكن حصوله له (غ، م، ٢٨٢، ١)

طلب بهل

- الطلب بهل إنما يكون في الأصناف الأربعة كثيرًا ما نطلب في الأعظام هل أكبر أو أصغر أو مساوٍ فبأي جهة يقابل المساوي للأكبر والأصغر من التقابلات الأربعة (ش، ت، ١٣٢٤، ١١)
- إن الطلب بهل إنما يكون ... في ثلثة: أعني هل أكبر أو مساوٍ أو أصغر (ش، ت، ١٣٣٠، ٣)

طلسمات

- مثل الطلسمات، التي مبدأها تمزيج القوى السماوية بالأرضية، وذلك أنّ القوى السماوية فواعل للحوادث، وللحوادث شرائط بها تصير قابلة لتأثير تلك القوى فيها. فمن عرف تلك القوى والشرائط، وقدر على الجمع بينهما، تصدر منه آثار غريبة خارقة للعادة (ط، ت، ٣٠٠، ٧٨)

طينة

- الجسم بمجرّد معنى جسميته من جهة أنّه قابل لصور الكائنات سمّيه هيولى أولى، وباستعداده لبعضها للقبول بعض يكون هيولى قريبة ومتوسطة، ومن جهة أنّه بالفعل حامل لصوره يُسمّى موضوعًا، ومن جهة أنّه مشترك للصور يُسمّى طينة ومادة، وإن كان قد يُخصّ بإسم المادة ما عدا المستعدّ ودخل في هيوليته أولًا (بغ، م١، ١٤، ١٢)
- القابل من جهة أنّه بالقوة قابل يُسمّى هيولى، ومن جهة أنّه بالفعل حامل يُسمّى موضوعًا بالإشتراك اللفظي بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المحمول، ومن حيث كونه مشتركًا بين الصور يُسمّى مادة وطينة، ومن حيث أنه آخر ما ينتهي إليه التحليل يُسمّى أسطقسًا فإنّ معنى هذه اللفظة أبسط من

أجزاء المركب، ومن جهة أنّه أوّل ما يُبتدَئ منه التركيب يُسمّى عنصرًا، ومن حيث أنّه أحد لمبادئ الداخلة في الجسم يُسمّى ركنًا (ر، م، ٢، ٥٢٢)

ظاهر

- حدّ الظاهر أنه العلم بالمعرفة عند من دخل تحته (جا، ر، ١١٠، ٩)
- إذا عطل الظاهر عند من هو من أهل الظاهر، ولم يُثبت المؤوِّل عنده، أدّاه ذلك إلى الكفر، إن كان في أصول الشريعة (ش، ف، ٥٢، ٢٠)

ظاهر الشرع

- إن ظاهر الشرع إذا تُصُفِّح ظهر من الآيات الواردة في الإنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة، وأن نفس الوجود والزمان مستمرّ من الطرفين، أعني غير منقطع. وذلك أن قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [سورة هود: ٧] يقتضي بظاهره أن وجودًا قبل هذا الوجود، وهو العرش والماء، وزمانًا قبل هذا الزمان، أعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك. وقوله تعالى ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [سورة إبراهيم: ٤٨] يقتضي أيضًا بظاهره أن وجودًا ثانيًا بعد هذا الوجود. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [سورة فصلت: ١١] يقتضي بظاهره أن السموات خُلقت من شيء (ش، ف، ٤٢، ١٣)
- إن ههنا ظاهرًا من الشرع لا يجوز تأويله. فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة. وههنا أيضًا ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله، وحملهم إيّاه على ظاهره كفر. وتأويل غير أهل البرهان له وإخراجه عن ظاهره كفر في حقّهم أو بدعة. ومن هذا الصنف آية الاستواء وحديث النزول. ولذلك قال عليه السلام في السوداء إذ أخبرته أن الله في السماء، "اعتقها فإنّها مؤمنة" إذ كانت ليست من أهل البرهان (ش، ف، ٤٦، ٧)

ظاهرية

- منهم (الفقهاء) من نفى القياس وهم الظاهرية، ومنهم من أثبته وهم أهل القياس (ش، ته، ٤٤١، ٢٨)

ظنّ

- الظن هو اقتصار على الشيء من الظاهر ويقال: لا من الحقيقة - والتبيين من غير دلائل ولا برهان، ممكن عند القاضي بها زوالُ قضيّته (ك، ر، ١٧١، ١)
- المظنون هو الذي فيه التوقّف عن الحكم بالموافقة واللاموافقة. والغالب من الظنّ هو الذي تميل النفس فيه إلى الحكم ولا تحكم به. والشكّ والحيرة هو التوقّف بغير ميل (بغ، م١، ٣٩٩، ١١)
- ماهيّات الأشياء وحدتيتها وصدقها إنما هو في التركيب أو الانفصال. فمن الأشياء ما يكون صدقها دائمًا غير منتقل وكذلك كذبها دائمًا غير منتقل، ومنها ما ينتقل من الصدق إلى الكذب وبالعكس. فالعلم بتلك هو الذي يُسمّى علمًا، والعلم بالماهية المنتقلة هو الذي يُسمّى ظنًّا (ش، ت، ١٢٢٢، ٥)
- إن الحس والظن والعقل هو للمعقول والمحسوس والمظنون لا لذاته إلّا بالعرض،

أي ليس يعقل العقل ما ذاته إلّا بالعرض أعني من قِبَل ما عرض للمعقول أن كان صورة العقل (ش، ت، ١٧٠٠، ١١)

- الظن إنما يكون أبدًا مع تصديق (ش، ت، ٧٦، ١٤)

- الظّنّ هو الإعتقاد الراجح مع احتمال النقيض ويُسْتَعْمَلُ في اليقين والشكّ. وقيل الظنّ أحد طرفي الشكّ بصفة الرجحان (جر، ت، ١٤٩، ٣)

ظن واحد

- إنّ الظن الواحد لا يكون موضوعًا للصدق والكذب بتغيّره في نفسه بل من حيث تغيّر الأمور المظنونة عمّا هي عليه من موافقته إلى مخالفته لأنّ ذلك التغيّر ليس للظن في ذاته بل للأمر المظنون حيث وافق تارة ثم تغيّر فخالف، فكيف كان ذلك لا يغيّر الظن والإعتقاد (ع، م٢، ٧٧، ٩)

ظنون

- الظنون تختلف بالأقل والأكثر في الصدق والأقل والأكثر من طبيعة الموجود (ش، ت، ٤٠١، ١٢)

ظهور

- أصحاب الكمون والظهور زعموا أنّ الأجسام لا يوجد منها شيء بسيطًا صرفًا بل كل جسم فإنّه مختلط من كل الطبائع لكنّه يُسمّى باسم الغالب عليه. فإذا لقيه ما يكون الغالب عليه من جنس ما كان مغلوبًا فيه فإنّه يبرز ذلك المغلوب من الكمون ويحاول مقاومة ما كان غالبًا (ر، م١، ٥٧، ٨)

ع

عادات

- إنّ المقترنات في الوجود اقترانها ليس على طريق التلازم، بل العادات يجوز خرقها فتحصل بقدرة الله تعالى هذه الأمور دون وجود أسبابها (غ، ت، ٢١٦، ١)

عادة

- إن كان تخيّل مع خلق وملكة نفسانية سُمّي ذلك الفعل عادة، لأنّ الخلق إنّما يتقرّر باستعمال الأفعال، فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة (س، شأ، ٢٨٧، ٥)
- إن العادة مَلَكَةٌ يكتسبها الفاعل توجب تكرّر الفعل منه على الأكثر (ش، ته، ٢٩٢، ١٣)
- العادة لا تكون إلا لذي نفس، وإن كانت في غير ذي نفس فهي في الحقيقة طبيعة، وهذا غير ممكن (ش، ته، ٢٩٢، ١٥)
- العادة عبارة عن الأمر المستمرّ المشاهَد مرارًا (ط، ب، ٣٠٦، ١٨)

عارض

- العارض غير العرض وغير ما بالعرض. فإنّ العارض يقال على كيفيّات مّا توجد في شيء مّا إذا كانت قليلة المكث فيه سريعة الزوال، مثل الغضب وغيره. فما كان منها في الأجسام سُمّيت عوارض جسمانيّة، وما كان منها في النفس سُمّيت عوارض نفسانيّة (ف، حر، ٩٦، ٢٠)

عارض للشيء

- العارض للشيء ما يكون محمولًا عليه خارجًا عنه. والعارضُ أعمّ من العرض العامّ إذ يقال للجوهر عارض كالصورة تعرض على الهيولى ولا يقال له عَرَضٌ (جر، ت، ١٤٩، ٩)

عارف

- العارف العاقل يعرف الحق (غ، مص، ٢٥، ١٦)
- هذا الشيء العرف أمر ربّاني إلهي، لا يستحيل، ولا يلحقه الفساد، ولا يوصف بشيء ممّا توصف به الأجسام، ولا يُدرك بشيء من الحواس ولا يُتخيّل، ولا يُتوصّل إلى معرفته بآلة سواه، بل يُتوصّل إليه به. فهو العارف والمعروف والمعرفة، وهو العالم والمعلوم والعلم (طف، ح، ٧٢، ١٣)
- كما أن الفقيه يستنبط من الأمر بالتفقّه في الأحكام وجوب معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها، وما منها قياس وما منها ليس بقياس، كذلك يجب على العارف أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي وأنواعه، بل هو أحرى بذلك، لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [سورة الحشر: ٢] وجوب معرفة القياس الفقهي، فكم بالحري والأولى أن يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلي (ش، ف، ٣٠، ٢)
- إن الفقيه إنما عنده قياس ظنّي، والعارف عنده قياس يقيني (ش، ف، ٣٦، ١)

عارف بذاته

- العارف بذاته يعرف غيره الذي صدر عنه (ش، ت، ٢٥٣، ١٦)

عاقل

- إنّ الحيّ لمّا انقسم قسمين عاقل وبهيميّ، فالعاقل ليس هو من استعمل النفس وحدها بل ومن استعمال العقل وتتميمه. وذلك أنّ العقل إفادة النفس ويدرك أحوال الموجودات على حقائقها والبحث والنظر والسداد في الأعمال والتدابير وحتى قيل إنّه شخص إلهيّ الكون (جا، ر، ٥٢٦، ٧)

أمّا العقل الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل فإنّ مرجع ما يعنون به هو إلى التعقّل وذلك أنه ربما قالوا في مثل معاوية إنه كان عاقلًا وربما امتنعوا أن يسمّوه عاقلًا. ويقولون العاقل يحتاج إلى دين والدين عندهم هو الذي يظنّون هم أنه هو الفضيلة. فهؤلاء إنما يعنون بالعاقل من كان فاضلًا وجيّد الروية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يُجتنب من شرّ. ويمتنعون أن يُوقعوا هذا الاسم على من كان جيّد الروية في استنباط ما هو شرّ بل يسمّونه نكرًا وداهية وأشباه هذه الأسماء (ف، عق، ٤، ٨)

- يلزم أن يكون العاقل إنّما يكون عاقلًا مع جودة رويّته إذا كان فاضلًا يستعمل جودة رويّته في أفعال الفضيلة ليعمل وفي أفعال الرذيلة ليجتنب وهذا هو المتعقّل (ف، عق، ٦، ٥)

- العاقل هو الذي له ماهيّة مجرّدة لشيء وليس في شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر بل شيء مطلقًا. والشيء المطلق أعمّ من أن يكون هو أو غيره (س، ن، ٢٤٤، ٦)

- إذا كان العاقل حيًّا إذ فعله هو حياة، فالشيء الذي هو عاقل بعقله ذاته لا بعقله غيره كالحال في العقل منا. فذلك الشيء هو الحي الذي له الحياة التي هي في غاية الفضيلة ولذلك كانت الحياة والعلم هي أخص أوصاف الإله، فهذا الإله حيّ عالم (ش، ت، ١٦١٩، ١٦)

- إنّ العاقل يجب أن يكون مجرّدًا عن المادة (ر، م، ٣٦٩، ٧)

عاقل بذاته

- الذي يعقل بذاته لا بغيره فهو أفضل من الذي يعقل بغيره (ش، ت، ١٦١٦، ١٤)

عالم

الجملة التي تحتوي على جميع الأجسام المتّصلة أو المماسّة (هي) "العالم" (ف، ط، ٩٨، ٢)

يذكر (أرسطو) في كتاب "السماء والعالم" أن الكل ليس له بدء زماني ... ومعنى قوله "إن العالم ليس له بدء زماني"، أنه لم يتكوّن أولًا فأولًا بأجزائه، كما يتكوّن البيت مثلًا، أو الحيوان الذي يتكوّن أولًا فأولًا بأجزائه، فإن أجزاءه يتقدّم بعضها بعضًا في الزمان. والزمان حادث عن حركة الفلك. فمحال أن يكون لحدوثه بدء زماني. ويصحّ بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري، جلّ جلاله، إيّاه دفعةً بلا زمان؛ وعن حركته حدث الزمان (ف، ج، ١٠١، ٧)

- الإبداع ... إنه إيجاد شيء لا عن شيء، وأن كل ما يتكوّن من شيء ما فإنه يفسد، لا محالة، إلى ذلك الشيء؛ والعالم مبدع من غير شيء، فمآله إلى غير شيء (ف، ج، ١٠٣، ١٣)

- العالم مركّب من بسائط صائرة كرة واحدة، وليس خارج العالم شيء، فليس إذن في مكان، ولا يمضي إلى فراغ أو إلى ملاء (ف، ع، ١٢، ٨)

- أمور العالم وأحواله نوعان: أحدهما أمور لها

أسباب عنها تحدث وبها توجد كالحرارة عن النار وعن الشمس توجد للأجسام المجاورة والمحاذية لهما وكذلك سائر ما أشبههما؛ والنوع الآخر أمور اتفاقية ليست لها أسباب معلومة، كموت إنسان أو حياته عند طلوع الشمس أو عند غروبها، فكل أمر له سبب معلوم فإنه مُعَدٌّ لأن يُعلم ويُضبط ويوقف عليه (ف، فض، ٣، ٦)

وجود هذا العالم وجود متهافت مستحيل، لا صورة له ثابتة، ولا شكل دائم، ولا هيئة معروفة (بو، م، ١٢٦، ٢٢)

- إنّ معنى قول الحكماء "العالم" إنّما هو إشارة إلى جميع الأجسام الموجودة وما يتعلّق بها من السمات، وهو عالم واحد كمدينة واحدة أو حيوان واحد (ص، ر١، ٩٩، ١١)

- إنّ معنى قول الحكماء العالم إنّما يعنون به السماوات السبع والأرضين وما بينهما من الخلائق أجمعين، وسمّوه أيضًا إنسانًا كبيرًا لأنّهم يرون أنّه جسم واحد بجميع أفلاكه وأطباق سماواته وأركان أمهاته ومولداته (ص، ر٢، ٢٠، ١٥)

- العالم محدَث مبدَع مخترَع كائن بعد أن لم يكن، وإنّ مبدعه ومخترعه ومحدثه وخالقه ومصوّره هو الباري جلّ جلاله أبدعه كما شاء وكيف شاء بقوله تعالى ﴿كُنْ﴾ [سورة البقرة، ١١٧] فكان (ص، ر٢، ٧٦، ٩)

- إنّ العالم الذي سمّيناه إنسانًا كبيرًا، في أجزائه ومجاري أموره أمثلة وتشبيهات دالّات على مجاري أحكام العالم الذي هو إنسان صغير (ص، ر٣، ٢١٣، ٢)

- إنّ العالم لم يُخلق في زمان ولا هو في مكان (ص، ر٣، ٣٣٥، ٢)

- إنّ العالم حدث بإرادة قديمة إقتضت وجوده في الوقت الذي وُجد فيه (غ، ت، ٤٢، ١٠)

إنّ في العالم حوادث ولها أسباب (غ، ت، ٥٣، ٧)

- ليس وراء العالم لا خلاء ولا ملاء، وإن كان لوهم لا يذعن لقبوله (غ، ت، ٥٧، ٢٢)

- العالم ليس له "فوق" ولا "تحت" لأنّه كرّي، وليس للكرة "فوق" ولا "تحت"، بل إن سُمّيت جهةٌ "فوقًا" فمن حيث إنّها تلي رأسك، والأخرى "تحتًا" فمن حيث إنّها تلي رجلك (غ، ت، ٥٨، ١٠)

- يقولون (الفلاسفة): إنّ العالم معلول، وعلّته أزلية أبدية، فكان المعلول مع العلّة (غ، ت، ٧٠، ٨)

- قالوا (الفلاسفة): إنّ العالم لا تنعدم جواهره، لأنه لا يعقل سبب معدم لها (غ، ت، ٧٣، ٣)

- إنّ العالم فعل الله تعالى أزلًا وأبدًا، وما من حال إلّا وهو تعالى فاعل له، لأنّ المرتبط بالفاعل الوجود (غ، ت، ٨٣، ١٩)

- فرقة أهل الحق وقد رأوا أنّ العالم حادث، وعلموا ضرورةً أنّ الحادث لا يوجد من نفسه فافتقر إلى صانع، فعقل مذهبهم في القول بالصانع (غ، ت، ٩٧، ٦)

- الدهرية، وقد رأوا أنّ العالم قديم كما هو عليه، ولم يُثبتوا له صانعًا، ومعتقدهم مفهوم وإن كان الدليل يدلّ على بطلانه (غ، ت، ٩٧، ٨)

- أمّا الفلاسفة فقد رأوا أنّ العالم قديم، ثم أثبتوا له صانعًا مع ذلك (غ، ت، ٩٧، ١٠)

العالم ليس بقديم وهو محدَث (غ، ع، ٨٠، ٩)

- لا بدّ للعالم من فاعل ليس بجسم (طف، ح،

(٦١، ١٧)

- العالم كلّه مفعول ومخلوق لهذا الفاعل (الله) بغير زمان (طف، ح، ٦٣، ٢١)

- إن العالَم واحد وإنه ليس يوجد عوالم كثيرة لأنه لو كان ذلك كذلك لوُجدت سموات كثيرة (ش، ت، ١٦٨٤، ٤)

- الفلاسفة .. يزعمون أن البرهان قام عندهم على أن العالم مؤلَّف من خمسة أجسام: جسم لا ثقيل ولا خفيف، وهو الجسم السماوي الكريّ المتحرّك دورًا. وأربعة أجسام: إثنان منها، أحدهما: ثقيل بإطلاق وهي الأرض التي هي مركز كرة الجسم المستدير، والآخر خفيف بإطلاق، وهي النار التي هي في مقعّر الفلك المستدير. وأن الذي يلي الأرض هو الماء، وهو ثقيل بالإضافة إلى الهواء خفيف بالإضافة إلى الأرض. ثم يلي الماء والهواء، وهو خفيف بالإضافة إلى الماء، وثقيل بالإضافة إلى النار (ش، ته، ٤٨، ٣)

الباري سبحانه ليس شأنه أن يكون في زمان، والعالم شأنه أن يكون في زمان. فليس يصدق عند مقايسة القديم إلى العالم أنه إما أن يكون معًا، وإما أن يكون متقدّمًا عليه بالزمان أو بالسبة، لأن القديم ليس مما شأنه أن يكون في زمان، والعالم شأنه أن يكون في زمان (ش، ته، ٥٨، ٢٤)

- قام البرهان أن ههنا نوعين من الوجود، أحدهما: في طبيعة الحركة (العالم) وهذا لا ينفك عن الزمان. والآخر: ليس في طبيعة (الله) وهذا أزلي وليس يتصف بالزمان. أما الذي في طبيعته الحركة، فموجود معلوم بالحس والعقل. وأما الذي ليس في طبيعته الحركة ولا التغيّر فقد قام البرهان على وجوده عند كل من يعترف بأن كل متحرّك له محرّك، وكل مفعول له فاعل، وأن الأسباب المحرِّكة بعضها بعضًا، لا تمر إلى غير نهاية بل تنتهي إلى سبب أول غير متحرّك أصلًا (ش، ته، ٥٩، ٧)

توهّم كون العالم أكبر، أو أصغر، ليس بصحيح، بل هو ممتنع (ش، ته، ٦٩، ١٧)

وجود عالم آخر مع هذا العالم محال في العلم الطبيعي. وأول ما يلزم عنه الخلاء، لأن كل عالم لا بد له من أسطقسات أربعة، وجسم مستدير يدور حولها (ش، ته، ٧١، ١٠)

من يسلِّم أن العالم كان قبل أن يوجد ممكنًا إمكانًا لم يزل، فإنه يلزمه أن يكون العالم أزليًا، لأن ما لم يزل ممكنًا إن وضع أنه لم يزل موجودًا لم يكن يلزم عن إنزاله محال، وما كان ممكنًا أن يكون أزليًا فواجب أن يكون أزليًا لأن الذي يمكن فيه أن يقبل الأزلية لا يمكن فيه أن يكون فاسدًا إلا لو أمكن أن يعود الفاسد أزليًا، ولذلك ما يقول الحكيم (أرسطو) إن الإمكان في الأمور الأزلية هو ضروري (ش، ته، ٧٤، ١٧)

- كل ما في هذا العالم إنما هو مربوط بالقوة التي فيه من الله تعالى ولولا تلك القوة التي للأشياء لم تثبت طرفة عين (ش، ته، ١٠٠، ١٦)

- الموجَد المفعول لا يكون موجِدًا إلا بموجد فاعل، فإن كان كونه موجدًا أمرًا زائدًا على جوهره لم يلزم أن يبطل الوجود إذا بطلت هذه النسبة التي بين الموجِد الفاعل والموجَد المفعول، وإن لم يكن أمرًا زائدًا بل كان جوهره في الإضافة أعني في كونه موجَدًا، صح ما يقوله ابن سينا، وهذا لا يصح في العالم لأن

العالم ليس موجودًا في باب الإضافة وإنما هو موجود في باب الجوهر والإضافة عارضة له (ش، تـ، ١٠٦، ٢٥)

- العالم مفتقر إلى حضور الفاعل له في حال وجوده من جهة ما هو فاعل بالوجهين جميعًا؛ أعني لكون جوهر العالم كائنًا في الحركة، وكون صورته التي بها قوامه ووجوده من طبيعة المضاف لا من طبيعة الكيف، أعني الهيئات والملكات المعدودة في باب الكيف، فإن كل ما كانت صورته داخلة في هذا الجنس ومعدودة فيه فهو إذا وُجد وفرغ وجوده مستغنٍ عن الفاعل (ش، تـ، ١٠٧، ٢٥)

- الفلاسفة ترى أن العالم له فاعل لم يزل فاعلًا ولا يزال، أي لم يزل مُخرجًا له من العدم إلى الوجود ولا يزال مُخرجًا (ش، تـ، ١٠٩، ١٥)

- العالم له فاعل موجود بوجوده (ش، تـ، ١٥٤، ٢٢)

- إن الشيء الواحد بعينه إذا اعتُبر من جهة ما يصدر عنه شيء غيره سُمّي قادرًا وفاعلًا، وإذا اعتُبر من جهة تخصيصه أحد الفعلين المتقابلين سُمّي مريدًا، وإذا اعتُبر من جهة إدراكه لمعلوله سُمّي عالمًا، وإذا اعتُبر العلم من حيث هو إدراك وسبب للحركة سُمّي "حيًا"، إذ كان الحيّ هو المدرِك المتحرّك من ذاته (ش، تـ، ١٨٢، ٥)

- أما تسميتهم (الفلاسفة) ما فارق المادة جوهرًا، فإنهم لما وجدوا الحدّ الخاصّ بالجوهر أنه القائم بذاته، وكان الأول هو السبب في كل ما قام من الموجودات بذاته، كان هو أحق بإسم الجوهر، واسم الموجود، واسم العالم، واسم الحي، وجميع المعاني التي أفادها في الموجودات، وبخاصة ما كان منها من صفات الكمال (ش، تـ، ٢٠٦، ١٠)

- العالم من حيث هو جسم تام . . . ليس خارجه شيء. وأما أجزاؤه فإن كان يوجد لها التمام من حيث هي أجسام فهي ناقصة، من جهة أنها محاط بها (ش، سم، ٢٦، ٣)

- العالم تام ليس يمكن فيه انتقال إلى جنس آخر من جهة ما هو جسم فينبغي أن نبتدئ بالفحص عن أجزائه البسيطة، ومن هذه بأشرفها وهو الجرم السماوي (ش، سم، ٢٦، ٨)

تبيّن من أمر العالم أنه متناهٍ في العِظَم (ش، سم، ٤٣، ١)

- العالم واحد بالشخص وأنه ليس وراءه لا خلاء ولا ملاء ولا زمان إلا عدم محض (ش، سم، ٤٦، ٢٢)

- العالم بأسره أزلي، وأنه مع ذلك ليس فيه قوة على الفساد. فأما إنه أزلي فذلك يظهر من قرب وذلك أنه قد تبيّن أزلية الحركة الموجودة لهذا الجرم المستدير، وأنها واحدة بالعدد والحركة والواحدة إنما توجد لموضوع واحد باضطرار، فبالواجب إذن ما يكون هذا الجرم أزليًا (ش، سم، ٤٧، ١١)

- العالم بأسره واحد وأزلي (ش، سم، ٤٩، ١١)

- العالم واحد المبدأ (ش، ما، ١٥٢، ١٣)

الحال في العالم كالحال في مدينة الأخيار، فإنها وإن كانت ذوات رئاسات كثيرة فإنها ترتقي إلى رئاسة واحدة وتؤم غرضًا واحدًا، وإلا لم تكن واحدة (ش، ما، ١٥٢، ١٤)

إنّ العالم إمّا جواهر وإمّا أعراض، وقد يستدلّ بكلّ واحد منهما على وجود الصانع إمّا بإمكانه أو حدوثه (ر، مح، ١٠٩، ٤)

- أمّا العَالَم؛ فعبارة عن ما هو غير الباري،

سبحانه وتعالى، من الموجودات (سي، م، ٨٩، ١٠)

- ذهب جمهور المليين إلى أنّ العالم بجملته وهو ما سوى ذات الله تعالى وصفاته، من الجواهر والأعراض، عدنيّة كانت أو سفلية - حادث، أي كائن بعد أن لم يكن (ط، ت، ٦٥، ٩)

- حاصل الكلام (عند الفلاسفة) أنّ القديم يلزمه أحد الأمرين: أن لا يكون له أثر - أو أن يكون أثره قديمًا وحين كان العالم أثر القديم، لزم أن يكون قديمًا (ط، ت، ٦٩، ٧)

- إنّ الزمان قديم، ويلزم منه قدم العالم (ط، ت، ٩٧، ٨)

- الزمان أبدي، ويلزم منه أبدية العالم. أمّا حقيّة الملزوم، فلأنّ الزمان لو فني لكان عدمه بعد وجوده، بعديّة لا يجامع فيها البعد القبل (ط، ت، ١٢٧، ٥)

قالوا (الفلاسفة): العالم لا ينعدم، لأنه لا يعقل سبب معدم له (ط، ت، ١٢٩، ١٨)

- العقلاء ما خلا الدهرية، مطبقون على القول بأنّ للعالم فاعلًا وصانعًا، وأنّ العالم مفعوله ومصنوعه (ط، ت، ١٣٤، ٤)

- العالم محتاج إلى فاعل يعطيه الوجود. فلا بدّ أن يكون موجودًا (ط، ت، ١٩٧، ٨)

- العالم جواهر وأعراض (ط، ت، ٢١٨، ١٣)

عالم

- العالِم ليس بثابت العين على حالة واحدة طرفة عين (ص، ر١، ٣٥٨، ١٦)

- إن قيل ما العالِم؟ فيقال هو المتصوّر للشيء على حقيقته (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٦)

- إن العالِم هو الذي نقول فيه أنه كان من المتعلّم ولا نقول إن العالم كان من نفسه ولا من عدم العلم بل من المتوسّط بين العلم والجهل الذي هو عدم العلم وهو المتعلّم، وهو معنى قولنا إن العالِم الذي قد صار عالمًا كان من الذي سيكون عالمًا أي الذي يصير إلى العلم وهو المتعلّم (ش، ت، ٢٧، ٩)

إن العالِم يعمل الأضداد لأنه يصيّر الأشياء التي هي ممكنة من غير نطق ممكنات الوجود بنطق مثال ذلك يصيّر البرء الممكن عن الطبيعة ممكن الوجود عن نطق وعلى صناعة الطب (ش، ت، ١١٢٣، ٦)

- إن العالِم يحرّك الضد الذي يريد أن يصنعه بالمبدأ الخاص وهي الكلمة التي تخصّه (ش، ت، ١١٢٣، ١١)

عالم الأرواح

- إنّ الأركان الأربعة متقدّمة الوجود على مولّداتها بالأيام والشهور والسنين، كما أنّ الأفلاك متقدّمة الوجود على الأركان بالأزمان والأدوار والقرانات، وعالم الأرواح متقدّم الوجود على عالم الأفلاك بالدهور الطوال التي لا نهاية لها. والباري تعالى متقدّم الوجود على الكل، كتقدّم الواحد على جميع العدد (ص، ر٣، ٣٣٢، ٣)

عالم الأفلاك

- إنّ العالم الروحاني محيط بعالم الأفلاك، كما أنّ عالم الأفلاك محيط بعالم الأركان الذي دون فلك القمر (ص، ر٣، ٣٣٩، ٢٢)

عالم إلهي

- العالم المحسوس، وإن كان تابعًا للعالم الإلهي، شبيه الظل له؛ والعالم الإلهي مستغنٍ عنه وبريء منه (طف، ح، ٨٧، ٥)

عالم بأسره

- العالم بأسره، فإنه لما كانت أجزاؤه البسائط بعضها كالصور لبعض على ما لاح في العلم الطبيعي لم يمكن أن تمر أجزاؤه السبعة إلى غير نهاية من جهة ما بعضها كمالات لبعض، كما ليس يمكن في الكمالات أن تمر إلى غير نهاية. ومثال ذلك أن الأرض إنما وجدت من أجل الماء والماء من أجل الهواء والهواء من أجل النار والنار من أجل الفلك، وليس يمكن في مثل الاستكمال مرور إلى غير نهاية (ش، ما، ١٣٢، ٥)

عالم جسماني

- إنّ لله تعالى عالمين. أحدهما جسماني والآخر روحاني، فالعالم الجسماني هو الفلك المحيط وما يحويه من سائر الأفلاك والكواكب والأركان والمولّدات الثلاثة. والعالم الروحاني هو عالم العقل وما يحويه من النفس والصور التي ليست بأجسام ذوات الأبعاد الثلاثة التي هي ظلّ ذي ثلاث شعب (ص، ر٣، ٣٣٩، ١٨)

عالم حسي

- إذا كان العوالم ثلاثًا: عالم حسّي وعالم خيالي وهمي وعالم عقلي، فالعالم العقلي حيث المقام وهو الجنّة والعالم الخيالي الوهمي كما بيّن هو حيث العطب، والعالم الحسّي هو عالم القبور (س، ر، ١٣١، ٣)

عالم خيالي

- إذا كان العوالم ثلاثًا: عالم حسّي وعالم خيالي وهمي وعالم عقلي، فالعالم العقلي حيث المقام وهو الجنّة. والعالم الخيالي الوهمي كما بيّن هو حيث العطب، والعالم الحسّي هو عالم القبور (س، ر، ١٣١، ٢)

عالم الربوبية

- أما عالم الربوبية فهو عالم العلل والمبادئ الأوَل. وأما عالم العقل فهو عالم البدايات والمثل الأوليات. وأما عالم النفس فهو الجامع بين ما يتسبّب علمه من الموجود وبين ما يتسبّب الموجود من علمه. وأما عالم الطبيعة فهو عالم المعقولات التي تجب عن المعقولات ولا تتسبّب المعقولات عنها. فعالم الربوبية عالم الأسباب الأولى وعالم الطبيعة عالم المسبّبات القصوى، فذلك عالم الأوائل وهذا عالم الأواخر. وهذا العلم ينظر في ذلك كله من جهة كونه موجودًا وبما هو موجود (بغ، م، ٢٠، ٨)

عالم روحاني

إنّ لله تعالى عالمين: أحدهما جسماني والآخر روحاني، فالعالم الجسماني هو الفلك المحيط وما يحويه من سائر الأفلاك والكواكب والأركان والمولّدات الثلاثة. والعالم الروحاني هو عالم العقل وما يحويه من النفس والصور التي ليست بأجسام ذوات الأبعاد الثلاثة التي هي ظلّ ذي ثلاث شعب (ص، ر٣، ٣٣٩، ٢٠)

- إنّ العالم الروحاني محيط بعالم الأفلاك، كما أنّ عالم الأفلاك محيط بعالم الأركان الذي دون فلك القمر (ص، ر٣، ٣٣٩، ٢٢)

عالم صغير

- إنّ الإنسان عالم صغير وإنّ العالم إنسان كبير (ص، ر١، ٣١٦، ١١)

- إنّ العالم واسع كبير وليس في طاقة الإنسان أن يدور في العالم حتى يشاهده كله لقصر عمره وطول عمران العالم فرأى (الباري) من الحكمة أن يخلق لها عالمًا صغيرًا مختصرًا من العالم الكبير وصور في العالم الصغير جميع ما في العالم الكبير (ص، ر٣، ٩، ٤)

عالم الطبيعة

- أما عالم الربوبية فهو عالم العلل والمبادئ الأوّل. وأما عالم العقل فهو عالم البدايات والمثل الأوليات. وأما عالم النفس فهو الجامع بين ما يتسبّب علمه من الموجود وبين ما يتسبّب الموجود من علمه. وأما عالم الطبيعة فهو عالم المعقولات التي تجب عن المعقولات ولا تتسبّب المعقولات عنها. فعالم الربوبية عالم الأسباب الأولى وعالم الطبيعة عالم المسبّبات القصوى، لذلك عالم الأوائل وهذا عالم الأواخر. وهذا العلم ينظر في ذلك كله من جهة كونه موجودًا وبما هو موجود (بغ، م٢، ٢٠، ١١)

عالم العقل

- أما عالم الربوبية فهو عالم العلل والمبادئ الأوّل. وأما عالم العقل فهو عالم البدايات والمثل الأوليات. وأما عالم النفس فهو الجامع بين ما يتسبّب علمه من الموجود وبين ما يتسبّب الموجود من علمه. وأما عالم الطبيعة فهو عالم المعقولات التي تجب عن المعقولات ولا تتسبّب المعقولات عنها. فعالم الربوبية عالم الأسباب الأولى وعالم الطبيعة عالم المسبّبات القصوى، فذلك عالم الأوائل وهذا عالم الأواخر. وهذا العلم ينظر في ذلك كله من جهة كونه موجودًا وبما هو موجود (بغ، م٢، ٢٠، ٩)

عالم عقلي

الأشياء التي في العالم العقلي دائمة لا تتغيّر ولا تستحيل عن حالها، وهي أفضل وأكرم من الدوام لأنّ الدوام بها كائن دوامٌ (تو، م، ٣٣٣، ٦)

- إذا كان العوالم ثلاثًا: عالم حسّي وعالم خيالي وهمي وعالم عقلي، فالعالم العقلي حيث المقام وهو الجنّة، والعالم الخيالي الوهمي كما بيّن هو حيث العطب، والعالم الحسّي هو عالم القبور (س، ر، ١٣١، ١)

عالم كبير

إنّ العالم واسع كبير وليس في طاقة الإنسان أن يدور في العالم حتى يشاهده كله لقصر عمره وطول عمران العالم فرأى (الباري) من الحكمة أن يخلق لها عالمًا صغيرًا مختصرًا من العالم الكبير وصور في العالم الصغير جميع ما في العالم الكبير (ص، ر٣، ٩، ٢)

عالم محسوس

- العالم المحسوس منشأ الجمع والأفراد، وفيه تفهم حقيقته، وفيه الإنفصال والإتصال، والتحيّز والمغايرة، والإتفاق والإختلاف (طف، ح، ٨٣، ٨)

- العالم المحسوس، وإن كان تابعًا للعالم الإلهي، شبيه الظل له، والعالم الإلهي مستغنٍ عنه وبريء منه (طف، ح، ٨٧، ٥)

عالم مصنوع

- أما الطريق التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور أن العالم مصنوع لله تبارك وتعالى،

فإنه إذا تؤمّلت الآيات التي تضمّنت هذا المعنى وُجدت تلك الطرق، هي طريق العناية وهي إحدى الطرق التي قلنا بأنها الدالّة على وجود الخالق تعالى. وذلك أنه كما أن الإنسان إذا نظر إلى شيء محسوس فرآه قد وضع بشكل ما، وقدر ما، ووضع ما موافق في جميع ذلك للمنفعة الموجودة في الشكل المحسوس والغاية المطلوبة حتى يعترف أنه لو وُجد بغير ذلك الشكل، أو بغير ذلك الوضع، أو بغير ذلك القدر، لم توجد فيه تلك المنفعة - علم، على القطع، أن لذلك الشيء صانعًا صنعه، ولذلك وافق شكله ووضعه وقدره تلك المنفعة؛ وأنه ليس يمكن أن تكون موافقة اجتماع تلك الأشياء لوجود المنفعة بالاتفاق (ش، م، ١٩٤، ٢)

- العالم مصنوع ... لم يمكن أن توجد فيه هذه الموافقة (في جميع أجزائه) لو كان وجوده عن غير صانع، بل عن الاتفاق (ش، م، ١٩٥، ٧)
- هذا النوع من الدليل (العناية) قطعي وذلك أن مبناه على أصلين معترف بهما عند الجميع: أحدهما أن العالم بجميع أجزائه يوجد موافقًا لوجود الإنسان، ولوجود جميع الموجودات التي ههنا. والأصل الثاني: أن كل ما يوجد موافقًا، في جميع أجزائه، لفعل واحد، ومسدّدًا نحو غاية واحدة فهو مصنوع ضرورة. فينتج عن هذين الأصلين، بالطبع، أن العالم مصنوع وأن له صانعًا. وذلك أن دلالة العناية تدلّ على الأمرين معًا. ولذلك كانت أشرف الدلائل الدالة على وجود الصانع (ش، م، ١٩٥، ١٥)

عالم النفس

أما عالم الربوبية فهو عالم العلل والمبادئ الأوّل. وأما عالم العقل فهو عالم البدايات والمثل الأوليات. وأما عالم النفس فهو الجامع بين ما يتسبّب علمه من الموجود وبين ما يتسبّب الموجود من عدمه. وأما عالم الطبيعة فهو عالم المعقولات التي تحجب عن المعقولات ولا تسبّب المعقولات عنها. فعالم الربوبية عالم الأسباب الأولى وعالم الطبيعة عالم المسبّبات القصوى، فذلك عالم الأوائل وهذا عالم الأواخر. وهذا العلم ينظر في ذلك كله من جهة كونه موجودًا وبما هو موجود (نغ، م٢، ٢٠، ١٠)

عالم نفسي

- العالم النفسي هو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل هي ملابستها نوعًا من الملابسة وموادها مواد ثابتة سماوية. فلذلك هي أفضل الصور المادية، وهي مدبّرات الأجرام الفلكية وبواسطتها للعنصرية، ولها في طباعها نوع من التغيّر ونوع من التكثّر لا على الإطلاق وكلّها عشاق للعالم العقلي (س، ر، ١٣٦، ٤)

عالم النفوس

- إنّ عالم النفوس متقدّم الوجود على عالم الأجسام (ص، ر٣، ١٠٦، ٢١)

عالم واحد

- جمع أرسطو بين الوجود المحسوس والوجود المعقول وقال أن العالم واحد صدر عن واحد، وأن الواحد هو سبب الوحدة من جهة، وسبب الكثرة من جهة (ش، ته، ١١٤، ٨)
- العالم واحد فالفاعل واحد. فإن الفعل الواحد إنما يوجد عن واحد (ش، م، ١٥٨، ٣)

عام

– العام أبداً عندنا أعرف من الخاصّ لأن الإحساسات التي تحدث لنا في أول الأمر والتخيّلات غير منفصلة ولا متميّزة، وليس الأمر عند الطبيعة كذلك لأن المعروفة عند الطبيعة هي الأمور الخاصة التي منها تعمل الأشياء كالحال في الصنائع العملية (ش، سط، ٣١، ١)

– إنّ إسم الطبيعة واقع بالإشتراك على معانٍ ثلاثة مرتّبة بالعموم والخصوص والأخصّ. فالعام ذات الشيء، والخاصّ مقوِّم الذات، والأخصّ للمقوِّم الذي هو مبدأ التحريك والتسكين (ر، م، ٥٢٣، ١٤)

عام متساوق

المعنى العامّ: إمّا أن يكون وقوعه على كثيرين بالسواء – كالأربعة على شواخصها – ويُسمّى العامّ المتساوق، وإمّا أن يكون على سبيل الأتمّ والأنقص كالأبيض على الثلج والعاج، وسائر ما فيه الأتمّ والأنقص نسمّيه المعنى المتفاوت (سه، ر، ١٧، ٧)

عام وخاص

– العام متقدِّم على الخاص، فإنه إن ارتفع العام ارتفع الخاص (ش، ما، ١٥٠، ١٨)

عبث

– إنّ العبث فعل له غاية وهي خير حقيقي أو مظنون (ر، م، ٥٣٧، ٢)

– العبث لا يكون دائمًا ولا أكثريًا ولا يجوز أن يكون غرضه مصلحة الناظرات (ر، ل، ٩٨، ١٧)

عجز

– العجز، إنما هو عجز عن المقدور لا عن المستحيل (ش، ته، ٧٠، ١٨)

عدد

العدد كثرة مركّبة من آحاد (ك، ر، ١٣٥، ٧)

– العدد ضربان: أحدهما في المادّة وهو النفس، والآخر في المعدود وهو أعيان الموجودات، وكلاهما غير معدود وإنما المعدود هو الأعيان. والفرق بينهما أن الذي في الأعيان محدود ولا زيادة عليه ولا نقصان إلّا الآفة وبالعرض كما في الأشخاص، والذي في العقل غير محدود يقبل الزيادة والنقصان بالذات (ف، ت، ٢٥، ٣)

إنّ فيثاغورث كان رجلًا حكيمًا موحِّدًا. وكان يقول: إنّ في معرفة العدد وكيفية نشوئه من الواحد الذي قبل الإثنين معرفة وحدانية الله عزّ وجلّ، وفي معرفة خواص الأعداد وكيفية ترتيبها ونظامها معرفة موجودات الباري تعالى وعلم مخترعاته وكيفية نظامها وترتيبها (ص، ر٣، ٢٠١، ٥)

– إنّ العدد هو أحد الرياضيات الحكيمة، وذلك أنّ الوحدة الموجودة في الواحد الموهوم هي أصل العدد ومنشؤه وهو لا جزء له. والعدد هو كثرة الآحاد المجتمعة وهو صورة تُطبع في نفس العاد من تكرار الوحدة (ص، ر٣، ٣٦٧، ١٥)

إنّ العدد له وجود في الأشياء، ووجود في النفس (س، شا، ١١٩، ٦)

– العدد ينقسم إلى الشفع والوتر، ويستحيل أن يخرج عنه، سواء كان المعدود موجودًا باقيًا، أو فانيًا (غ، ت، ٤٦، ١١)

– العدد أيضًا أمر عقليّ، فإنّ العدد إذا كان من الآحاد والوحدة صفة عقليّة، فيجب أن يكون

العدد كذا (سه، ر، ٦٨، ٣)

- (مذهب) أفلاطون ... يقول بالصور ويعتقد أن طبيعة الصور وطبيعة العدد واحد (ش، ت، ٦٤، ٤)

العدد مركّب من أضداد (ش، ت، ١٠٥، ١١)

أما أفلاطون فإنه يقول أن العدد الذي هو أسباب المحسوسات غير العدد الذي هو المحسوسات، لأنه يرى أن العدد الذي هو أسباب الأعداد المحسوسة هو من المحسوسات وأسبابها الصورية أعداد. لاكن يقول أن الأعداد التي هي أسباب هي من طبيعة المعقول والأعداد التي هي أسباب لها من طبيعة الأشياء المحسوسة (ش، ت، ١١١، ٦)

- إن العدد إذا وُضع مفارقًا وكان أبدًا مقولًا على غيره لزم أن يقال على نفسه وذلك مستحيل (ش، ت، ١١٨، ١٥)

- إذا كان العدد من جهة ما هو موجود خارج النفس له حدّ كما لسائر الموجودات فظاهر أن حدّ العدد يجب أن يكون موافقًا ومطابقًا لما قبله أي للمحدود، فيكون العدد مركبًا من هيولى وصورة ويكون حدّ العدد ليس هو عددًا كما أن حدّ الإنسان ليس هو إنسانًا ولذلك . إن الهيولى هي القابلة للحدّ (ش، ت، ١٣٣، ١٢)

- إن الفيثاغوريين قالوا إن هذا الواحد والموجود الذي هو جوهر الموجودات هو العدد نفسه. وقال أفلاطون إنه الصور العددية. وأما أصحاب العلم الطبيعي فإنهم جعلوا الواحد والموجود هو أسطقسّ الأشياء المحسوسة وذلك بحسب اعتقادهم في الشيء الذي يرون من المحسوسات أسطقسًّا لجميعها إما النار على قول بعضهم أو الهواء أو الماء (ش، ت، ٢٦٦، ٦)

- العدد هو كثرة آحاد (ش، ت، ٢٦٩، ٤)

- العدد هو صورة عامة لأجزاء العدد (ش، ت، ٤٨٤، ١)

لا يقال هذا العدد هو كل ولا مجموع ولا في الماء ولا بالجملة فيما ليس له كل إلّا بنوع الاستعارة (ش، ت، ٦٧١، ١٣)

- إن الفرد لا يُحدّ من دون العدد، ولا العدد من دون الكمّية (ش، ت، ٨١٩، ٤)

إن الحدّ يشبه العدد من قِبَل أن الحدّ ينقسم إلى أشياء لا تنقسم، كما أن العدد ينقسم إلى أشياء لا تنقسم وإنما الفرق بينهما أن الذي لا ينقسم في الأعداد هي الآحاد وفي الحدّ هي المادة والصورة (ش، ت، ١٠٦٥، ١٣)

- كما أن العدد إذا زيد فيه واحد أو نقص منه واحد إنتقل إلى طبيعة أخرى من العدد، كذلك الحدود المركّبة من الجنس الأول وفصول كثيرة إذا نقص منها فصل إنتقل الحدّ إلى أن يكون حدًّا لطبيعة أخرى وكذلك إذا زيد فيه فصل. مثال ذلك إنه إذا قلنا في حدّ الحيوان إنه جسم متغذّ حسّاس فإن نقصنا الفصل الأخير من هذا الحدّ بقي الباقي حدًّا للنبات، وإن زيد فيها واحد صارت خمسة وإذا نقص منها واحد صارت ثلثة (ش، ت، ١٠٦٦، ٦)

- إن عددًا أكثر من عدد من قِبَل كثرة الأجزاء الموجودة فيه، أعني الوحدات (ش، م، ١٣٨، ١٠)

- نقول في العدد: إنه أكثر وأقل، ولا نقول: أكبر وأصغر (ش، م، ١٣٨، ١٣)

- كل عدد يُفرض بالفعل فيمكن أن يُزاد عليه عدد آخر فيكون ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية، وأيضاً فإن كل عدد هو إما زوج وإما فرد، وكل واحد من هذين متناه، فكل عدد فهو متناه (ش، سط، ٥١، ١)

- كل نوع يُعرض بالفعل من أنواع العدد فهو واحد بما هو ذلك النوع وللواحد إليه نسبة ما (ش، سط، ٥١، ٥)
- أما العدد فظاهر إنه ليس يمكن فيه الانقسام إلى غير نهاية (ش، سط، ٥٧، ١٤)
- العدد هو الذي به تُقدّر الأشياء أولًا (ش، سط، ٧١، ١٩)
- يكون العدد داخلًا من بين المقولات العشر في جنس الكمّ، ويكون الواحد مبدأ له إذ كان العدد إنما هو جماعة الآحاد التي بهذه الصفة، ومكيالًا إذ كان العدد إنما يقدَّر بالواحد، ومن قبله لحق التقدير للأشياء التي توجد فيها أوّل بالطبع، أعني الغير المنفصل في ذلك كالأول في جنس الكميات وجنس المقدّرات والجمهور ليس يعرفون من معنى الواحد أكثر من هذا (ش، ما، ٤٥، ١)
- أما العدد من الكم المنفصل فلأنه ليس شيئًا أكثر من جماعة الآحاد على ما جرت العادة في تحديده ... إنما يدل بالوحدات أولًا على المعنى الكلّي الذي يأخذه الذهن من انحيازات الأشياء بأماكنها ونهاياتها، وبالجملة على أمور خارجة عن ذوات الأشياء. ولذلك كان باضطرار عرضًا (ش، ما، ٦٣، ١٧)
- إن العدد في مادة وإن الوحدة فيه إنما هي من قِبَل الصورة والكثرة من قِبَل الهيولى (ش، ما، ٨٨، ١١)
- الواحد بالعدد طبيعته غير طبيعة سائر الوحدات، وذلك أن الواحد العددي هو معنى الشخص مجرّدًا عن الكمية، أعني الذي به الشخص شخص لأنه أيضًا هو شخص بمعنى غير منقسم فيجرّده الذهن من المواد ويأخذه معنى مفردًا. وذلك أن الواحد بالعدد والوحدة العددية إنما هو شيء تفعله النفس في أشخاص الموجودات، ولولا النفس لم تكن هنالك وحدة عددية ولا عدد أصلًا بخلاف الأمر في الخط والسطح، وبالجملة الكم المتصل ولذلك كان العدد أشد تبريًا من المادة (ش، ما، ١١٧، ٤)
- العدد هو جماعة هذه الآحاد والكثرة المؤلّفة منها (ش، ما، ١١٨، ١)
- إنّ العدد كثرة مؤلّفة من الوحدات، والوحدات للعدد جمع وأقلّه أن تكون ثلاثة (ر، م، ٩٤، ١٣)

عدد الأفلاك

- عدد الأفلاك خمسة وخمسون واحد وثلثون منها ناقلة وأربعة وعشرون مديرة (ش، ت، ١٦٧٦، ١٢)

عدد تعاليمي

- العدد التعاليمي متوسّط بين الصور والمحسوسات (ش، ت، ١٣٨، ٢)

عدد تعليمي

- العدد التعليمي ... ليس يمكن أن يكون جوهر الأشياء المحسوسة (ش، ت، ١٣٧، ٦)

عدد الجواهر المحركة

- إن عدد الجواهر المحرّكة يجب أن يكون على عدد الأجسام السماوية المتحرّكة (ش، ت، ١٦٧٩، ٣)

عدل

- الإنسان يعدل ليستفيد بالعدل خيرًا في نفسه، لو لم يعدل لم يوجد له ذلك الخير. وهو سبحانه (لله) يعدل، لا لأن ذاته تستكمل بذلك العدل؛

بل لأن الكمال الذي في ذاته اقتضى أن يعدل. وإذا فهم هذا المعنى هكذا ظهر أنه لا يتصف بالعدل على الوجه الذي يتصف به الإنسان (ش، م، ٢٣٧، ١٧)

عدل وجور

- قد ذهب الأشعرية في العدل والجور في حق الله سبحانه إلى رأي غريب جدًا في العقل والشرع، أعني أنها صرّحت من ذلك بمعنى لم يصرّح به الشرع؛ بل صرّح بضده. وذلك أنهم قالوا إن الغائب في هذا بخلاف الشاهد. وذلك أن الشاهد زعموا أنه إنما اتصف بالعدل والجور لمكان الحجر عليه في أفعاله من الشريعة. فمتى فعل الإنسان شيئًا هو عدل بالشرع كان عدلًا، ومن فعل ما وضع الشرع أنه جور فهو جائر. قالوا: وأما من ليس مكلّفًا ولا داخلًا تحت حجر الشرع فليس يوجد في حقه فعل هو جور أو عدل؛ بل كل أفعاله عدل والتزموا أنه ليس ههنا شيء هو في نفسه عدل، ولا شيء في نفسه جور (ش، م، ٢٣٣، ٣) إن العدل معروف بنفسه أنه خير، وأن الجور شر؛ فيكون الشرك بالله ليس في نفسه جورًا ولا ظلمًا إلا من جهة الشرع، وأنه لو ورد الشرع بوجوب اعتقاد الشريك له لكان عدلًا، وكذلك لو ورد بمعصيته لكان عدلًا. وهذا خلاف المسموع والمعقول (ش، م، ٢٣٣، ١٣)

عدم

العدم والضدّ لا يكونان إلّا فيما دون فلك القمر. والعدم هو لا وجود ما شأنه أن يوجد (ه، أ، ٢٣، ١١)

إنّ صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في العدم، والوجود بأسره في الوجود، والعدم في الإمتناع (ته، م، ٢١١، ١٥)

- أمّا القنية والعدم فشبه الضدّ والمضاف جميعًا. وذلك أنّ العدم يضاف إلى القنية والقنية لا تضاف إلى العدم فيقال عمى البصر ولا يقال بصر العمى، والقنية والعدم لا يجتمعان كما أنّ الضدّين لا يجتمعان. فإذا كانت القنية جسمانية كان العدم أيضًا جسمانيًا، وإن كانت روحانية فكذلك العدم أيضًا روحاني (ص، ر١، ٣٢٩، ١)

- أما معنى العدم فهو ما يقابل كل نوع من هذه الطرق الثلاث: فيقال معدوم من درك الحسّ له، ومعدوم من تصوّر العقل، ومعدوم من إقامة البرهان عليه (ص، ر٣، ٢٢٨، ٢١)

- إن قيل ما العدم؟ فيقال ليس (ص، ر٣، ٣٣٠، ١٢)

إنّ العدم (الذي هو أحد المبادئ) هو أن لا يكون في شيء ذاتُ شيء من شأنه أن يقبله ويكون فيه (س، ح، ٣٣، ٤)

إنّ العدم يقال على وجوه. فيقال لما من شأنه أن يكون لموجود ما وليس له؛ لأنّه ليس من شأنه أن يكون له، وإن كان من شأنه أن يوجد لأمر ما كالبصر فإنّه من شأنه أن يكون لشيء ما، لكن الحائط ليس من شأنه أن يكون البصر له. ويقال لما من شأنه أن يكون لجنس الشيء وليس للشيء ولا من شأنه أن يكون له جنسًا قريبًا أو بعيدًا. ويقال لما من شأنه أن يكون لنوع الشيء وليس من شأنه أن يكون لشخصه كالأنوثة. ويقال لما من شأنه أن يكون للشيء وليس له مطلقًا أو في وقته أو لأنّ وقته لم يجئ كالمرد أو لأنّ وقته قد فات كالمرد (س، شأ، ٣٠٤، ١٨)

- إنّ العدم يُحمل عليه السلب، ولا ينعكس وأما العدم فلا يُحمل على الضدّ لأنه: ليس

المرارة عدم الحلاوة، بل هي شيء آخر مع عدم الحلاوة؛ فإنّ العدم وحده قد يكون في المادة وقد يكون مصاحبًا لذات توجب في المادة عدم ذات أخرى أو لا يكون إلّا مع العدم. وهذه هي الأضداد (س، شأ، ٣٠٥، ١٠)

- المبادئ المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلاث صور ومادة وعدم (س، ن، ١٠١، ٩)

- كون العدم مبدأ هو لأنّه لا بدّ منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بدّ، وهو مبدأ بالعرض لأنّ بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده (س، ن، ١٠١، ٩)

- أما العدم فليس هو بذات موجودة على الإطلاق ولا معدومة على الإطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة بالقوة (س، ن، ١٠١، ١٢)

- ليس أي عدم اتّفق مبدأ للكائن بل العدم المقارن لقوة كونه أي لامكان كونه. ولهذا ليس العدم الذي في الصورة مبدأ لكون السيف البتّة بل العدم الذي في الحديد (س، ن، ١٠١، ١٤)

إنّما العدم الذي لا يحتاج الشيء في أن يوصف به إلى غير ذاته فهو ما لا ينضاف إلى وجوده وإمكانه كعدم القرنين في الإنسان وهو السلب في العقل والقول (س، ن، ١٠٧، ٢١)

- التقابل بينهما أعني الحركة والسكون تقابل العدم والملكة، فيكون السكون المطلق مقابلًا للحركة المطلقة، والسكون المعيّن مقابلًا للحركة المعيّنة (س، ن، ١١٤، ٢٣)

- إنّ الواجب يدلّ على تأكيد الوجود، والوجود أعرف من العدم لأن الوجود يُعرف بذاته والعدم يُعرف بوجه ما بالوجود (س، م، ٥، ١)

- الفرق بين الضدّ والعدم أن يقال: العدم هو عبارة عن عدم الشيء عن الموضوع فقط، لا عن وجود شيء آخر، فالسكون عبارة عن عدم الحركة. ولو فقد زوال السواد، دون حصول لون آخر، لكان هذا عدمًا. فأمّا إذا حصل حمرة أو بياض، فهذا وجود زائد على عدم السواد. فالعدم هو انتفاء ذلك الشيء فقط. والضدّ هو موجود حصل مع انتفاء الشيء (غ، م، ١٨٥، ٢١)

أمّا الخير فيُطلق على وجهين. أحدهما: أن يكون خيرًا في نفسه ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابلته، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًّا بالإضافة إلى ما أهلكه والآخر: أنّ الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها (غ، م، ٢٩٧، ١٤)

- العدم ليس شيئًا حتى يقدّر بمقادير مختلفة، والكمّية صفة فتستدعي ذا كمّية، وليس ذلك إلّا الحركة والكمّية (غ، ت، ٦١، ١٤)

- إنّ العدم في كونه عدمًا لا يحتاج إلى فاعل البتّة (غ، ت، ٨٢، ٢٤)

العدم ليس شيئًا حتى يُتصوّر وقوعه بالقدرة (غ، ت، ١٩٩، ٣)

- العدم نسبة الوجود المقابل إلى المادة من جهة ما هو وجود مقبل بالذات (ج، ن، ٤٤، ٢)

أما العدم فإنّ وجوده ونسبته بالعرض لأنّه شرط في حدوث الحادث قبل حدوثه. وليس هو معنى وجوديًّا من حيث هو عدم بل من حيث هو معدّ ومقرّب ومتمّم لهيولية الهيولى كالبياض والصقال في الكاغد في إعداده لقبول الكتابة بالألوان الأخرى فهو من الصفات الهيولانية

ولاحق بها (بع، م١، ١٨، ١٠)

أما العدم في نفسه فلا يوجد ولا يعلم ولا يُتصوَّر أيضًا إلّا مقيسًا إلى شيء (بع، م١، ٣٤، ٢٣)

- إنّ الفساد يقابل الكون والعدم يقابله الوجود والكون وجود شيء في شيء أعني صورة في هيولى، والفساد يقابله وهو عدم شيء من شيء أعني صورة من هيولى. فالفساد عدم أخصّ و لكون وجود أخصّ (بع، م٢، ٥٠، ١٢)

- إنما كان الكون من الذي يتكوّن أي الذي في طريق الكون لأن الموجود الذي بالفعل وهو الذي فرغ كونه يقابل في الحقيقة للعدم، والعدم ليس يمكن أن يكون منه كون أي ليس يمكن أن يكون هو المتكوّن، ولا أيضًا ما فرغ كونه يمكن أن يكون هو المتكوّن، فواجب أن يكون المتكوّن هو الذي وجوده وسط بين العدم والوجود بالفعل وهو الموجود في طريق الكون وهو المتكوّن (ش، ت، ٢٧، ٣)

- أما العدم فيقال بأنواع كثيرة. فإنه يقال الذي ليس له و لذي في طبعه أن يكون له. وهذه القسمة التي ابتدأ بها (أرسطو) هي أول قسمة ينقسم بها العدم، وذلك أن كل شيء يتصف بعدم شيء ما: فإما أن يعدم ما ليس شأنه أن يوجد فيه بل في غيره، وإما أن يعدم ما شأنه أن يوجد فيه (ش، ت، ١١٦، ٣)

- الذي عدم ما في طبعه أن يوجد له. إما أن يكون عدم ما شأنه أن يوجد له بإطلاق، وإما ما شأنه أن يوجد له وقتًا ما مثل قولك لا لحية له في الوقت الذي شأنه أن توجد له اللحية (ش، ت، ١١٦، ٩)

العدم الذي هو على ما ينبغي، أي المعول بتقديم، هو أن يعدم ما لا يوجد البتة له أو ما يوجد له على الأقل (ش، ت، ١١٦، ١٤)

- إن الواحد إما أن يقابل الكثرة بالسلب والإيجاب، أو بالملكة والعدم، لأن بين السلب والعدم فرقًا وهو أن السلب نفي لشيء المسلوب بإطلاق والعدم هو نفي عن طبيعة محدودة (ش، ت، ٣٢٠، ١٧)

- العدم ليس بهوية (ش، ت، ٣٣٢، ٥)

- العدم وبالجملة السلب إنما يُفهم بالإضافة إلى الوجود. فإن كان عندنا رأي ثابت في العدم فسيكون عندنا رأي ثابت في الوجود، فلا تجتمع السالبة والعدم في شيء أصلًا (ش، ت، ٣٩١، ٧)

- العدم هو سلب خاص بجنس خاص كالحال في عدم الجوهر (ش، ت، ٤٥٣، ١٤)

- إن العدم يقال على أنواع: أحدها إذا عدم الشيء شيئًا مما في طبعه أن يوجد في شيء آخر لا فيه ولا في جنسه مثل النبات فإنه يقال إنه عدم ما في طبع الحيوان أن يوجد له وهو الحس ... ويقال عدم الشيء كذا متى عدم ما شأنه أن يوجد في نوعه مثل العمى للإنسان، وهذا هو الذي من شأنه أن يوجد للشيء بذاته أو ما شأنه أن يوجد في جنسه مثل العمى للخلد فإنه عدم ما شأنه أن يوجد في الحيوان الذي هو جنسه (ش، ت، ٦٤٤، ١٠)

يقال العدم في كل ما عدم شيئًا لا من قِبَل الطبع فقط بل ومن قِبَل القسر والاضطرار. مثال ذلك ما سلب ما له بالطبع مثل الحجر الذي يضطره مضطر على ألّا يتحرّك إلى أسفل (ش، ت، ٦٤٧، ٢)

- عدد أنواع العدم يوجد على عدد أنواع المعاني التي تدل عليها الأسماء المعدولة (ش، ت، ٦٤٧، ٦)

- يقال لا كذا على ما عدم ما ليس في طبعه أن يوجد له ولكن في طبع شيء آخر، مثل ما

نقول في اللون لا مساوٍ فإنه ليس في طبعه أن يوجد له المساواة ولا عدم المساواة، ومثل ما نقول لا مبصر في ما ليس لون له فإن ما ليس له لون ليس من شأنه أن يُبصر كما أن ما ليس له كمّية ليس من شأنه أن يكون مسويًا ولا غير مساوٍ (ش، ت، ٦٤٧، ٩)

العدم إنما يقال على ما عدم الشيء بجملته لا ما عدم بعضه فإنه لا يقال أعمى الذي له عين واحدة، ولذلك لا يقتسم إسم العدم والملكة الصدق والكذب في كل الأشياء فيهما يكذبان معًا على المتوسطة. مثال ذلك إنه ليس كل إنسان فهو إما خير وإما شرير لأن الإنسان الذي ليس بمتمدّن لا يصدق عليه واحد من هذين وكذلك الأمر في العادل والجائر. وكأنه أراد (أرسطو) أن يعرّف السبب في أن العدم والملكة إنما يقتسمان الصدق والكذب في الموضوع الخاص بهما. مثل ذلك إن العدل والجور يقتسمان الصدق والكذب على الإنسان المتمدّن (ش، ت، ٦٤٨، ١٥)

لا يوجد عدم مطلق كما يوجد وجود مطلق بل عدم مضاف إذ كان العدم عدمًا لشيء (ش، ت، ٨٠١، ١٣)

- إن كثيرًا ما نقف ونعرف الصورة بالعدم والعدم بالصورة من قِبَل أن ليس وجودهما معًا بمنزلة الصحة والمرض، لكن فساد أحدهما هو كون الآخر (ش، ت، ٨٤٤، ٩)

لما كانت القوة عدمًا والفعل وجودًا وجب أن يكون الوجود متقدّمًا على العدم وأن يكون الذي بفعل متقدّمًا بالزمان على المفعول (ش، ت، ١١٨٠، ١٢)

الضدّية الأولى القنية والعدم، إنما قال (أرسطو) ذلك لأن المتقابلات بالملكة والعدم متقدّمان بالطبع على المتقابلات بالضدية، وذلك أن كل متقابلين بالضدية متقابلان بالعدم والملكة، وذلك أن أدنى الضدين يلحقه عدم أكملهما (ش، ت، ١٣١٠، ١٠)

- إنما كان العدم نقيض ما لأن العدم قد يكون أن يعدم الشيء ما ليس له قوة على أن يكون فيه لية مثل عدم النطق للحمار، وقد يعدم الشيء ما في طبعه أن يكون له وذلك: إما بإطلاق وفي كل وقت مثل وجود العمى للإنسان مند الولادة، وإما في وقت ما مثل وجود اللحية للصبي، فإن العدم يقال بأنواع كثيرة وكلها لا بدّ أن يكون القابل لها موجودًا (ش، ت، ١٣١٣، ٧)

- العدم هو السالبة التي ليس فيها قوة على الإيجاب إذا أحدث مع قبول خاصّ (ش، ت، ١٣١٣، ١٦)

أما كل عدم فليس هو ضدّ ولا ندّ بل من الأعدام ما ليس فيه مضادة وهي الأعدام التامة والعلّة في ذلك أنه ليس في كل عدم منه ضدّ لأن العدم منه ما يعدم بالكل ومنه ما يعدم منه الكمال فقط (ش، ت، ١٣١٦، ١١)

- إن الملكة والعدم الذي في أحد الضدين منسوبان ولا متشابهين في جميع أنواع الأضداد، فإن العدم الذي يدل عليه لا مساوي يقابل المساوي، والذي يدل عليه الشبه يقابله الغير شبيه، والذي يقابل الرذيلة في الفضيلة الذي هو لا رذيلة. وإذا كانت هذه مختلفة بأضدادها فأعدامها المقترنة بها مختلفة (ش، ت، ١٣١٧، ١١)

- إن من الأعدام ما له موضوع محدود، ومنها ما ليس له موضوع محدود، يريد (أرسطو) العدم الذي يدل عليه حرف السلب (ش، ت، ١٣١٨، ١٤)

- إن الأضداد هي مختلفة بالنوع، والفاسد وغير الفاسد هما ضدّان، والعدم لا قوة محدودة، فمن الاضطرار أن تكون الفاسد وغير الفاسد مختلفين بالجنس (ش، ت، ١٢٨٦، ١٣)

- إن كان الكون موجودًا فإنه إما أن يكون من العدم، وإما من الوجود. فإن كان من العدم فليس في طبيعة العدم أن ينقلب موجودًا، وإن كان من الموجود فالموجود قبل أن يوجد (ش، ت، ١٤٤١، ١٦)

إن الصورة والهيولى والعدم هي مبادئ المقولات العشر، لكن الصورة والعدم والهيولى التي للجوهر غير الصورة والعدم والهيولى التي لمقولة مقولة والتي لواحدة منها غير التي للأخرى (ش، ت، ١٥٢١، ١٥)

إن العدم بنحوٍ ما هو صورة (ش، ت، ١٥٢٣، ٨)

إن العدم إنما يُعقل بالإضافة إلى الملكة التي هي الصورة (ش، ت، ١٦٠١، ١٦)

الحركة هي في شيء ضرورة. فلو كانت الحركة ممكنة قبل وجود العالم، فالأشياء القابلة لها هي في زمان ضرورة، لأن الحركة إنما هي ممكنة فيما يقبل السكون، لا في العدم؛ لأن العدم ليس فيه إمكان أصلًا، إلا لو أمكن أن يتحوّل العدم وجودًا. ولذلك لا بد للحادث من أن يتقدّمه العدم كالحال في سائر الأضداد. وذلك أن الحار إذا صار باردًا، فليس يتحوّل جوهر الحرارة برودة، وإنما يتحوّل القابل للحرارة والحامل لها من الحرارة إلى البرودة (ش، ته، ٦٣، ١٥)

- إن العدم ليس بمقدار ولا يكون إلا كمًّا ضرورة، فإن مقدار الكم ضرورة كم (ش، ته، ٦٨، ١٢)

- إن الممكن هو المعدوم الذي يتهيأ أن يوجد وألا يوجد، وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنًا من جهة ما هو معدوم ولا من جهة ما هو موجود بالفعل، وإنما هو ممكن من جهة ما هو بالقوة، ولهذا قالت المعتزلة إن المعدوم هو ذات ما؛ أعني المعدوم في نفسه، من جهة ما هو بالقوة، أعني أنه من جهة القوة والإمكان الذي له يلزم أن يكون ذاتًا ما في نفسه. فإن العدم ذات ما (ش، ته، ٧٧، ٢٣)

- العدم يضاد الوجود وكل واحد منهما يخلف صاحبه، فإذا ارتفع عدم شيء ما خلفه وجوده وإذا ارتفع وجوده خلفه عدمه. ولما كان نفس العدم ليس يمكن فيه أن ينقلب وجودًا ولا نفس الوجود أن ينقلب عدمًا وجب أن يكون القابل لهما شيئًا ثالثًا غيرهما، وهو الذي يتصف بالإمكان والتكوّن والإنتقال من صفة العدم إلى صفة الوجود. فإن العدم لا يتصف بالتكوّن والتغيّر ولا الشيء الكائن بالفعل أيضًا يتصف بذلك، لأن الكائن إذا صار بالفعل ارتفع عنه وصف التكوّن والتغيّر والإمكان، فلا بد إذًا ضرورة من شيء يتصف بالتكوّن والتغيّر والإنتقال من العدم إلى الوجود كالحال في انتقال الأضداد بعضها إلى بعض؛ أعني أنه يجب أن يكون لها موضوع تتعاقب عليه، إلا أنه في التغيّر الذي في سائر الأعراض بالفعل، وهو في الجوهر بالقوة (ش، ته، ٧٧، ٢٤)

الفلاسفة ليس ينكرون وقوع العدم أصلًا، وإنما ينكرون وقوعه أوّلًا وبالذات عن الفاعل، فإن الفاعل لا يتعلّق فعله بالعدم ضرورة أولًا وبالذات وإنما وقوع العدم عندهم يكون تابعًا لفعل الفاعل في الوجود، وهو الذي يلزم من قال: إن العالم ينعدم إلى لا موجود أصلًا (ش، ته، ٩٦، ٤)

- قال (ابن سينا): إن فعل الفاعل لا يخلو أن

يتعلّق من الحادث بالوجود أو بالعدم السابق له ومن حيث هو عدم أو بكليهما جميعًا، ومحال أن يتعلّق بالعدم، فإن الفاعل لا يفعل عدمًا، ولذلك يستحيل أن يتعلّق بكليهما فقد بقي أنه إنما يتعلّق بالوجود. والإحداث ليس شيئًا غير تعلّق الفعل بالوجود، أعني أن فعل الفاعل إنما هو إيجاد، فاستوى في ذلك الوجود المسبوق بعدم والوجود الغير مسبوق بعدم. ووجه الغلط في هذا القول (حسب ابن رشد) أن فعل الفاعل لا يتعلّق بالوجود إلا في حال العدم وهو الوجود الذي بالقوة ولا يتعلّق بالوجود الذي بالفعل من حيث هو بالفعل ولا بالعدم من حيث هو عدم بل بالوجود الناقص الذي لحقه العدم. ففعل الفاعل لا يتعلّق بالعدم لأن العدم ليس بفعل ولا يتعلّق بالوجود الذي لا يقارنه عدم كل ما كان من الوجود على كماله الأخير فليس يحتاج إلى إيجاد ولا إلى موجد. والوجود الذي يقارنه عدم لا يوجد إلا في حال حدوث المحدَث (ش، ته، ١٠٥، ٢٦)

قالت "المعتزلة" إن العدم ذات ما، إلا أنهم جعلوا هذه الذات متعرّية من صفة الوجود قبل كون العالم (ش، ته، ١٣٤، ٧)

- الجمهور يرون أن الموجود هو المتخيَّل والمحسوس، وأن ما ليس بمتخيَّل ولا محسوس فهو عدم (ش، م، ١٧١، ١٧)

- العدم متى قيل فيه أنه مبدأ المتكوّن فالمرض (ش، سط، ٣٥، ١٤)

- إسم العدم يقال على ... ثلاثة أصناف. أحدها ألّا يوجد في الشيء ما شأنه أن يوجد له في الوقت الذي شأنه أن يوجد له من غير أن يمكن وجوده له في المستقبل مثل الصلع والعمى. والثاني أن يكون مع هذا يمكن وجوده له في المستقبل كالعريّ والفقر والثالث أن لا يوجد في الموضوع ما شأنه أن يوجد فيه على الحالة التي شأنها أن يوجد فيه كالحَول في العين والزمانة في الأعضاء. وأما الوجوه الأُخَر التي يدل عليها إسم العدم ممّا عدا هذه فمنها ألّا يوجد في الشيء ما شأنه أن يوجد في الموجود بإطلاق، كقولنا في الله أنه لا مائت ولا فاسد، ومنها أن لا يوجد في الشيء ما شأنه أن يوجد في جنسه، كقولنا في الحمار أنه لا ناطق، ومنها أن لا يوجد في الشيء ما شأنه أن يوجد في نوعه كقولنا في المرأة أنها لا ذكر، ومنها أن يوجد في الشيء ما شأنه أن يوجد فيه في وقت آخر، كقولنا في الصبي إنه لا عاقل (ش، ما، ٤٩، ١٩)

- أهل (ابن رشد) بقولنا هاهنا لا قوة، العدم الذي هو رفع الشيء عمّا شأنه أن يوجد لغيره (ش، ما، ١٠٠، ١)

- العدم يُفهم على ضربين: أحدهما رفع الشيء عمّا شأنه أن يوجد له في وقت آخر أو قد وجد وهذا يكون في الأشياء التي توجد تارة فعلًا وتارة قوة. والثاني رفع الشيء عمّا شأنه أن يوجد لغيره، وبهذا العدم يُتصوَّر الفعل في الأمور الأزلية (ش، ما، ١٠١، ٢٢)

- لمّا كان العدم الذي هو الشر سببه القوة فالأشياء التي ليس فيها قوة ليس في شر البتة، إذ ليس لها عدم ولا ضد. وهذه الأشياء هي الأشياء التي الخير فيها الذي هو الصدق دائمًا على كل حال، أعني أن الصادق فيها ليس يستحيل في وقت ما كاذبًا على ما من شأنه أن يعرض في الأمور التي توجد تارة قوة وتارة فعلًا (ش، ما، ١١١، ١٠)

- أما العدم فما كان منه قوته قوة السبب فالحال فيه كالحال في السبب، وهذا هو العدم المقابل للموجود، مثل قولنا إن الموجود يتكوّن من غير

موجود (ش، ما، ١٢٥، ١٤)

- التكوّن لما كان إما من عدم الصورة وإما من صورة مضادة، وكانت الصورة المضادة يلحقها ضرورة أن يكون فيها عدم الضد المتكوّن وإن كانت ضدًّا ما، فبيّن من ضرورة الكائن أن يتقدّمه العدم، وجب ضرورة أن يكون العدم لاحقًا للمتضادات ومتقدّمًا عليها بالطبع (ش، ما، ١٢٦، ٥)
- أمّا العدم فليس إلّا زوال نفس الملكة ولا علّة له إلّا زوال علّة الملكة (ر، م، ١٠١، ٣)
- العدم لا يكون علّة للوجود (ر، م، ٦٥٩، ١٤)
- العدم والوجود يستحيل تقارنهما دفعة (ر، م، ٦٥٩، ١٥)
- إنّ طبيعة العدم لا تتقرّر في الآن (ر، م، ٦٧٣، ١٤)
- العدم لا يُعلّل ولا يُعلّل به لأنّا إن جعلنا العلّية والمعلولية وصفين ثبوتيين إستحال كون المعدوم علّة ومعلولًا لاستحالة قيام الموجود بالمعدوم (ر، مح، ١٠٧، ١٢)
- إنّ المعدوم يُقسم إلى الممكن والممتنع، والعدم يُقسم إلى الواجب والممكن والممتنع (ط، ت، ٨٩، ٥)
- نحن (الطوسي) نُنكر أن يكون العدم أثرًا لشيء على الإطلاق، بل ننكر أن يكون العدم السابق على وجود المقدرة أثرًا للفاعل المختار، كما هو اللازم من مذهبكم (الفلاسفة). وحجّتنا أنّ هذا العدم أزلي، وأثر المختار يجب أن يكون حادثًا لأنّه مسبوق بالقصد (ط، ت، ٩٣، ٦)

عدم تام

- ليس كل عدم وملكة هي المتقدّمة لباقي المتضادات، بل العدم الذي هو عدم تام وهو الذي هو عدم محض ليس مقترنًا بوجود أصلًا (ش، ت، ١٣١١، ٦)

عدم التناهي

- عدم التناهي إنما يوجد للشيء من جهة العِظَم والمادة، والتناهي والتمام من جهة الصورة (ش، سم، ٣٨، ٩)

عدم حقيقي

- أمّا العدم الحقيقي فهو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنًا لشيء إما بحسب جنسه أو نوعه أو شخصه قبل الوقت أو فيه (ر، م، ١٠٠، ٢)

عدم الذات

- موجود الذات شيء، وعدم الذات شيء، ومفهوم "كان" شيء موجود غير المعنيين، ولو وضع هذا المعنى للخالق ممتدًا لا عن بداية، وجُوّز فيه أن يخلق قبل أي خلق توهّم فيه خلقًا (س، شأ، ٣٨٠، ٤)

عدم شيء

- كان عدم الشيء ما في طبعه أن يوجد له نوعين: أحدهما أن يعدم ما في طبعه أن يوجد له في الوقت الذي من شأنه أن يوجد له، والثاني أن يعدم ما في طبعه أن يوجد له في وقت آخر من عمره (ش، ت، ٦٤٥، ٨)

إذا عدم الشيء ما في طبعه أن يوجد له: فمنه ما يعدم ما شأنه أن يوجد له في الوقت الذي من شأنه أن يوجد له، ومنه ما يعدم ما شأنه أن يوجد له في وقت آخر من عمره. مثال ذلك إنّ العمى هو عدم البصر لما في طبعه أن يكون له بصر ولاكن لا يقال أعمى إلّا في السنين التي من شأن ذلك الحيوان أن يوجد له البصر إذا كان ذلك الحيوان لا يبصر إلّا في سنين ما من

سبّبه (ش، ت، ٦٤٥، ١٤)

- كون كل واحد من المتكوّنات هو فساد للآخر وفساده هو كون لغيره مما بالقوة إلى الفعل. ولذلك فليس يمكن أن يكون عدم الشيء هو الذي يتحوّل وجودًا، ولا هو الشيء الذي يوصف بالكون؛ أعني الذي نقول فيه أنه يتكوّن، فبقي أن يكون ههنا شيء حامل للصور المتضادة وهي التي تتعاقب الصور عليها (ش، ته، ٧٦، ١١)

- إن الفلاسفة لا ينكرون وقوع عدم الشيء عند إفساد المفسد له، لكن لا بأن المفسد له تعلّق فعله بعدمه بما هو عدم، وإنما تعلّق فعله بنقله من الوجود الذي بالفعل إلى الوجود الذي بالقوة فتبعه وقوع العدم وحدوثه فمن هذه الجهة يُنسب العدم إلى الفاعل؛ وليس يلزم من وقوع العدم أثر فعل الفاعل في الموجود أن يكون الفاعل فاعلًا له أولًا وبالذات (ش، ته، ٩٥، ١٤)

عدم الصور

إن غير الموجود يقال على ثلاثة أنحاء. يريد (أرسطو) بالثلاثة الأنحاء الغير موجود بإطلاق وهو العدم المطلق الذي ليس له وجود ولا توهّم، والثاني العدم الذي في الهيولى وهو عدم الصور، والثالث الموجود بالقوة فإن الموجود بالقوة يقال فيه إنه غير موجود أي غير موجود بالفعل (ش، ت، ١٤٤٩، ١٠)

عدم العالم

- مقايسة الموجودات بعضها إلى بعض، في التقدّم والتأخّر إذا كانت مما شأنها أن تكون في زمان. فأما إذا لم تكن في زمان فإن لفظ "كان" وما أشبهه ليس يدل في أمثال هذه القضايا إلا على ربط الخبر بالمخبَر، مثل قولنا: "وكان الله غفورًا رحيمًا" وكذلك إذ كان أحدهما في زمان والآخر ليس في زمان مثل قولنا: كان الله تعالى ولا عالم، ثم كان الله تعالى والعالم. فلذلك لا يصحّ في مثل هذه الموجودات هذه المقايسة التي تمثل بها. وإنما يصحّ المقايسة صحة لا شك فيها إذا ما قسنا عدم العالم مع وجوده، لأن عدمه مما يجب أن يكون في زمان، إن كان العالم وجوده في زمان. فإذا لم يصحّ أن يكون عدم العالم في وقت وجود العالم نفسه، فهو ضرورة قبله والعدم يتقدّم عليه والعالم متأخّر عنه، لأن المتقدّم والمتأخّر في الحركة لا يُفهمان إلا مع الزمان (ش، ته، ٦١، ٢٧)

عدم قسري

- إذا عدم الشيء ما شأنه أن يوجد فيه في الوقت الذي شأنه أن يوجد فيه يقال إنه عدم قسري (ش، ت، ١١١٧، ٦)

عدم القوة

- الذي عدم القوة لا قوة له (ش، ت، ١١٣١، ١)

عدم مضاف

- لا يوجد عدم مطلق كما يوجد وجود مطلق بل عدم مضاف إذ كان العدم عدمًا لشيء (ش، ت، ٨٠١، ١٣)

عدم مطلق

- العدم المطلق يلزم الإمكان ضرورة لزوم التكوّن (ج، ن، ٤٣، ٩)

- إن غير الموجود يقال على ثلثة أنحاء. يريد (أرسطو) بالثلاثة الأنحاء: الغير موجود بإطلاق وهو العدم المطلق الذي ليس له وجود ولا توهّم، والثاني العدم الذي في الهيولى وهو عدم الصور، والثالث الموجود بالقوة فإن الموجود بالقوة يقال فيه إنه غير موجود أي غير موجود بالفعل (ش، ت، ١٤٤٩، ٩)

عدم الهوية

قد يقال في عدم الهويّة إنها هويّة (ش، ت، ٣٠٦، ٧)

عدم وملكة

- الكثرة والواحد يضاد أحدهما الثاني مما يضاد به العدم للملكة، وإنما سُمّي العدم والملكة أضدادًا لأن الأضداد الحقيقية ترتقي إلى هذا الجنس (ش، ت، ١٢٨٤، ١٣)
- الواحد يقابل الكثرة على جهة ما يقابل العدم الملكة لأن الواحد هو لا يتجزّى، والمتحد هو عدم التجزّي والتجزّي هو كالملكة والصورة لهذا العدم . . والسبب في ذلك أن المتجزّي هو كثرة، والكثرة أعرف من المنفرد، والذي يتجزّى أيضًا أعظم من الذي لا يتجزّى، والأعظم أعرف من الأصغر (ش، ت، ١٢٨٥، ٥)
- ليس كل عدم وملكة هي المتقدمة لباقي المتضادات، بل العدم الذي هو عدم تام وهو الذي هو عدم محض ليس مقترنًا بوجود أصلًا (ش، ت، ١٣١١، ٥)
- الموجبة والسالبة أعمّ اقتسامها الصدق والكذب من العدم والملكة، لأن العدم إنما يقتسم الصدق والكذب مع الملكة إذا كان الموضوع لهما موجودًا أو محدودًا والنقيض يقتسم الصدق والكذب وُجد الموضوع أو لم يوجد على ما تبيّن في كتاب المنطق (ش، ت، ١٣١٢، ١٧)
- أما العدم والملكة فيوجد لهما شبيه بالمتوسّط إذا حُملا على غير قابلها الخاص فإنهما يكذبان عليه جميعًا. ثم أتى (أرسطو) بمثال ذلك قولنا مساوي ولا مساوي فإنه يوجد بينهما شيء يكذب عليه هذان الطرفان مثل الأبيض فإنه يكذب عليه أنه مساوٍ ولا مساوٍ (ش، ت، ١٣١٤، ٤)
- العدم والملكة هي الصفيّة التي إليها ترتقي الأضداد (ش، ت، ١٣١٨، ١٦)
- العدم والملكة هي كالأوائل للأضداد وللموجبة والسالبة (ش، ما، ١٢٦، ١)

عدم ووجود

- العدم والوجود هما عندهم (الفلاسفة) متماثلان بالإضافة إلى الإرادة الأزلية (ش، ته، ٤٣، ١٩)

عدميات

- العدميات - كالسكون - أيضًا أمر عقليّ، فإنّ السكون إذا كان عبارة عن انتفاء الحركة فيما يُتصوَّر فيه الحركة، والانتفاء ليس بأمر محقق في الأعيان ولكنّه في الذهن معقول، والإمكان أيضًا أمر عقليّ، فيلزم أن يكون الأعدام المقابلة كلّها أمورًا عقليّة (سه، ر، ٧٠، ٩)

عرض

أمّا الذي ليس بذاتي الذي قوامه بالشيء الموضوع له، وثباته به، وعدمه بعدم الشيء الموضوع له؛ فهو إذن في الجوهر الموضوع

له، وليس بجوهري، بل عارض الجوهر، فسُمّي لذلك عرضًا (ك، ر، ١٢٦، ٢)

- النوع بالذات كثير من جهة أشخاصه ومن جهة تركيبه، والوحدة التي له إنّما هي بالوضع من جهة لا ذاتية؛ فليست الوحدة له إذن بحقيقة؛ فهي إذن فيه بنوع عرضي، والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثِّر، فالوحدة في النوع أثرٌ من مؤثِّر اضطرارًا، أيضًا (ك، ر، ١٢٩، ٤)

- الشيء الواصف للشيء بإعطائه إسمَه وحدّه، هو من طبيعة موصوفه؛ فإنْ كان موصوفه جوهرًا، فهو جوهر؛ وإنْ كان موصوفه عرضًا، فهو عرضٌ؛ والذي لا يصف موصوفه بإسمه وحدّه، ليس طبيعتُه طبيعةَ موصوفه؛ وما طبيعته ليست طبيعةَ موصوفه هو، فهو غريب في موصوفه؛ فالغريب في موصوفه هو الذي نسمّيه عرضًا في موصوفه، لأنّه ليس من ذاته، بل عرض فيه (ك، ر، ٢٦٧، ٦)

- إنّ الجوهر على الإطلاق هو الذي ليس في موضوع، والعرض معناه هو الذي في موضوع (ف، حر، ٩٣، ٢١)

- ليس معنى العرض جنسًا يعمّ التسعة، ولكنّه إضافة مّا لكلّ واحدة من هذه المقولات إلى المشار إليه (ف، حر، ٩٤، ٢)

- العرض عند جمهور العرب يقال على كلّ ما كان زائلًا في هذه الحياة الدنيا فقط (ف، حر، ٩٥، ٤)

أمّا في الفلسفة فإنّ العرض يقال على كلّ صفة وُصف بها أمر مّا ولم تكن الصفة محمولًا حُمل على الموضوع، أو لم يكن المحمول داخلًا في ماهيّة الأمر الموضوع أصلًا، بل كان يعرِّف منه ما هو خارج عن ذاته وماهيّته. وهذان ضربان أحدهما عرض ذاتيّ، والثاني عرض غير ذاتيّ (ف، حر، ٩٥، ١٣)

- إنّ العرض قد يكون دائم الوجود وقد يكون غير دائم الوجود، وليس يسمّى عرضًا لدوام وجوده ولا لسرعة زواله، بل معنى أنّه عرض هو أنّه لا يكون داخلًا في ماهيّة موضوعه (ف، حر، ٩٦، ٧)

- العرض يقابله ما هو الشيء على الإطلاق، فإن كان يُحمَل على الشيء حمل ما هو ولا يُحمَل أصلًا عليه ولا على شيء آخر حملًا يعرّف به ما هو خارج عن ذاته، فإنّه مقابل ما هو عرض (ف، حر، ٩٦، ١٥)

وكلّ ما هو بالعرض في شيء مّا فإنّه موجود فيه على الأقلّ وكلّ ما هو بالذات لا بالعرض فهو إمّا دائم فيه وإمّا في أكثر الأوقات. فلذلك يقول أرسطوطاليس "الذي بالعرض هو الذي يوجد لا دائمًا ولا على الأكثر" وكثيرًا مّا يسمّى الذي بالعرض على المساحة والتجوّز "العرض" (ف، حر، ٩٧، ١٠)

- أما المحل فهو صفة للعرض، والعرض نوعان: جسماني وروحاني (ص، ر١، ٢٠٠، ١٧)

- الفصل والخاصة والعرض فهي ألفاظ دالّة على الصفات التي يوصف بها الأجناس والأنواع والأشخاص (ص، ر١، ٣١٤، ١١)

- إنّ الجوهر جوهر لنفسه، والعرض عرض لنفسه (ص، ر٣، ٣٣٥، ٧)

- ليست النفس بجسم ولا بعرض من الأعراض القائمة بالجسم المتولّد منه أو فيه، لأنّ العرض هو شيء لا يقوم بنفسه وهو أنقص حالًا من الجسم، والمحرِّك للشيء المسكّن له هو أقوى منه وأشرف (ص، ر٣، ٣٥٠، ١٤)

إنّ العرض لا فعل له لأنّ الفعل عرض من

الأعراض قائم بفعله، ولو كان للعرض فعل لكان يجب أن يكون العرض قائمًا به، ولا هو يقوم بنفسه فكيف يقوم بغيره (ص، ر٣، ٣٥٠، ١٦)

العرض إسم مشترك فيقال عرض لكل موجود في محل، ويقال عرض لكل موجود في موضوع، ويقال عرض للمعنى المفرد الكلّي المحمول على كثيرين حملًا غير مقوّم وهو العرضي. ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه. ويقال عرض لكل معنى يُحمل على الشيء لأجل وجوده في آخر يقارنه. ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الأمر لا يكون (س، ح، ٢٥، ١)

- العرض قائم في ذات الموضوع (غ، م، ١٦١، ١٩)

العرض يحتاج في الوجود إلى ما هو عرض له لا محالة، فلا يكون موجودًا بذاته، فيكون محلًا (غ، م، ١٨١، ١٠)

العرض ينقسم: إلى ما يُفهم من غير إضافة إلى الغير، كالكمّية، والكيفية. وإلى ما لا يُفهم إلّا بالإضافة وهو متفرّع على الجوهر، والكيفية، والكمّية (غ، م، ٣٠٣، ٥)

الموجودات تنقسم باعتبار الوجود إلى ذوات قارّة في الوجود وإلى أفعال صادرة عنها وفيها والذي عنه تصدر الأفعال يُسمّى فاعلًا، والذي فيه يُسمّى قابلًا والقابل هو المحل والهيولى والموضوع لوجود ما يوجد فيه . . . والحاصلة عن الفاعل في الموضوع منها ما يُسمّى صورة وهي التي بها الشيء هو كالبياض للأبيض والحرارة للحار بل والإنسانية للإنسان والتربيع للمربّع، ومنها ما يسمّى عرضًا كالبياض للإنسان والحرارة في الماء والتربيع في الشمع والخشب مثلًا (بغ، م١، ١٥، ١٠)

كل ما هو بالعرض سبب بالذات عن سبب غيره ووجوده الحقيقي إنّما هو عن ذلك السبب الذي بالذات، ونسبته إلى هذا الذي بالعرض تالية ولاحقة لنسبته إلى ذلك الذي بالذات. مثاله البنّاء للبيت سبب بالذات والشيخ والشاب والأبيض والأسود والعجمي والعربي أسباب له بالعرض (بغ، م١، ١٩، ٢)

- قالوا (الملاسفة) إنّ الجوهر هو الموجود لا في موضوع، والعرض هو الموجود في موضوع، وفسّروا الموجود في موضوع بالموجود في شيء ليس هو جزء منه أعني من الشيء الذي هو فيه ولا يصحّ وجوده دون ما هو فيه أعني لا يصحّ وجود الشيء الواحد المعيّن منه إلّا في الشيء المعيّن الذي هو موجود فيه (بغ، م١، ٧٣، ٢١)

- إنّ الموجود إمّا أن يكون في المحل، أو لا يكون. ونعني بالكون في المحل أن يكون الشيء شائعًا في غيره لا على سبيل الجزئية، ونخرج عنه الكون في الحصب والمكان وكون اللونية في السواد والكلّي في المحل، فمنه ما لا يستغني المحل عنه، وهو المسمّى بالصورة، ومحلّه هيولاء، ومنه ما يستغني المحل عنه، وهو المسمّى بالعرض، ومحلّه الموضوع (سه، ل، ١٢٣، ٩)

الجوهر هو الموجود لا في موضوع حلّ في المحل أو لم يحلّ، والعرض هو الموجود فيه (سه، ل، ١٢٣، ١٠)

- إن الجوهر هو أمر ضروري وليس كذلك العرض وهو وموضوعه واحد بالفعل، ولذلك كان الجوهر له حدّ والعرض ليس له حدّ (ش، ت، ٣٧٥، ١٤)

- العرض من طبيعته أن يُحمل على غيره (ش، ت، ٣٧٧، ١٣)

- إن العرض ليس وجوده في الجوهر بالعرض، وأما وجوده في عرض آخر فهو بالعرض. وذلك أنه لو كان العرض تُحمل على العرض لا من قِبَل وجودهما في الجوهر لكان العرض يوجد بالعرض لا بالذات، ومحال أن يوجد شيء بالعرض إلا من قِبَل ما بالذات لأن ما بالذات أقدم مما بالعرض. فلولا وجود كل واحد من الأعراض في الجوهر بالذات لما وجدت بعضها في بعض بالعرض (ش، ت، ٣٧٨، ٣)

إن العرض شأنه أن يوجد في موضوع (ش، ت، ٥٥٩، ٥)

العرض أيضًا متقدّم في حدّ الأشياء المركّبة من جوهر وعرض، فإن حدّ المركّب منها إنما تقوّم من جزئيه اللذين هما الجوهر والعرض. وليس يمكن أن يوجد الشيء دون جزئه من أجزاء كل شيء متقدّمة عليه، أعني أنها مأخوذة في حدّه مثال ذلك إن الإنسان والموسيقوس متقدّمان على حدّ الإنسان الموسيقوس، ومع هذا فإن الإنسان متقدّم على الموسيقوس فإنه لا يوجد موسيقوس إن لم يوجد إنسان ما (ش، ت، ٥٧٥، ٢)

- العرض يقال على الذي هو موجود لشيء وهو موجود له بالحقيقة ولاكن وجوده له ليس بضروري ولا على الأكثر ... ومثال ما بالعرض أن يحفر حافر حفرة ما لعرض من الأعراض إما لغرس وإما لغير ذلك مما يحفر له فيصيب كنزًا فإنه يقال عرض للحافر إن وجد كنزًا وذلك أنه ليس وجود الكنز عن الحفر للغرس لا بالضرورة ولا أكثر ذلك (ش، ت، ٦٩٣، ٩)

- إن العرض يُرى قريبًا من الذي ليس هو بنوع (ش، ت، ٧٢١، ٣)

- إن الذي هو لا أبدًا ولا أكثر ذلك تسمّيه أنه عرض مثل المطر إنْ كان عند طلوع الشعرى فإن ذلك عرض إذ لا يكون أبدًا ولا أكثر ذلك (ش، ت، ٧٢٤، ١٠)

الحدّ الذي يكون فيه الزيادة، وهي حدود الأعراض، يعرض فيه إذا رُيم أن يحدّ المجموع من العرض والموضوع له أن يذكر الشيء الواحد وهو الموضوع في الحدّ مرتين، لأنه إذا ريم حدّ المجموع من العرض والجوهر لا بد أن يُحدّ الموضوع على حدة والعرض على حدة، ولأن العرض إذا حُدّ على حِدَة أُخذ في حدّه الموضوع فيلزم ضرورة أن يُذكر الموضوع في الحدّ مرتين (ش، ت، ٨١٩، ١٣)

يعرض للعرض الواحد بعينه أن يكون في موجود ما خاصًا به فيقوم في حدّه بدل الصورة، ويكون في موجود آخر غير خاص بصورته فلا يلتبس بالصورة، مثل ما عرض للحرارة في النار وفي الأشياء المتسخّنة (ش، ت، ١٠٤٣، ١٧)

- العَرَض: يقال على ما لا يُعرف من المشار إليه الذي ليس في موضوع ماهيّته. وهو ضربان ضرب لا يعرّف من شيء ذاته وهو شخصه، والثاني ما يعرّف من شخصه ذاته وهو كلّيته (ش، ما، ٤٠، ٤)

- إسم العَرَض منقول ممّا يدل به عند الجمهور وهو الشيء السريع الزوال (ش، ما، ٤٠، ٧)

- ينقسم (العَرَض) بالجملة إلى المقولات التسع التي هي الكمية والكيفية والإضافة وأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ش، ما، ٤٠، ٨)

- العرض هو الموجود في موضوع (ر، م، ١٣٨، ٢)

- العرض هو الموجود في شيء غير متقوّم به لا

كجزء منه ولا يصحّ قوامه دون ما هو فيه (ر، م، ١٣٨، ١٢)
العرض يجوز قيامه بالعرض (ر، م، ١٣٩، ١٤)
- إنّ العرض ليس بجنس (ر، م، ١٥٠، ١٦)
- العرض الساري في المحل المنقسم يجب أن يكون منقسمًا (ر، م، ١٦٠، ٩)
- لو صحّ بقاء العَرَض لامتنع عدمه، لأنّ عدمه بعد البقاء لا يجوز أن يكون واجبًا وإلّا لانقلب الشيء من الإمكان الذاتي إلى الامتناع، بل يكون جائزًا، أو له سبب (ر، مح، ٨٦، ٧)
- أمّا العَرَضُ: فعبارة عن الموجود في موضوع وقد ذكرنا سابقًا ما ينقسم إليه من الأجناس (سي، م، ١١١، ٥)
- العَرَضُ الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أيّ محلّ يقومُ به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلّه ويقوم هو به والأعراض على نوعين قارّ الذات وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود كالبياض والسواد، وغير قارّ الذات وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود كالحركة والسكون (جر، ت، ١٥٣، ١٣)

عرض بالذات
- إن العرض بالذات ليس هو الشيء الذي عرض له بالعرض مثل الموسيقى لسقراط وبعضها عرض بالعرض مثل الطب للموسيقي (ش، ت، ٣٨٠، ١)

عرض ذاتي
- العرض الذاتي هو الذي يكون موضوعه ماهيّته أو جزء ماهيّته، أو توجب ماهيّة موضوعه أن يوجد له على النحو الذي توجب ماهيّة أمر مّا أن يوجد له عرض مّا. فإنّ ذلك العرض إذا حُدّ أخذ ذلك الأمر في حدّ العرض. فما كان من الأعراض هكذا فإنّه يقال إنّه عرض ذاتيّ (ف، حر، ٩٥، ١٦)

عرض عام
الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا (ك، ر، ١٢٦، ١٢)
- العرض العام أيضًا مَقولٌ على أشخاص كثيرة؛ فهو كثير، لأنّه موجود في أشخاص كثيرة؛ وإمّا أن يكون كمّية، فيقبل الزيادة والنقص، فهو متكثّر؛ وإمّا أن يكون كيفية، فيقبل الشبيه ولا شبيه، والأشد والأضعف، فيقبل الاختلاف؛ فهو كثير. فالوحدة فيه أيضًا ليست بحقيقية؛ فهي إذن فيه بنوع عرضي؛ والعارض، كما قدّمنا، أثر من مؤثّر؛ فالوحدة في العرض العام أثر من مؤثّر أيضًا (ك، ر، ١٣٠، ٩)
- العرض العامّ كلّي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولًا عرضيًّا، فقولنا وغيرها يخرج النوع والفصل والخاصّة لأنّها لا يقال إلّا على حقيقة واحدة فقط، وبقولنا قولًا عرضيًّا يخرج الجنس لأنّ قوله ذاتيّ (جر، ت، ١٥٤، ٣)

عرض على الإطلاق
إن كان قد يوجد شيء محمول على أمر ما لا بطريق ما هو، ولم يكن يُحمَل على أمر آخر بجهة ما هو أصلًا بل كان حَمْله أبدًا على أيّ شيء ما حُمل هو حَمْل لا بطريق ما هو، كان هو العرض على الإطلاق، وهو مقابل بالكلّيّة لما هو جوهر بالإطلاق. وما كان يُحمَل

بجهتين على موضوعين مختلفين فهو جوهر لأحد هذين الموضوعين وعرض للموضوع الآخر (ف، حر، ١٧٧، ٩)

عرض غير ذاتي

- (العرض) غير الذاتيّ هو الذي لا يدخل موضوع في شيء من ماهيّته، وماهيّة موضوعه لا توجب أن يوجد له ذلك العرض (ف، حر، ٩٥، ٢٠)

عرض لازم

- العرض اللازم وهو ما يمتنع انفكاكه عن الماهيّة كالكاتب بالقوّة بالنسبة إلى الإنسان (جر، ت، ١٥٣، ١٨)

عرض مفارق

- العرض المُفارق وهو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء وهو إمّا سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإمّا بطيء الزوال كالشيب والشباب (جر، ت، ١٥٣، ٢٠)

عرض واحد

- العَرَض الواحد لا يحلّ في محلّين (ر، مج، ٨٦، ٢٧)

عرضي

- العرضيّ قد يكون أعمّ من الشيء كاستعداد المشي للإنسان، وقد يختصّ به كاستعداد الضحك للإنسان (سه، ر، ١٦، ١٦)

أمّا العَرَضيّ؛ فعبارة عن ما يُقال على شيء، وفَهْمُهُ غير ضروري التبّق من فَهْم ذلك الشيء عليه؛ كالأسْوَد والأبيض بالنسبة إلى الإنسان والفَرَس؛ وسواء كان جوهرًا في نفسه كالمِثال المذكور، أو عَرَضًا مقابلًا للجوهر كالسّواد والبياض، ونحوه (سي، م، ٥٣، ٧)

عرضي لازم

الجزء الذي يوصف به الشيء - كالحيوانيّة للإنسان ونحوها - سمّاه أتباع المشّائين ذاتيًّا، ونحن نذكر في هذه الأشياء ما يجب والعرضيّ اللازم أو المفارق يتأخّر عن الحقيقة تعقّله، والحقيقة لها مدخل مّا في وجوده (سه، ر، ١٦، ١٥)

عرضي مفارق

الجزء الذي يوصف به الشيء - كالحيوانيّة للإنسان ونحوها - سمّاه أتباع المشّائين ذاتيًّا، ونحن نذكر في هذه الأشياء ما يجب، والعرضيّ اللازم أو المفارق يتأخّر عن الحقيقة تعقّله، والحقيقة لها مدخل مّا في وجوده (سه، ر، ١٦، ١٥)

عرضية

- الأجسام الحيّة لا تخلو من أن تكون حياتها تكون ذاتية فيها أو عرضية من غيرها، أعني بالذاتي في الشيء، الذي إن فارق الشيء فسد، والعرضية هي التي يمكن أن تفارق ما هي فيه ولا يفسد؛ فإنْ كانت الحياةُ ذاتية في الحيّ، فإنّها إذا فارقت الحيّ فسد الحيّ؛ وكذلك نجد الأحياء إذا فارقتهم الحياة فسدوا. فأمّا الجسم الذي نجده حيًّا ولا نجده حيًّا، وهو هو جسم، فقد فارقتْهُ الحياةُ، ولم تفسد جسميّته (ك، ر، ٢٦٦، ١١)

- إنّ الجوهرية والعرضية من صفات الذوات ولوازمها وما للذات بالذات لا يزول عنها ولا يتبدّل عليها، وإنّما تتبدّل الأحوال التي للذات

من غيرها تبدّل نسبتها إلى غيرها (بع، م١، ٤٤٢، ١١)

العرضيّة خارجة عن حقيقة الأعراض، وهو صحيح، فإنّ العرضيّة أيضًا من الصفات العقليّة (سه، ر، ٧٢، ١٢)

- إنّ العرضية عبارة عن نسبة الشيء بالحلول إلى الموضوع (ر، م، ١٥٠، ٢٠)

إنّ العرضية مقولة على ما تحتها بالتشكيك (ر، م، ١٥١، ٢)

عزم

- العزم ثبات الرأي على الفعل (ك، ر، ١٧١، ٣)

يقال: ما العزم؟ الجواب. الرأي على الفعل (تو، م، ٣١٢، ٥)

- إنّ العزم غير كافٍ في وجود الفعل، بل العزم على الكتابة لا يوقع الكتابة ما لم يتجدّد قصد، هو إنبعاث في الإنسان متجدّد حال الفعل (ع، ت، ٤٤، ١)

عشق

- إنّ العشق يترك النفس فارغة من جميع الهمّ إلّا همّ المعشوق وكثرة الذكر له والفكرة في أمره وهيجان الفؤاد والوله به وبأسبابه (ص، ر٣، ٢٦١، ٧)

- إنّ الذين زعموا أنّ العشق هو مرض نفساني، أو قالوا إنّه جنون إلهي فإنّما قالوا ذلك من أجل أنّهم رأوا ما يعرض للعشاق من سهر الليل ونحول الجسم وغور العيون وتواتر النبض والأنفاس الصعداء مثل ما يعرض للمرضى فظنّوا أنّه مرض نفساني (ص، ر٣، ٢٦١، ١٣)

- أمّا الذين زعموا أنّه (العشق) جنون إلهي فإنّما قالوه من أجل أنّهم لم يجدوا الهمّ دواء يعالجونهم به ولا شربة يسقونها إيّاهم فيبرؤون ممّا هم فيه من المحنة والبلوى إلّا الدعاء لله بالصلاة والصدقة والقرابين في الهياكل ورقي الكهنة وما شاكل ذلك (ص، ر٣، ٢٦١، ١٧)

- من الحكماء من زعم أنّ العشق هو إفراط المحبّة وشدّة الميل إلى نوع من الموجودات دون سائر الأنواع وإلى شخص دون سائر الأشخاص أو إلى شيء دون سائر الأشياء بكثرة الذكر له وشدّة الاهتمام به أكثر مما ينبغي (ص، ر٣، ٢٦٢، ٥)

- من الحكماء من قال إنّ العشق هو هوى غالب في النفس نحو طبع مشاكل في الجسد أو نحو صورة مماثلة في الجنس. ومنهم من قال إنّ العشق هو شدّة الشوق إلى الإتحاد (ص، ر٣، ٢٦٢، ١٥)

عصب

- العصب له مدخل ما في وجود الحسّ (ش، ن، ٦٤، ٢٣)

- العصب إنما ينبت من الدماغ لأنه شبيه بجوهره (ش، ن، ٦٦، ٣)

عصبية

- ينبغي لمن يريد أن يعرف حقائق الأشياء أن يبحث أولًا عن علل الموجودات وأسباب المخلوقات، وأن يكون له قلب فارغ من الهموم والغموم والأمور الدنياوية، ونفس زكية طاهرة من الأخلاق الردية وصدر سليم من الاعتقادات الفاسدة، ويكون غير متعصّب لمذهب أو على مذهب، لأنّ العصبية هي الهوى والهوى يعمي عين العقل ويعمي عن إدراك الحقائق ويعمي النفس البصيرة عن تصوّر الأشياء بحقائقها، فيصدّها ذلك عن الهوى

ويعدل عن طريق الصواب (ص، و٣، ٣٥٢، ١٤)

العصبية ... بها تكون المناصرة والتناصر (خ، م، ١٠١، ٢٠)

- إن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب ... وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة (خ، م، ١٠٢، ٦)

- لما كانت الرياسة إنما تكون بالغلب، وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتم الرياسة لأهلها (خ، م، ١٠٤، ١٥)

الغلب إنما يكون بالعصبية (خ، م، ١٠٤، ٢٣)

- إن ثمرة الأنساب وفائدتها إنما هي العصبية للنعرة والتناصر. فحيث تكون العصبية مرهوبة ومخشية، والمنبت فيها زكي محمي، تكون فائدة النسب أوضح (خ، م، ١٠٦، ١٧)

إن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة، وكل أمر يُجتمع عليه (خ، م، ١١٠، ١٨)

- التغلّب الملكي غاية العصبية (خ، م، ١١٠، ٢٤)

- إذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية فضلاً عن المطالبة (خ، م، ١١١، ٢٦)

عظم

- "عِظَمٌ" إنّما يعني (الكندي) به أحد ثلاثة أشياء: إمّا ما له طول فقط، أعني الخطّ؛ وإمّا ما له طول وعرض فقط، أعني به السطحَ؛ وإمّا ما له طول وعرض وعمق، أعني به الجرمَ (ك، ر، ١٨٧، ٩)

- العِظَم من طبيعة المتصل (ش، ت، ٢٧٤، ١٠)

- ... يتجزّأ إلى أشياء غير متجزّئة تقبل التجزئة فهو عِظَم (ش، ت، ٥٩٦، ١٥)

- إن العِظَم إذا انتقل عند الكون من كمّيّة إلى كمّيّة لم ينتقل من قِبَل كمّيّة واردة عليه من خارج (ش، ت، ١٥٠٠، ٥)

- التزيّد في العِظَم إلى غير نهاية مستحيل (ش، ته، ٦٩، ٢٨)

- كل عِظَم فإنه ينقسم بنصفين، أعني الأعظام الثلاثة التي هي الخط والسطح والجسم (ش، م، ١٣٨، ١٦)

- لا يوجد عِظَم غير متناه بالفعل، وذلك أن كل عِظَم إما أن يكون خطاً أو بسيطاً أو جسماً، والخط كما قيل في حدّه هو الذي نهايته نقطتان، والبسيط هو الذي نهايته خط أو خطوط، والجسم هو الذي نهايته سطح أو سطوح (ش، سط، ٥١، ٧)

- العِظَم غير مؤلّف من غير منقسم (ش، سط، ٩٣، ٣)

- العِظَم إن كان منقسماً لزم ضرورةً أن يكون المتحرّك منقسمًا (ش، سط، ٩٣، ٢٢)

العظم والحركة والزمان متساوقة، وأنه ليس يمكن أن يقطع متحرّك عِظَمًا غير متناهٍ في زمان متناهٍ، ولا يمكن أيضًا أن يقطع متحرّك عِظَمًا متناهيًا في زمان غير متناهٍ إلا أن يكون ذلك العِظَم مستديرًا (ش، سط، ٩٨، ٣)

عظمان متجانسان

- لا يمكن أن يكون عِظَمان متجانسان لا نهاية لهما، أحدُهما أقلُّ من الآخر؛ لأنّ الأقل يَعُدّ الأكثر أو يَعُدّ بعضه (ك، ر، ١٨٩، ٩)

عظمة

إن العظمة والجلالة والمجد في الشيء إنما يكون بحسب كماله، إما في جوهره، وإما في عرض من خواصّه. وأكثر ما يقال ذلك فينا إنما هو لكمال ما لنا في عرض من أعراضنا، مثل اليسار والعلم، وفي شيء من أعراض البدن (ف، أ، ٣٥، ٣)

عظيم

- العظيم والصغير يقالان على كل كمّيّة (ك، ر، ١٤٦، ٧)

عقل

- إنّ حدّ العقل أنّه الجوهر البسيط القابل لصُوَر الأشياء ذوات الصُوَر والمعاني على حقائقها كقبول المرآة لما قابلها من الصُوَر والأشكال ذوات الألوان والأصباغ (جا، ر، ١٠٩، ١)

- إنّ الحيّ لمّا انقسم قسمين عاقل وبهيميّ، فالعاقل ليس هو من استعمال النفس وحدها بل ومن استعمال العقل وتمييزه. وذلك أنّ العقل إفادة النفس وإدراك أحوال الموجودات على حقائقها والبحث والنظر والسداد في الأعمال والتدابير وحتى قيل إنّه شخص إلهيّ الكون (جا، ر، ٥٢٦، ٨)

- العقل - جوهرٌ بسيط مُدرِك للأشياء بحقائقها (ك، ر، ١٦٥، ٥)

- العقل في النفس هو المعقول (ك، ر، ٣٠٢، ١٢)

- إنّ رأي أرسطاطاليس في العقل أنّ العقل على أنواع أربعة: الأول منها العقل الذي بالفعل أبدًا؛ والثاني العقل الذي بالقوة، وهو للنفس؛ والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة إلى الفعل؛ والرابع العقل الذي نسمّيه الثاني، وهو يمثّل العقل بالحسّ لقرب الحسّ من الحيّ وعمومه له أجمع (ك، ر، ٣٥٣، ٩)

العقل إمّا علّة وأول لجميع المعقولات والعقول الثواني؛ وإما ثانٍ، وهو بالقوة للنفس، ما لم تكن النفس عاقلة بالفعل؛ والثالث هو الذي بالفعل للنفس، قد اقتنته، وصار لها موجودًا، متى شاءتْ استعملَتْهُ، وأظهرتْه لوجود غيرها منها، كالكتابة في الكاتب؛ فهي له معدّة ممكنة، قد اقتناها، وثبتت في نفسه؛ فهو يخرجها ويستعملها متى شاء؛ وأمّا الرابع فهو العقل الظاهر من النفس، متى أخرجتْه، فكان موجودًا لغيرها منها بالفعل (ك، ر، ٣٥٧، ٤)

- إنّ العقل إما منقسم إلى أجزاء أو إلى قوى، وأنّه مبدأ به ماهيّة الإنسان، وأنّه أيضًا مبدأ فاعل، وأنّه سبب ومبدأ على طريق الغاية على مثال ما كانت الطبيعة، وأنّ نسبة العقل والقوى العقليّة إلى النفس والقوة النفسانيّة كنسبة النفس والقوى النفسانيّة إلى الطبيعة والقوى الطبيعيّة (ف، ط، ١٢٢، ١٥)

- إنّ العقل الذي به يتجوهر الإنسان آخر ما يتجوهر به هو أن يكون عقلًا على كماله الأوّل، فما هو على كماله الأوّل فهو بَعْدُ بالقوّة وما هو بالقوّة فإنّما كُوِّن لأجل فعله - وذلك هو الذي هو جوهره هو ليس بعينه فعله (ف، ط، ١٢٣، ١٠)

- نعلم يقينًا أنه ليس شيء من الحجج أقوى وأنفع وأحكم من شهادات المعارف المختلفة بالشيء الواحد، واجتماع الآراء الكثيرة، إذ العقل، عند الجميع، حجّة. ولأجل إن ذا العقل ربما يُخيَّل إليه الشيء بعد الشيء، على خلاف ما هو عليه، من جهة تشابه العلامات المستدَلّ بها على حال الشيء، احتيج إلى اجتماع عقول كثيرة مختلفة. فمهما اجتمعت، فلا حجّة

أقوى، ولا يقين أحكم من ذلك (ف، ج، ٨١، ١٧)

- العقل ليس هو شيئًا غير التجارب. ومهما كانت هذه التجارب أكثر، كانت النفس أتمّ عقلًا (ف، ج، ٩٩، ٦)

- إنّ الحسّ يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعًا، ومن حال الموجود المتفرّق متفرّقًا، ومن حال الموجود القبيح قبيحًا، ومن حال الموجود الجميل جميلًا، وكذلك سائرها. وأما العقل، فإنه قد يدرك من حال كل موجود ما قد أدركه الحسّ، وكذلك ضدّه، فإنه يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعًا ومتفرّقًا معًا، ومن حال الموجود المتفرّق متفرّقًا ومجتمعًا معًا، وكذلك سائر ما أشبهها (ف، ج، ٩٩، ٢١)

أمّا العقل الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل فإنّ مرجع ما يعنون به هو إلى التعقّل وذلك أنه ربما قالوا في مثل معاوية إنه كان عاقلًا وربما امتنعوا أن يسمّوه عاقلًا. ويقولون العاقل يحتاج إلى دين والدين عندهم هو الذي يظنّون هم أنه هو الفضيلة. فهؤلاء إنما يعنون بالعاقل من كان فاضلًا وجيّد الرويّة في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يُتجنّب من شر ويمتنعون أن يُوقعوا هذا الإسم على من كان جيّد الرويّة في استنباط ما هو شر بل يسمّونه نكرًا وداهية وأشباه هذه الأسماء (ف، عق، ٤، ٤)

- أمّا العقل الذي يردّده المتكلّمون على ألسنتهم فيقولون في الشيء هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل أو يقبله العقل أو لا يقبله العقل فإنّما يعنون به المشهور في بادئ رأي الجميع، فإنّ بادئ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمّونه العقل (ف، عق، ٧، ٩)

- أمّا العقل الذي يذكره أرسطو في "كتاب البرهان" فإنّه إنما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدّمات الكلّيّة الصادقة الضرورية لا عن قياس أصلًا ولا عن فكر بل بالفطرة والطبع أو من صباه أو من حيث لا يشعر من أين حصلت وكيف حصلت فإنّ هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة الأولى لا بفكر ولا بتأمّل أصلًا واليقين بالمقدّمات التي صفتها الصفة التي ذكرناها، وتلك المقدّمات هي مبادئ العلوم النظرية (ف، عق، ٨، ٥)

- أمّا العقل الذي يذكره (أرسطو) في المقالة السادسة من "كتاب الأخلاق" فإنّه يريد به جزء النفس الذي يحصل فيه بالمواظبة على اعتياد شيء شيء مما هو في جنس جنس من الأمور وطول التجربة شيء شيء مما هو في جنس جنس من الأمور على طول الزمان اليقين بقضايا ومقدّمات في الأمور الإرادية التي شأنها أن تؤثّر أو تُجتنب (ف، عق، ٩، ٤)

- يتفاضل الناس في هذا الجزء من النفس الذي سمّاه عقلًا تفاضلًا متفاوتًا (ف، عق، ١١، ٢)

- أمّا العقل الذي يذكره (أرسطو) في كتاب النفس فإنه جعله على أربعة أنحاء: عقل بالقوة، وعقل بالفعل، وعقل مستفاد، والعقل الفعّال (ف، عق، ١٢، ٤)

- لا بدّ من حسّ يبيّن به الخلق في العموم، ولا بدّ من عقل يوصل به إلى الباري على الخصوص ... والحسّ رائد، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه، والعقل مستزيد، لكنه يستزيد ممّن هو دونه (تو، م، ١٨٢، ٢٠)

- العقل كلّ بمعنى واحد، وواحد بمعنى كل (تو، م، ١٩٢، ٣)

- كما قد صحّ أنّ الحسّ كثير الإحالة

والإستحالة، فكذلك قد وضح أن العقل ثابت على ما له في كل حالة. والحسّ يفيدك ما يفيد في عرض الآلة التي أصلها المادة؛ والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محضة، لأنّه نور (تو، م، ٢٠٣، ٩)

- الحسّ يفيد العلم الذي تسكن معه النفس والعقل يفيد العلم الذي كأنّه مظنون (تو، م، ٢٠٣، ١٦)

- النفس عقل بعد الإستنارة، والعقل نفس بعد الفكرة، والطبيعة مميِّزة بالنظر في الأول محروفة بالنظر في الثاني (تو، م، ٢٥٠، ١٣)

العقل سرح النفس مرعاها فيه، والنفس قليب الطبيعة مستقها منه، والطبيعة صراط الإنسان مدّ له عيه (تو، م، ٢٥١، ٢٣)

- إسم العقل يدلّ على معانٍ، وتنقسم تلك المعاني إلى أقسام بحسب ما ينقسم كلّ ذي عقل، وذلك له إبتداء وانتهاء. وأحدها وهو بمعنى الإبتداء بالطبع، هو العقل الفعّال، وهو الشبه بالفاعل. والثاني بحسب الإنتهاء، وهو العقل الإنساني ويسمّى هيولانيًّا، وهو في نسبة المفعول. والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو في نسبة الفعل (تو، م، ٢٨٩، ٨)

- يقال: ما العقل؟ الجواب هو جوهر بسيط يدرك الأشياء بحقيقتها لا بتوسّط زمان دفعة واحدة، وأيضًا هو الذي من شأن الجزء منه أن يصير كلًّا، وفي معنى هذا القول أنّ من شأن عقل زيد مثلًا، وهو عقل جزئي، أن يعقل كل المعقولات التي من شأنها أن تعقل، ثم لا يقصر به الزمان أو يعترضه عائق، وليس شيء من الموجودات له هذا المعنى سواه (تو، م، ٣١٧، ٩)

- النفس والعقل صورتان يحتملهما أو أحدهما، فإذا أتممت تلك الصورة وأمكنتها أعطتها النفس تمام ما تهيّأت له، فتكون أول طبقات الأنفس وهي النامية، وتكون في الحيوانية ولا تكون في الإنسانية (تو، م، ٣٣٠، ١٣)

- قال الفيلسوف: العقل وحده لا يموت. أراد بذلك أن يميّزه من قوى النفس النامية والحسّية، لأنّ الحسّ والنماء يضمحلّان، ولأنّ النفس استفادتهما من العالم الهيولاني، وأمّا العقل فلم يستفد من هذا العالم، فلذلك بقي (تو، م، ٣٣٤، ١)

- النفس والعقل أيضًا هما جوهران لا يوصفان بالطول والعرض والعمق (ص، ر٢، ٣٣٥، ١٤)

- نسبة النفس من العقل كنسبة ضوء القمر من نور الشمس ونسبة العقل من الباري كنسبة نور الشمس من الشمس (ص، ر٣، ٨، ١٧)

- بقاء العقل إذًا علّة لوجود النفس، وتمامية العقل علّة لبقاء النفس، وكماله علّة لتمامية النفس (ص، ر٣، ١٨٧، ١٩)

- أما العقل فإنّه جوهر بسيط روحاني أبسط من النفس وأشرف منها قابل لتأييد الباري تعالى، علّام بالفعل مؤيّد للنفس بلا زمان (ص، ر٣، ١٩٨، ٢٣)

- إنّ العقل إسم مشترك يقال على معنيين. أحدهما ما تشير به الفلاسفة إلى أنّه أول موجود اخترعه الباري جلّ وعزّ وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها إحاطة روحانية والمعنى الآخر ما يشير به جمهور الناس إلى أنّه قوة من قوى النفس الإنسانيّة التي فعلها التفكّر والرويّة والنطق والتمييز والصنائع وما شاكلها (ص، ر٣، ٢٢٨، ١)

إنّ الموجودات كلها صور وأعيان خيريات أفاضها الباري عزّ وجلّ على العقل الذي هو

أول موجود جد به الباري وأوجده، وهو جوهر بسيط روحاني فيه جميع صور الموجودات غير متراكمة ولا متزاحمة، كما يكون في نفس الصانع صور المصنوعات قبل إخراجها ووضعها في الهيولى (ص، ر٣، ٢٢٩، ١٩)

- أما العقل فله علّة واحدة فاعلة الذي هو الباري عزّ وجلّ الذي أفاض عليه الوجود والتمام والبقاء والكمال دفعة واحدة بلا زمان (ص، ر٣، ٢٣٣، ١٩)

- العقل هو نور الباري تعالى وفيضه الذي فاض أولًا (ص، ر٣، ٣٣١، ١٧)

إنّ العقل للإنسان - إذا تبيّن - ليس هو شيء سوى النفس الناطقة إذا تصوّرت رسوم المحسوسات في ذاتها ميّزت بفكرها بين أجناسها وأنواعها وأشخاصها، وعرفت جواهرها وأعراضها، وجرّبت أمور الدنيا واعتبرت تصاريف الأيام بين أهلها (ص، ر٣، ٣٩٤، ٩)

- إنّ العقل أشرف من جوهر النفس (ص، ر٤، ٥، ٩)

- العقل هو المقرّ على نفسه وعلى ما دونه من الموجودات بأنّ كلها مبدعات محدثات مكوّنات، وأنّه عبد لربّه، وأنّ ربّه علّة لها وهو الذي أبدع الهيولى واخترعها بعد أن لم تكن (ص، ر٤، ٥، ١٤)

- إنّ للعقل عملًا يختصّ به ولا ينفرد عنه ولا ينفصل منه قريب بحيث هو (ص، ر٤، ٢٥٧، ٧)

العقل إسم مشترك لمعانٍ عدّة، فيقال عقل لصحّة الفطرة الأولى في الناس فيكون حدّه أنّه قوة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة، ويقال عقل لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية فيكون حدّه أنّه معانٍ مجتمعة في الذهن تكون مقدّمات يُستنبط بها المصالح والأغراض. ويقال عقل لمعنى آخر، وحدّه أنّه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياره. فهذه المعاني الثلاثة هي التي يُطلق عليها الجمهور إسم العقل (س، ح، ١١، ٨)

أما الذي يدلّ عليه إسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معانٍ. أحدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرّق بينه وبين العلم فقال ما معناه هذا العقل هو التصوّرات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب، ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس. فمن ذلك العقل النظري والعقل العملي. فالعقل النظري قوة للنفس تقبل ماهيّات الأمور الكلّية من جهة ما هي كلّية، والعقل العملي قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات من أجل غاية مظنونة أو معلومة (س، ح، ١٢، ٦)

- العقل ليس عجزه عن تصوّر الأشياء التي هي في غاية المعقولية، والتجريد عن المادة لأمر في ذات تلك الأشياء، ولا لأمر في غريزة العقل، بل لأجل أنّ النفس مشغولة في البدن بالبدن، فتحتاج في كثير من الأمور إلى البدن، فيبعدها البدن عن أفضل كمالاتها (س، ش، ٢١٠، ١٤)

- إنّ إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحسّ للمحسوس، لأنّه - أعني العقل - يعقل ويدرك الأمر الباقي الكلّي، ويتّحد به ويصير هو هو على وجه ما، ويدركه بكنهه لا بظاهره، وليس كذلك الحسّ للمحسوس؛ فاللّذة التي تجب لنا، بأن نعقل ملائمًا، هي فوق اللذة تكون لنا: بأن نحسّ ملائمًا ولا نسبة بينهما (س،

شأ، ٣٦٩، ١١)

- يجب أن يحدث من كل عقل عقل تحته، ويمضي حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثّرة بالعدد، لتكثّر الأسباب، فهناك ينتهي (س، شأ، ٤٠٩، ١٥)

- أما العقل فيقتدر على تجريد الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة، مستثبتًا إياها كأنه عمل بالمحسوس عملًا جعله معقولًا (س، أ، ١، ٣٤٦، ١)

- إنّ كل شيء يعقل شيئًا، فإنه يعقل بالقوة القريبة من الفعل، أنه يعقل، وذلك عقل منه لذاته؛ فكل ما يعقل شيئًا فله أن يعقل ذاته (س، أ، ١، ٣٩١، ١)

- إنّ العقل نور يتولّى الله إفاضته على الأنفس من غير أن يكون لشيء من الجسمانيات فيه وساطة الأنسب إلى شيء واحد وهو التهيئة للقبول (س، ر، ٤٦، ١)

- الحسّ تصرّفه فيما هو من عالم الخلق، والعقل تصرّفه فيما هو من عالم الأمر، وما هو فوق الخلق والأمر فهو محتجب عن الحسّ والعقل (س، ر، ٦٦، ٧)

- إنّ العقل يحتاج في تصوّر أكثر الكليّات إلى استقراء الجزئيات فلا محالة أنها تحتاج إلى الحسّ الظاهر فنعلم أنه يأخذ من الحسّ الظاهر إلى الخيال إلى الوهم. وهذا هو من الجحيم طريق وصراط دقيق صعب حتى يبلغ إلى ذاته العقل (س، ر، ١٣١، ٣)

أما النفس الناطقة الإنسانيةُ فتنقسم قواها أيضًا إلى قوة عاملة، وقوة عالمة. وكل واحدة من القوتين تسمّى عقلًا باشتراك الاسم (س، ف، ٦٣، ٢)

- إنّ هذا الجوهر الذي هو العقل، هو جوهرٌ مجرّدٌ عن المادة بالذات، وبالعلاقة الفعلية، ومن كل جهة (س، ف، ١١٢، ١٥)

النفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سُمّي فعلها عقلًا، وسُمّيت بحسبه عقلًا نظريًا (س، ف، ١٧٠، ١٩)

- العقل له ثلاث تعقّلات. أحدها. أنه يعقل خالقه تعالى. والثاني: أنه يعقل ذاته واجبة بالأول تعالى. والثالث. أنه يعقل كونه ممكنًا لذاته. فحصل من تعقّله خالقه عقل هو أيضًا جوهر عقل آخر، كحصول السراج من سراج آخر. وحصل من تعقّله ذاته واجبة بالأول نفس، هي أيضًا جوهر روحاني كالعقل، إلّا أنه في الترتيب دونه. وحصل من تعقّله ذاته ممكنة لذاته جوهر جسماني هو الفلك الأقصى، وهو العرش بلسان الشرع (س، ف، ١٨٩، ٨)

- إنّ العقل المجرّد لا يكون مبدأ قريبًا لحركة بل يحتاج إلى قوة أخرى من شأنها أن تتجدّد فيها الإرادة وتتخيّل الأينات الجزئيّة وهذا يُسمّى النفس (س، ن، ٢٤١، ٨)

إنّ إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحسّ للمحسوس لأنه، أعني العقل، يعقل ويدرك الأمر الباقي الكلّي ويتّحد به ويصير هو هو على وجه مّا ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحسّ للمحسوس واللذة التي تجب لنا بأن نعقل ملائمًا هي فوق التي تكون لنا بأن نحسّ ملائمًا ولا نسبة بينهما (س، ن، ٢٤٦، ١)

- إنّ كل عقل هو أعلى في المرتبة فإنّه لمعنى فيه وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه، وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسّط النفس الفلكية. فإنّ كل صورة فهي علّة لأن تكون مادتها بالفعل لأنّ المادة بنفسها لا قوام لها (س، ن، ٢٨٠، ١٧)

- إنّ العقل يدرك الوجود على سبيل التصوّر بلا

شكّ، وهو مستغنٍ عن الرسم والحدّ: إذ ليس للوجود رسم ولا حدّ (غ، م، ١٤١، ١)

- العقل يقضي قبل النظر في الوجود، إلى أنه إن كان في الوجود تركيب، من بسيطين، فلا يمكن إلّا بحركة مستقيمة. وإن كانت حركة، فلا تمكن إلّا عن جهة، وإلى جهة. فتحتاج إلى جهتين وهذا ظاهر ولا بدّ أن تكون محدودتين ومختلفتين بالطبع. أمّا اختلافهما بالطبع والنوع، فإنّما يلزم من حيث إنّ الحركة إمّا أن تكون طبيعية، أو قسرية (ع، م، ٢٥٦، ١٩)

- المفكّرة بالحقيقة هي العقل، وإنّما هذه آلة في الفكر، لا أنّها المفكّرة؛ فإنّه كما أن ماهيّات الأسباب هي التي بها تحرّك العين في التحرّز من جميع الجوانب حتى يتيسّر بها الإبصار، والتفتيش عن الغوامض، فكذلك ماهيّات الأسباب هي التي بها يتأتّى التفتيش عن المعاني المودَعة في الخزانتين (ع، م، ٣٥٧، ١٠)

- لها (للنفس) فينا قوة تُدرك الماهيّة، غير مقترنة بشيء من هذه الأمور الغريبة، بل مجرّدة عن كل أمر سوى الإنسانية. وتدرك السواد المطلق مجرّدًا عن كل أمر سوى السوادية. فكذلك سائر المعاني وهذه القوة تُسمّى عقلًا (ع، م، ٣٦١، ١٤)

- بهذه القوة (العقل) يقتنص الإنسان العلم بالمجهولات. بواسطة الحدّ الأوسط في التصديقات، وبواسطة الحدّ والرسم في التصوّرات. وتكون الإدراكات الحاصلة فيها كلّية؛ لأنّها مجرّدة؛ فتكون نسبتها إلى آحاد جزئيات المعنى، نسبة واحدة. وليس ذلك الشيء لسائر الحيوانات سوى الإنسان (ع، م، ٣٦١، ٢٠)

- لا يبعد أن يكون في الحواس الجسمانية ما يسمّى عقلًا، ويخالف سائرها في أنّها تدرك نفسها (غ، ت، ١٨٩، ١٦)

- العقل أول المبدَعات (غ، ع، ٢٩، ٥)

- العقل أشرف من النفس، والنطق صفة النفس، والنفس جوهرة، والعقل في الجوهرية أشرف من النفس (ع، ع، ٤٥، ١٢)

- إنّ العقل ليس مستقلًّا بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفًا للغطاء عن جميع المعضلات (ع، مص، ٢٨، ٣)

- العقل هو قوة فاعلة (ح، ر، ١٦١، ١٢)

- أمّا العقل الذي معقوله هو بعينه، فلذلك ليس لصورة روحانية موضوعة له. فالعقل يُفهم منه ما يُفهم من المعقول، وهو واحد غير متكثّر، إذ قد خلا من الإضافة التي تناسب بها الصورة في الهيولى (ح، ر، ١٦٦، ٩)

- العقل يدرك آلته ويعرفها بعلم فيه حدود وسطى ودلائل هي الوسائط في العلم، والعين أيضًا تُبصر ذاتها بل القوة الباصرة تُبصر العين التي هي آلتها بواسطة كالمرآة (بغ، م١، ٣٥٩، ٢١)

- يقال عقل لذات فعّالة ولفعلها باشتراك الإسم، فيقال عقل وعاقل ومعقول فيسمّى العاقل عقلًا والفعل أيضًا يسمّى عقلًا (بغ، م١، ٤٠٧، ٨)

العقل الذي هو الفعل هو الأعرف وينقسم في لغة القدماء إلى قسمين أحدهما علم والآخر عمل والعلم قد عرفته جملة ويخصّون العقل من جملته بتصوّر ومعرفة خاصة وعلم بحسبها. فالعقل عندهم (الفلاسفة) إدراك ذهني ولا كل ذهني بل إدراك الصور المجرّدة عن الأجسام وعلائق الحسّ ... والعمل هو التصرّف بحسب الرأي والتدبير الذي يكون معلومًا ومعمولًا به كتدبير الإنسان لنفسه في تقدير أعماله وأحواله وتدبير منزله ومدينته. فهذا

الفعل أيضًا يسمّونه عقلًا ويسمّى فاعله عقلًا أيضًا (بغ، م١، ٤٠٧، ٩)

- إنّ الذي أُشيرَ إليه بإسم العقل في اللغة العربية إنّما هو العقل العملي من جملة ما قيل. وجاء في لغتهم من المنع والعقال فيقال عقلت الناقة أي منعتها بما شددتها به عن تصرّفها في سعيها. فكذلك العقل العملي يعقل النفس ويمنعها عن التصرّف على مقتضى الطباع (بغ، م١، ٤٠٩، ١٣)

- في اللغة العربية يراد بالعقل الشيء الذي يمنع الخواطر والشهوات من الناس ويوقفها عن أن تمضي العزائم بحسبها (بغ، م٢، ١٤٩، ١١)

- يقولون (الفلاسفة) إنّ النفس الإنسانية مجموع قوتين أولها قوتان قوة علمية وقوة عملية؛ فالذي أرادته العرب بالعقل بالقوة العملية أوّلى، والذي أراده يونان بالعلمية أوّلى (بغ، م٢، ١٤٩، ٢٢)

- إنّ العقل عقل لشيء، ومعنى العقل المقول في لغتهم (الفلاسفة) لا يراد به الإضافة إلى شيء وإن كانوا يعرّفونه بشيء ومن شيء ويسمّونه بإسم يخصّه في ذاته لا من جهة إضافاته، وإن أضيف فإلى فعله الخاص به كالعلم والعالم فالعاقل والعالم والعقل والعلم عندهم أسماء مترادفة (بغ، م٢، ١٥٠، ٦)

- لما كانت حال العقل من المعقول حال الحس من المحسوس، شبّه (أرسطو) قوة العقل منّا بالإضافة إلى إدراك المعقولات البريّة من الهيولى بأعظم المحسوسات التي هي الشمس إلى أضعف الإبصار وهو بصر الخفّاش. لكن ليس يدل هذا على امتناع تصوّر الأمور المفارقة كامتناع النظر إلى الشمس على الخفّاش، فإنه لو كان ذلك كذلك لكانت الطبيعة قد فعلت باطلًا بأنْ صيّرت ما هو في نفسه معقول بالطبع للغير ليس معقولًا لشيء من الأشياء كما لو صيّرت الشمس ليست مدرَكة لبصر من الأبصار (ش، ت، ٨، ٦)

- يقول (أرسطو) إن من يضع الأسباب التي على طريق الغاية غير متناهية فهو يرفع العقل العملي ضرورةً، وذلك أن العقل إنما يفعل ما يفعله في كل وقت بسبب شيء آخر من الأشياء وذلك الشيء هو الذي من قِبَله صار الفعل متناهيًا، وذلك أن النهاية هي الغاية المقصودة بالأفعال وإلّا كان الفعل عبثًا (ش، ت، ٣٤، ٣)

إن العقل لما كان متناهيًا لم يمكن أن يحصر ما لا نهاية له على أنه مدرِك له بالفعل لا بالقوة (ش، ت، ٤٢، ٤)

- حال العقل الذي هو الكمال الأخير للإنسان هو حال جميع العقول المفارقة لجميع الأجرام السماوية وذلك أنه تبيّن من هذه أنها الكمال الأخير للأجرام السماوية (ش، ت، ٥٢، ٢)

- ليس العقل مضافًا إلى العاقل بل إلى المعقول، لأنه لو كان ذلك كذلك لكان العقل متقوّمًا بالعاقل، والعاقل ظاهر من أمره أنه متقوّم بالعقل. فكان يلزم عن ذلك أن يكون الشيء الذي هو مُقوِّم لشيء ما متقوّمًا بالشيء الذي هو مقوّمه، أعني أنه يلزم أن يكون السبب متقوّمًا بالمسبَّب فكان يكون الشيء الواحد بعينه بالإضافة إلى شيء واحد سببًا ومسبَّبًا معًا (ش، ت، ٦١٨، ١٢)

- العقل يفهم المتقابلين معًا، ليس بأنه يفهم الواحد بعد الآخر كمثل حالها في الوجود بل يفهمهما معًا كأنهما مجتمعان في الوجود (ش، ت، ٧٤٠، ١٩)

- السبب في أن العقل يدرك معًا المتقابلين أنه ليس طبيعة المتقابلين الأوّلين في العقل اللذين هما الصدق والكذب طبيعة المتقابلين الأوّلين

خارج النفس اللذين هما الخير والشر، لأن الصدق والكذب هما في الفكرة والخير والشر في الهيولى (ش، ت، ٧٤١، ٥)

- قد يقال في العقل والحس إنهما مكيالان أما العقل فللأشياء المعقولة وأما الحس فللأشياء المحسوسة من قِبَل أن بهما تُعرف الموجودات والذي به تُعرف هو مكيال وهذه هي العلّة المشتركة للحس والعقل وللواحد، وإلّا فإن العلم والحس هما أجدر أن تكيلهما الموجودات من أن يكيلاهما الموجودات (ش، ت، ١٢٦٤، ٧)

- إن الطبيعة إذا كانت تعمل عملًا في غاية النظام من غير أن تكون عاقلة، إنها مُلْهَمَةٌ من قوى فاعلة هي أشرف منها وهي المُسمّى عقلًا (ش، ت، ١٥٠٣، ١)

- العقل بذاته وجوهره إنما هو من المعقول (ش، ت، ١٦٠٠، ٧)

إنما يعقل العقل من ذاته حين يلابس المعقول ويتصوّره بالفعل لا حين ما هو بالقوة قبل أن يتصوّر المعقول لأن المعقول إذا تصوّره صار هو والمعقول شيئًا واحدًا (ش، ت، ١٦١٧، ٤)

العقل ما إنما يعقل ذاته في وقت ما لا دائمًا (ش، ت، ١٦١٧، ٩)

- إنما يصير المعقول والعقل شيئًا واحدًا إذا عقل لأن القابل والمقبول من العقل كلاهما عقل ولذلك كان العاقل والمعقول من العقل يرجعان إلى شيء واحد وإنما تفترق هذه باعتبار الأحوال الموجودة في العقل، وذلك إنه من حيث هو يتصوّر المعقول قيل فيه إنه عاقل، ومن حيث هو متصوَّر بذاته قيل إن العاقل هو العقل نفسه بخلاف ما يعقل بغيره، ومن حيث أن المتصوِّر هو المتصوَّر نفسه، قيل إن العقل هو المعقول (ش، ت، ١٦١٧، ١٢)

إن العقل من صنعته أن يفصل الأشياء المتحدة في الوجود إلى الأشياء التي تركّبت منها وإن لم تنفصل في الوجود بعضها من بعض، مثل تفصيله بين المادة والصورة وتفصيله بين الصورة والمركّب من المادة والصورة فهذه هي حال العقل في الأشياء المركّبة من صور ومواد إذا وُصف المركّب بالصورة أو الحامل للصورة بالصورة فإنه يفهمهما متحدين من جهة متغايرين من جهة، مثل وصفه الإنسان بالنطق فإنه يُفهم أن الموضوع للنطق والنطق معنى واحد بالاتحاد ويُفهم أن الحامل منه والمحمول متغايران (ش، ت، ١٦٢١، ١٣)

- ليس يمتنع فيما هو بذاته عقل ومعقول أن يكون علّة لموجودات شتى من جهة ما يُعقل منه أنحاء شتى، وذلك إذا كانت تلك المعقول تصوّر منه أنحاء مختلفة من التصوّر (ش، ت، ١٦٤٩، ٥)

- ما كان عقله مثل هذا العقل أي يخرج من القوة إلى الفعل كالحال في عقلنا، ففعله هو حركة ما (ش، ت، ١٦٩٧، ١٤)

- العقل ما ليس يعقل ذاته إلّا بالعرض . . . إنه يعقل فعله الذي هو المعقول من قِبَل أن جوهره هو فعله (ش، ت، ١٧٠٠، ٤)

إن الحس والظن والعقل هو للمعقول والمحسوس والمظنون لا لذاته إلّا بالعرض، أي ليس يعقل العقل ما ذاته إلّا بالعرض أعني من قِبَل ما عرض للمعقول أن كان صورة العقل (ش، ت، ١٧٠٠، ١٢)

- العقل ليس هو المعقول ما من جميع الوجوه (ش، ت، ١٧٠١، ٢)

كان العقل ليس شيئًا غير إدراك صور الموجودات من حيث هي في غير هيولى

(ش، ته، ١٣٠، ١٦)

- الصور المادية إذا تجرّدت في النفس من مادتها صارت علمًا وعقلًا، وأن العقل ليس شيئًا أكثر من الصور المتجرّدة من المادة، وإذا كان ذلك كذلك فما كان ليس مجرّدًا في أصل طبيعته فالتي هي مجرّدة في أصل طبيعتها أحرى أن تكون علمًا وعقلًا (ش، ته، ١٩٣، ٢١)

- لما كانت معقولات الأشياء هي حقائق الأشياء، وكان العقل ليس شيئًا أكثر من إدراك المعقولات، كان العقل منا هو المعقول بعينه من جهة ما هو معقول، ولم يكن هنالك مغايرة بين العقل والمعقول إلا من جهة أن المعقولات هي معقولات أشياء ليست في طبيعتها عقلًا وإنما تصير عقلًا بتجريد العقل صورها من المواد. ومن قِبَل هذا لم يكن العقل منا هو المعقول من جميع الجهات (ش، ته، ١٩٣، ٢٤)

- لأن العقل ليس هو شيئًا أكثر من إدراك نظام الأشياء الموجودة وترتيبها، ولكنه واجب فيما هو عقل مفارق ألا يستند في عقل الأشياء الموجودة وترتيبها إلى الأشياء الموجودة ويتأخّر معقوله عنها لأن كل عقل هو بهذه الصفة فهو تابع للنظام الموجود في الموجودات ومستكمل به، وهو ضرورة يقصّر عما يعقله من الأشياء. ولذلك كان العقل منا مقصّرًا عما تقتضيه طبائع الموجودات جارية على حكم العقل، وكان هذا العقل منا مقصّرًا عن إدراك طبائع الموجودات، فواجب أن يكون هنا علم بنظام وترتيب هو السبب في النظام والترتيب والحكمة الموجودة في موجود موجود ووجب أن يكون هذا العقل النظام الذي منه هو السبب في هذا النظام الذي في الموجودات، وأن يكون إدراكه لا يتصف بالكلّية فضلًا عن الجزئية، لأن الكلّيات معقولات تابعة للموجودات ومتأخّرة عنها. وذلك العقل الموجودات تابعة له، فهو عاقل ضرورة للموجودات بعقله من ذاته النظام والترتيب الموجود في الموجودات لا بعقله شيئًا خارجًا عن ذاته، لأنه كان يكون معلولًا عن الموجود الذي يعقله لا علّة له وكان يكون مقصّرًا (ش، ته، ١٩٤، ١)

- العقل الذي فينا هو الذي يلحقه التعدّد والكثرة، وأما ذلك العقل (المفارق) فلا يلحقه شيء من ذلك، وذلك أنه بريء عن الكثرة اللاحقة لهذه المعقولات وليس يُتصوَّر فيه مغايرة بين المدرِك والمدرَك، وأما العقل الذي فينا فإدراكه ذات الشيء غير إدراكه أنه مبدأ للشيء، وكذلك إدراكه غيره غير إدراكه ذاته بوجه ما. ولكن فيه شبه من ذلك العقل، وذلك العقل هو الذي أفاده ذلك الشبه. وذلك أن المعقولات التي في ذلك العقل بريئة من النقائص التي لحقتها في هذا العقل منا، مثال ذلك: إن العقل إنما صار هو المعقول من جهة ما هو معقول لأن هاهنا عقلًا هو المعقول من جميع الجهات. وذلك أن كل ما وُجدت فيه صفة ناقصة فهي موجودة له ضرورة من قِبَل موجود فيه تلك الصفة كاملة، مثال ذلك: إن ما وجدت فيه حرارة ناقصة فهي موجودة له من قِبَل شيء هو حار بحرارة كاملة (ش، ته، ١٩٤، ٢٦)

- إن العقل منّا هو علم للموجودات بالقوة لا علم بالفعل، والعلم بالقوة ناقص عن العلم بالفعل، وكل ما كان العلم منا أكثر كلّية كان أدخل في باب العلم بالقوة وأدخل في باب نقصان العلم، وليس يصح على العلم الأزلي أن يكون ناقصًا بوجه من الوجوه، ولا يوجد فيه علم هو

علم بالقوة، لأن العلم بالقوة هو علم في هيولى (ش، ته، ١٩٧، ٣)

- إسم العقل يقال على العقول المفرقة عند القوم (الفلاسفة) بتقديم وتأخير، وأن فيها عقلًا أولًا هو العلّة في سائرها وكذلك الأمر في الجوهر (ش، ته، ٢١٩، ٢٣)

- العقل الذي يعقل ذاته وغيره أشرف من الذي يعقل ذاته ويعقل غيره (ش، ته، ٢٤٩، ١٨)

- العقل بما هو عقل إنما تعلّق بالموجود لا بالمعدوم (ش، ته، ٢٦٠، ١٦)

- العقل إنما يدرك الأشياء من جهة أسبابها (ش، ته، ٢٦٩، ١٧)

العقل ليس هو شيء أكثر من إدراك الموجودات بأسبابها، وبه يفترق من سائر القوى المدركة، فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل (ش، ته، ٢٩٢، ١)

العقل ليس له ارتباط بقوة من قوى النفس ارتباط الصورة بالمحل (ش، ته، ٣٠٩، ٤)

- العقل يدرك من الأشخاص المتفقة في النوع معنى واحدًا تشترك فيه وهي ماهية ذلك النوع، من غير أن ينقسم ذلك المعنى بما تنقسم به الأشخاص من حيث هي أشخاص من المكان والوضع والمواد التي من قِبَلها تكثرت، فيجب أن يكون هذا المعنى غير كائن ولا فاسد ولا ذاهب بذهاب شخص من الأشخاص التي يوجد فيها هذا المعنى (ش، ته، ٣٢٠، ٧)

- العقل ليس فيه من معنى الشخصية شيء، وأما النفس فإنها وإن كانت مجرّدة من الأعراض التي تعدّدت بها الأشخاص فإن المشاهير من الحكماء يقولون ليس مخرج من طبيعة الشخص وإن كانت مدركة (ش، ته، ٣٢٠، ١٨)

- العقل من الجمهور لا ينفك من التخيّل؛ بل ما لا يتخيّلون هم عندهم عدم (ش، م، ١٩٠، ٩)

ممّا يخص . . . الإدراك العقلي أن الإدراك فيه هو المدرك، ولذلك قيل إن العقل هو المعقول بعينه، والسبب في ذلك أن العقل عندما يجرّد صورة الأشياء المعقولة من الهيولى ويقبلها قبولًا هيولانيًّا يعرض له أن يعقل ذاته، إذا كانت ليست تصير المعقولات في ذاته من حيث هو عاقل بها على نحو مباين لكونها معقولات أشياء خارج النفس (ش، ن، ٩٢، ١٠)

- العقل يتزيّد مع الشيخوخة وسائر قوى النفس بخلاف ذلك (ش، ن، ٩٣، ١٠)

- العقل ليس يفهم في شيء ما أنه غير منقسم في حال من أحواله إلا أن يفهم أن فيه معنى غير منقسم على الإطلاق. كما إنه ليس يفهم انفصال شيء عن شيء إلا بعد فهمه الانفصال فإدراك العقل الواحد المطلق حدث الكمّ المتصل بإطلاق وهو العدد، وصار كأنما يعدّ إنما لجمه العدد بتوسط العدد المطلق، إذ ليس يتصور في بادي الرأي من معنى الوحدة والواحد غير هذه (ش، ما، ٤٤، ٦)

- أما العقل فإن من شأنه أن ينتزع الصورة من الهيولى المشار إليها ويتصوّرها مفردة على كنهها، وذلك من أمره بيّن. وبذلك صح أن يعقل ماهيات الأشياء، وإلا لم تكن هاهنا معارف أصلًا (ش، ما، ٨٠، ٢٢)

العقل منا وإن كان هو المعقول بعينه ففيه تغاير ما من جهة نسبته إلى الهيولى (ش، ما، ١٥٣، ١٠)

- أمّا العقل . . . تصديقه بالأمور: إمّا أن يكون بديهيًّا أو كسبيًّا، أمّا البديهيات فلا تعويل عليها لأنّ حكم الذهن بالقضايا التي تُسمّى عقلية كحكمه بالقضايا التي تُسمّى وهمية (ر، م، ٣٥١، ٢)

- إنّ العقل هو التصوّرات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة (ر، م، ٣٦٦، ١٨)

التعقّل لا يحصل إلّا عند حضور ماهية المعقول في العاقل (ر، ل، ٧٥، ١١)

- المشهور أن العقل الذي هو مناط التكليف، هو العلم بوجود الواجبات واستحالة المستحيلات (ر، مح، ٨١، ٨)

- أمّا العَمَلِيَّةُ، فعبارة عن قوّةٍ تتمُّ بها التصرف في الأمور الجزئية بالفكرةِ والرَّوِيَّةِ وأمّا العَقْلُ فقد يُطْلَقُ على أحد شَيْئَيْنِ واحدٌ منهما جوهر والثاني أعْرَاض (سي، م، ١٠٤، ٤)

قد يُطْلَقُ العَقْلُ: - على ما حَصَّلَهُ الإنسانُ بالتجارب، ويُسَمّى العقل التجريبيّ؛ - وعلى صِحَّةِ الفِطْرَةِ الأولى؛ وعلى الهَيْئَةِ المُسْتَحْسَنَةِ للإنسان في أفْعَالِهِ وأحْوَالِهِ (سي، م، ١٠٨، ٥)

العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنّك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوّة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره فإنّ ذلك طمع في محال (خ، م، ٣٦٤، ٢٦)

- العقل جوهر مجرّد عن المادّة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كلّ أحد بقوله أنا. وقيل العقل جوهر روحانيّ خلقه الله تعالى متعلّقًا ببدن الإنسان. وقيل العقل نور في القلب يعرف الحقّ والباطل. وقيل العقل جوهر مجرّد عن المادة يتعلّق بالبدن تعلّق التدبير والتصرّف وقيل العقل قوّة للنفس الناطقة فصريح بأنّ القوّة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة وأنّ الفاعل في التحقيق هو النفس والعقل آلة لها بمنزلة السكّين بالنسبة إلى القاطع. وقيل العقل والنفس والذهن واحدة إلّا أنّها سمّيت عقلًا لكونها مدركة وسمّيت نفسًا لكونها متصرّفة وسمّيت ذهنًا لكونها مستعدّة للإدراك (جر، ت، ١٥٧، ٣)

أمّا العقل، فمن شأنه إدراك الكلّيات ومعرفة أحكامها (ط، ت، ٧١، ١٨)

عقل إلهي

- العقل الإلاهي يوجد دائمًا فعلًا (ش، ت، ١٦١٨، ٦)

إن العقل الإلاهي يجب أن يكون في غاية البساطة والتمام (ش، ت، ١٦٩٧، ٨)

عقل إنساني

- إنّ الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس، وأمّا الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودًا حسيًّا، بل تحصل بقوة من قوى النفس التامة، أعني الإنسانية، هي المسمّاة العقلَ الإنساني (ك، ر، ١٠٧، ٨)

إنّ العقل الإنسانيّ إذا بلغ أقصى كماله صار قريبًا في جوهره من جوهر ... العقل "الفعّال" ... وإنّ العقل الإنسانيّ إنّما يحتذي في تكميل جوهره حذو هذا العقل، وأنّه هو الغاية على هذا الوجه الذي يُحتذى حذوه، وهو غاية على أكمل الوجوه، وأنّه هو الفاعل. فهو مبدأ الإنسان على أنّه هو الفاعل على الأقصى لما يتجوهر به الإنسان بما هو إنسان، وهو الغاية لأنّه هو الذي أعطاه مبدأ يسعى به نحو الكمال ويحتذي بما يسعى فيه حذوه إلى أن يبلغ أقصى ما يمكنه في القرب منه. فهو فاعله وهو غايته وهو الكمال الذي لأجل قربه من جوهره كان يسعى. فهو مبدأ بأنحاء ثلاثة: على أنّه فاعل، وعلى أنّه غاية، وعلى أنّه الكمال الذي لأجل القرب منه كان

يسمى (ف، ط، ١٢٨، ٦)

- العقل الإنساني فليس هو شيئًا سوى النفس الإنسانية التي صارت علّامة بالفعل بعد ما كانت علّامة بالقوة. وإنّما صارت علّامة بالفعل بعد ما حصل فيها صور هوية الأشياء بطريق الحواس وصور ماهيتها بطريق الفكر والروية (ص، ر١، ٣٥٠، ١٨)

- إن قيل ما العقل الإنساني؟ فقال التمييز الذي يخصّ كل واحد من أشخاصه دون سائر الحيوانات (ص، ر٣، ٣٦١، ٤)

- إنّ العقل الإنساني ليس هو شيء سوى النفس الناطقة (ص، ر٣، ٤٢٦، ١٩)

- إنّ جميع الأفعال البشرية المحكمة وجميع الآراء والمذاهب المختلفة العقلية والوضعية من أعمال العقل الإنساني، لكن لعرضٍ هذه الفضائل والمناقب كلّها آفات عارضة كثيرة، فمن تلك الآفات الهوى الغالب نحو شيء ما والعجب المفرط من المرء برأي نفسه، والكبر المانع عن قبول الحق والحسد الدائم للأقران وأبناء الجنس والحرص الشديد على طلب الشهوات، والعجلة وقلّة التثبّت في الأمور والبغض والعداوة عند المحكومة والخصومات، والميل والتعصّب لمن يهوى والحمية الجاهلية عند الافتخار والأنفة من الانقياد للطاعة، وحبّ الرياسة من غير استحقاق وما شاكل هذه الآفات العارضة للعقلاء المضلّة لهم عن سنن الهدى المانعة من الانتفاع بفضائل العقل ومنافعه (ص، ر٣، ٤٢٧، ٧)

- لما قايسوا (الفلاسفة) بين هذه العقول المفارقة وبين العقل الإنساني رأوا أن هذه العقول أشرف من العقل الإنساني وإن كانت تشترك مع العقل الإنساني في أن معقولاتها هي صور الموجودات، وأن صورة واحد واحد منها هو ما يدركه من صور الموجودات ونظامها. لكن الفرق بينهما أن صور الموجودات هي علّة للعقل الإنساني، إذا كان يستكمل بها على جهة ما يستكمل الشيء الموجود بصورته، وأما تلك فمعقولاتها هي العلّة في صور الموجودات وذلك أن النظام والترتيب في الموجودات إنما هو شيء تابع ولازم للترتيب الذي في تلك العقول المفارقة؛ وأما الترتيب الذي في العقل الذي فينا، فإنما هو تابع لما يدركه من ترتيب الموجودات ونظامها، ولذلك كان ناقصًا جدًّا، لأن كثيرًا من الترتيب والنظام الذي في الموجودات لا يدركه العقل الذي فينا (ش، ته، ١٣٠، ٢٢)

عقل أول

- أول المبدَعات عنه (واجب الوجود) شيء واحد بالعدد، وهو العقل الأول. ويحصل في المبدَع الأول الكثرة بالعرض - لأنه ممكن الوجود بذاته، وجب الوجود بالأول - لأنه يعلم ذاته ويعلم الأول وليست الكثرة التي فيه من الأول، لأن إمكان الوجود هو لذاته، وله من الأول وجه من الوجود (ف، ع، ٧، ٢)

- يحصل من العقل الأول - لأنه واجب الوجود وعالم بالأول - عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلّا بالوجه الذي ذكرناه. ويحصل من ذلك العقل الأول، (الثاني) بأنه ممكن الوجود وبأنه يعلم ذاته: (الفلك الأعلى) بمادته وصورته التي هي (النفس). والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين، أعني الفلك والنفس (ف، ع، ٧، ٨)

الفكرة إنّما تقع على الشيء المفقود، والعلم يقع على الشيء الموجود، والأشياء في العقل الأول حاضرة أبدًا (تو، م، ٣٣١، ٢٢)

- العقل الأول يدرك الأشياء بغتة، والعقل الثاني أيضًا يدركها بغتة، إذا كان متّحدًا بالعقل الأول، ولا تعوقه عنه الأشياء الهيولانية، فإذا عاقته إحتاج أن يتوصّل بالمقاييس ويدرك بشيء بعد شيء (نو، م، ٣٣٣، ١٢)
- العقل الأول الكلّي إذا خاطر على الجسم يقال لفيضه نطقًا (غ، ع، ٤٧، ٣)
- قالوا (الفلاسفة) إنّ الإله تعالى هو الموجود الأول، وهو الموجود بذاته ولا موجود معه في مرتبة وجوده، وأول ما وُجد عنه هو شيء واحد حدثت ذاته بإيجاده وصدر إيجاده عن ذاته لذاته لأجل ذاته فكان كناظر في مرآة شبح فيها بنظره منها صورة مماثلة لصورته. قالوا فالعقل الأول كذلك صدر عن الأول تعالى بعقله لذاته ونظره إلى ذاته (بغ، م٢، ١٥٠، ١٥)
- العقل الأول يجب أن يكون بسيطًا وواحدًا بإطلاق (ش، ت، ١٧٠٥، ١٢)
- الفرق بين عقل الأول ذاته وسائر العقول ذواتها عندهم (الفلاسفة) أن العقل الأول يعقل من ذاته معنى موجودًا بذاته لا معنى ما مضافًا إلى علّة، وسائر العقول تعقل من ذواتها معنى مضافًا إلى علّتها فيدخلها الكثرة من هذه الجهة، فليس يلزم أن تكون كلها في مرتبة واحدة من البساطة إذ كانت ليست في مرتبة واحدة من الإضافة إلى المبدأ الأول، ولا واحد منها يوجد بسيطًا بالمعنى الذي به الأول لأن الأول معدود في الوجود بذاته وهي في الوجود المضاف (ش، ته، ١٢٥، ٦)
- العقل الأول ذاته قائمة بنفسها وسائر العقول تعقل من ذواتها أنها قائمة به، فلو كان العقل والمعقول في واحد منها من الإتحاد في المرتبة الذي هو في الأول لكانت الذات الموجودة بذاتها توافق الموجودة بغيرها، أو لكان العقل لا يطابق طبيعة الشيء المعقول، وذلك كله مستحيل عندهم (الفلاسفة) (ش، ته، ١٢٥، ١٧)
- إن تعدّد الأنواع والأجناس يوجب التعدّد في العلم . ولذلك المحقّقون من الفلاسفة لا يصفون علمه سبحانه بالموجودات لا بكلّي ولا بجزئي. وذلك أن العلم الذي هذه الأمور لازمة له هو عقل منفعل ومعلول. والعقل الأول هو فعل محض وعلّة، فلا يقاس علمه على العلم الإنساني. فمن جهة ما لا يعقل غيره من حيث هو غير هو، علم غير منفعل، ومن جهة ما يعقل الغير من حيث هو ذاته هو علم فاعل (ش، ته، ٢٦٠، ١٢)
- ذهب جمهور الفلاسفة إلى أنّ العقل الأول والفلكيّات، أجرامها وعقولها ونفوسها، بحركاتها وصفاتها، كلّها قديمة (ط، ت، ٦٥، ١٣)

عقل بالفعل

- أمّا العقلُ الذي بالفعل أبدًا المخرجُ النفسَ إلى أن تصير بالفعل عاقلة، بعد أن كانت بالقوة، فليس هو ومعقوله شيئًا أحدًا (ك، ر، ٣٥٦، ١٣)
- العقل بالفعل، فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل أن تُنتزَع عن موادها معقولات بالقوة. وهي إذا انتُزعت حصلت معقولات بالفعل بأن حصلت صورًا لتلك الذات، وتلك الذات إنما صارت عقلًا بالفعل التي هي بالفعل معقولات فإنها معقولات بالفعل وإنها عقل بالفعل شيء واحد بعينه (ف، عق، ١٥، ٥)
- متى عقل الموجود الذي هو عقل بالفعل لم

يعقل موجودًا خارجًا عن ذاته بل إنما عقل ذاته. وبيِّن أنه إذا عقل ذاته من حيث ذاته عقل بالفعل لم يحصل له مما عقل من ذاته شيء موجود وجوده في ذاته غير وجوده وهو معقول بالفعل، بل يكون قد عقل من ذاته موجودًا ما وجوده وهو معقول هو وجوده في ذاته (ف، عق، ١٨، ١١)

- العقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي كنا نقول أولًا أنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد (ف، عق، ٢٠، ١)

- يكون العقل المستفاد شبيهًا بالصورة للعقل الذي بالفعل، والعقل الذي بالفعل شبه موضوع ومادة للعقل المستفاد، والعقل الذي بالفعل صورة لتلك الذات وتلك الذات شبه مادة (ف، عق، ٢٢، ٤)

- العقل بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما أو صورة معقولة حتى متى شاء عقلها وأحضرها بالفعل (س، ح، ١٣، ٣)

- (النفس الإنسانية) ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلًا بالفعل: فأولها: قوة إستعدادية لها نحو المعقولات، وقد يسمّيها قوم عقلًا "هيولانيًا" وهي المشكاة. ويتلوها قوة أخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الأولى، متهيأ بها لاكتساب الثواني. . ثم يحصل لها بعد ذلك قوة، وكمال. أما الكمال: فأن تحصل لها المعقولات بالفعل مشاهَدة متمثّلة في الذهن، وهي نور على نور وأما القوة: فأن يكون لها أن يحصل المعقول المكتسب المفروغ منه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار إلى اكتساب، وهو المصباح وهذا الكمال يُسمّى عقلًا مستفادًا. وهذه القوة تُسمّى عقلًا بالفعل. والذي يخرج من الملكة إلى الفعل التام، ومن الهيولاني أيضًا إلى الملكة، فهو العقل الفعّال، وهو النار (س، أ١، ٣٦٦، ٢)

- إنّما يكون أيضًا للنفس (إرتسام المعقولات) إذا اكتسبت ملكة الاتصال. هذا الاتصال علّته قوة بعيدة، هي "العقل الهيولي"، وقوة كاسبة هي "العقل بالملكة"، وقوة تامّة الاستعداد لها أن تُقبل بالنفس إلى جهة الإشراق - متى شاءت - بملكة متمكّنة وهي المسمّاة "بالعقل بالفعل" (س، أ١، ٣٧٧، ٥)

القوة النظرية إذن تارةً تكون نسبتها إلى الصورة المجرّدة ... نسبةً مّا بالقوة المطلقة، حتى تكونَ هذه القوةُ للنفس لم تقبل بعد شيئًا من الكمال الذي بحسبها، وحينئذٍ تُسمّى عقلًا هيولانيًّا. وهذه القوة التي تُسمّى عقلًا هيولانيًا موجودةٌ لكل شخص من النوع. وإنّما سمّيت هيولانية تشبيهًا بالهيولى الأولى، التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، وهي موضوعة لكل صورة. وتارةً نسبةً مّا بالقوة الممكنة، وهي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الأولى التي يُتوصّل منها وبها إلى المعقولات الثانية ... فما دام إنّما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد، فإنّه يُسمّى عقلًا بالملكة. ... وتارةً نسبةً مّا بالقوة الكمالية، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضًا الصورة المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية .. . ويُسمّى عقلًا بالفعل لأنّه عقلٌ يعقل متى شاء بلا تكلّف اكتساب .. . وتارةً يكون نسبةً مّا بالفعل المطلق، وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرةً فيه، وهو يطالعها بالفعل، فيعقلها بالفعل، ويعقل أنّه يعقلها بالفعل، فيكون حينئذٍ عقلًا مستفادًا (س، ف، ٦٧، ١)

- أنظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضًا، وكيف يخدم بعضها بعضًا؛ فإنك تجد العقلَ المستفاد بل العقلَ القدسي رئيسًا، ويخدمه الكل، وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة، ثم العقل الهيولاني بما فيه من الإستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذه، لأنَّ العلاقة البدنية، كما سيتّضح بعد، لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته؛ والعقل العملي هو مدبِّرٌ تلك العلاقة (س، ف، ٦٧، ١٣)

- العقل بالفعل ليس إلّا صور المعقولات إذا أُعتِدت في ذات العقل بالقوة، وبه أخرجته إلى الفعل، ولذلك قيل: إنّ العقل بالفعل عاقل ومعقول معًا (س، ف، ١٧٠، ١١)

يحصل لها (النفس) بهذه المعقولات المكتسبة هيئة وحالة تتهيّأ بها لإحضار المعقولات متى شاءت من غير افتقارٍ إلى اكتساب. وهذه الهيئة تُسمّى ملكة وتلك القوة، في هذه الحالة وبهذا الاعتبار تُسمّى عقلًا بالفعل. وإذا كانت المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهدًا متمثّلًا فيها شُمّيت بهذا الإعتبار عقلًا مستفادًا (س، ف، ١٩٦، ٧)

- تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسًا يخدمه الكل وهو الغاية القصوى، ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة. والعقل الهيولاني بما فيه من الإستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لأنّ العلاقة البدنية ... لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته. والعقل العملي هو مدبِّر تلك العلاقة (س، ن، ١٦٨، ٦)

- إنّ الشيء الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجرّدة عن المادة وخصوصًا إذا كانت مجرّدة بذاتها لا بغيرها. وهذا الشيء هو العقل بالفعل أيضًا (س، ن، ١٩٣، ١٧)

- العقل بالفعل أعني الإستعداد التام للإتصال بالمفارق الباقي الثابت (ب، م، ١٨، ١٣)

العقل الهيولاني وإن كان قدسيًا فإنّه مستعدّ لأن يصير عقلًا بالفعل والعقل بالفعل أتمّ منه. وإذا كان العقل الهيولاني قد يتّصل بالمفارق من دون تعلّم منه أعني من دون استعمال فكر أو خيال فلأن يتّصل به العقل بالفعل بعد المفارقة أوجب وأوْلَى (ب، م، ١٨، ١٥)

إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحضرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تطلع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر. والثاني نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيَن. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعلم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملَكه، أو عقلًا فعّالًا (غ، م، ٣٦٢، ١٦)

- إنّ العقل بالفعل هو المعقول بالفعل (ج، ر، ١٦٠، ١٨)

- العقل بالفعل هو المحرِّك الأول في الإنسان بالإطلاق. وظاهر أنّ العقل بالفعل قوّة فاعلة، وليس العقل وحده بل جميع الصور المحرّكة

هي قوى فاعلة (ح، ر، ١٦١، ٨)

- (للنفس) ثلاثة إستعدادات وكمال. الأول الإستعداد الأبعد الذي للإنسان كما للأطفال، ويسمّى العقل الهيولاني، والثاني حالها عندما تحصل لها المعقولات الأول، ولها تحصيل الثواني بالفكر أو بالحدس، ويُسمّى العقل بالملكة، والثالث أن يكون ملكة تحصيل المعقولات المفروغ عنها متى شاءت دون حاجة إلى كسب جديد، ويُسمّى العقل بالفعل، وإن كانت في نفسها قوة قريبة، الرابع أن تكون المعاني المعقولة فيها حاضرة بالفعل، ويُسمّى العقل المستفاد (سه، ل، ١١٩، ١٦)

- لما كان العقل الذي بالفعل منا ليس شيئًا أكثر من تصوّر الترتيب والنظام الموجود في هذا العالم وفي جزء جزء منه ومعرفة شيء شيء منه بأسبابه البعيدة والقريبة حتى العالم بأسره وجب ضرورة ألّا تكون ماهيّة العقل الفاعل لهذا العقل منا غير تصوّر هذه الأشياء (ش، ما، ١٥٥، ١٩)

- تبيّن أن العقل منا الذي بالفعل كائن فاسد لتشبّثه بالهيولى ومعقوله وهو أزلي في غير هيولى، ولقصور العقل الذي فينا احتاج في عقله إلى الحواس (ش، ما، ١٥٦، ٤)

إنّ العقل بالفعل هو العقل بالقوة عند حلول الصورة المجرّدة فيه (ر، م، ٣٣٠، ١٤)

- إنّ النفس الإنسانية قابلة لإدراك حقائق الأشياء، فلا يخلو إما أن تكون خالية عن كل الإدراكات أو لا تكون خالية. وإن كانت خالية مع أنّها تكون قابلة لتلك الإدراكات فهي كالهيولى التي ليس لها إلّا طبيعة الإستعداد فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا هيولانيًّا، وإن لم تكن خالية فلا يخلو: إمّا أن يكون الحاصل فيها من العلوم الأوليّات فقط، أو يكون قد حصلت النظريات مع ذلك. فإن لم تحصل فيها إلّا الأوليّات التي هي الآلة في اكتساب النظريات فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا بالملكة أي لها قدرة الإكتساب ومَلَكة الإستنتاج. ثم أنّ النفس في هذه المرتبة إن تميّزت عن سائر النفوس بكثرة الأوليات وسرعة الإنتقال منها إلى النتائج سُمّيت قوة قدسية وإلّا فلا. وأمّا إنْ كان قد حصل لها مع تلك الأوليّات تلك النظريات أيضًا فلا يخلو: إمّا أن تكون تلك النظريات غير حاصلة بالفعل ولكنها بحال متى شاء صاحبها واستحضرها بمجرّد تذكّر وتوجّه الذهن إليها، أو تكون تلك النظريات حاضرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى كأنّ صاحبها ينظر إليه. فالنفس في الحالة الأولى تُسمّى عقلًا بالفعل وفي الحالة الثانية تُسمّى عقلًا مستفادًا. فإذًا أحوال مراتب النفس الإنسانية أربع (ر، م، ٣٦٧، ١١)

النفس الإنسانية لها قوّتان: عاملة وهي القوة التي باعتبارها يدبّر البدن، وعاقلة ولها مراتب فأوّلها كونها مستعدّة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسمّاة بالعقل الهيولاني. وثانيها أن تحصل فيها التصوّرات والتصديقات البديهية وهي العقل بالملكة وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمّية تلك البديهيات وبحسب كمية قوة النفس على الإنتقال منها إلى المطالب. وثالثها أن يحصل الإنتقال من تلك المبادئ إلى المطالب الفكرية البرهانية إلّا أنّ تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الإنسان أن يستحضرها فعل ذلك وهذه المرتبة هي العقل بالفعل. ورابعها أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر إليها صاحبها وهي المسمّاة بالعقل المستفاد (ر، ل، ٧٢، ١٠)

- العَقْلُ بالفِعْلِ؛ وهو عبارة عن القوّة النَّظريّة التي احتَوَتْ على حصول المدرَكات غير مُفْتَقِرَة حال تحصيلها إلى فِكْرَةٍ ورَوِيّة؛ كحال الحاذق في الكتابة، ونحوها (سي، م، ١٠٧، ٥)
- العقل بالفعل وهو أن يصير النظريّات مخزونة عند قوّة العاقلة بتكرار الإكتساب بحيث يحصل لها ملكة الإستحضار متى شاءت من غير تجشّم كسب جديد لكنّه لا يشاهدها بالفعل (جر، ت، ١٥٨، ٤)

عقل بالقوة

- العقل الذي هو بالقوة هو نفس ما، أو جزء نفس، أو قوة من قوى النفس، أو شيء ما ذاته معدّة، أو مستعدة لأن تنتزع ماهيّات الموجودات كلها وصورها دون موادها فجعلها كلها صورة لها أو صورًا لها. وتلك الصور المنتزعة عن المواد ليست تصير منتزعة عن موادها التي فيها وجودها إلّا بأن تصير صورًا لهذه الذات. وتلك الصور المنتزعة عن موادّها الصائرة صورًا في هذه الذات هي المعقولات (ف، عق، ١٢، ٦)
- الشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأفعال (المدركة) يُسمّى نفسًا ناطقة؛ وله قوّتان إحداهما مُعدّة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميّز بين ما ينبغي أن يفعل وبين ما لا ينبغي أن يفعل، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية - ويقال له العقل العمليّ، ويُستكمل في الناس بالتجارب والعادات؛ والثانية قوّة مُعَدّة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها إلى فوق، وبها ينال الفيض الإلهي وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تفعل شيئًا ولم تتصوّر، بل هي مستعدّة لأن تعقل المعقولات، بل هي استعدادٌ ما للنفس نحو تصوُّر المعقولات - وهذا يسمّى العقل بالقوة والعقل الهيولاني. وقد تكون قوةٌ أخرى أخرج منها إلى الفعل، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذي ذكره، وهذا يسمّى العقل بالملكة. ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلًا بالفعل؛ ونفس تلك المعقولات تُسمّى عقلًا مستفادًا. ولأنّ كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فإنّما يخرج بشيء يمدّه تلك الصورة، فإذن العقل بالقوة إنّما يصير عقلًا بالفعل بسبب يفيده المعقولات ويتّصل به إثره، وهذا الشيء هو الذي يفعل العقل فينا. وليس شيءٌ من الأجسام بهذه الصفة، فإذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعّال فينا يسمّى عقلًا فعّالًا، وقياسه من عقولنا قياس الشمس من أبصارنا (س، ع، ٤٢، ٢١)

قيل في علم النفس إنّ نفس الإنسان تعقل المعقولات وتعلم الكلّيات بعد أن كانت لا تعقلها ولا تعلمها. فهي في أوليّة حالها عقل بالقوة ويسمّونها لذلك عقلًا هيولانيًّا بمعنى أنّها محل قابل للمعقولات ومن شأنها أن تقبلها بتعلّم وتعليم (بح، م١، ٤٠٧، ٢٢)

- رأوا (الفلاسفة) نفس الإنسان تعرف وتعلم بعد جهل وتكمل بعد نقص، فنظروا إلى هذا الكمال من جهة كونه بالقوة ومن جهة كونه بالفعل فسمّوها بحسبه عقلًا هيولانيًّا وعقلًا بالقوة (بغ، م١، ٤١٠، ٢)
- قالوا (الفلاسفة) إنّ النفس الناطقة التي هي نفس الإنسان هي عقل هيولاني وعقل بالقوة ومن شأنها أن تصير عقلًا بالفعل إذا تصوّرت بصور المعلومات وقبل ذلك فهي نفس محرّكة للبدن، فكأنّهم سمّوها عقلًا هيولانيًّا لكونها تكتسب الصور بعد ما لم تكن حاصلة لها وفيها

(بغ، م٢، ١٤٢، ١٣)
إنّ العقل بالفعل هو العقل بالقوة عند حلول الصورة المجرّدة فيه (ر، م، ٣٣٠، ١٥)

عقل بالقوة الممكنة

– العَقْلُ بالمَلَكَةِ؛ وهو عبارة عن القوّة النّظرية حالة حصول آلة التوصُّل إلى الإدراك، لكن بالفِكْرَةِ والرَّوِيَّة، كحال الصّبيّ العارف بسائط الحروف والدّوة والقلم، والمُمْتَقِر حالة الكتابة إلى الفِكْرَةِ والرَّوِيَّة. وقد يُسَمَّى هذا العقلُ العَقْلَ بالقوة المُمْكنَة (سي، م، ١٠٧، ٤)

عقل بالممكنة

– الشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأعمال (المدركة) يُسَمَّى نفسًا ناطقة؛ وله قوّتان إحداهما مُعدّة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميّز بين ما ينبغي أن يعمل وبين ما لا ينبغي أن يعمل، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية – ويقال له العقل العمليّ، ويُستكمل في الناس بالتجارب والعادات؛ والثانية قوّة مُعدّة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها إلى فوق، وبها ينال الفيض الإلهي وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تعقل شيئًا ولم تتصوّر، بل هي مستعدّة لأن تعقل المعقولات، بل هي استعدادٌ ما للنفس نحو تصوُّر المعقولات – وهذا يسمّى العقل بالقوة والعقل الهيولاني. وقد تكون قوةٌ أخرى أخرج منها إلى الفعل، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذي ذكره، وهذا يسمّى العقل بالملكة. ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلًا بالفعل؛ ونفس تلك المعقولات تُسمّى عقلًا مستفادًا. ولأنّ كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فإنّما يخرج بشيء يفيده تلك الصورة، فإذن العقل بالقوة إنّما يصير عقلًا بالفعل بسببٍ يفيده المعقولات ويتّصل به إثره، وهذا الشيء هو الذي يفعل العقل فينا. وليس شيءٌ من الأجسام بهذه الصفة. فإذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعّال فينا فيسمّى عقلًا فعّالًا، وقياسه من عقولنا قياس الشمس من أبصارنا (س، ع، ٤٣، ٢)

العقل بالملكة وهو استكمال هذه القوة (العقل الهيولاني) حتى تصير قوة قريبة من الفعل بحصول الذي سمّاه (أرسطو) في كتاب البرهان عقلًا (س، ح، ١٣، ٢)

– إنّما يكون أيضًا للنفس (ارتسام المعقولات) إذا اكتسبت ملكة الاتصال. هذا الاتصال علّته قوة بعيدة، هي "العقل الهيولي"، وقوة كاسبة هي "العقل بالملكة"، وقوة تامّة الاستعداد لها أن تُقبل بالنفس إلى جهة الإشراق – متى شاءت – بملكة متمكّنة وهي المسمّاة "بالعقل بالفعل" (س، ا١، ٣٧٧، ٤)

أنظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضًا، وكيف يخدم بعضها بعضًا؛ فإنّك تجد العقلَ المستفاد بل العقلَ القدسي رئيسًا، ويخدمه الكل، وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة، ثم العقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأنّ العلاقة البدنية، كما سيتّضح بعد، لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته؛ والعقل العملي هو مدبِّر تلك العلاقة (س، ف، ٦٨، ١)

تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسًا يخدمه الكل وهو الغاية القصوى، ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة. والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم

العقل العملي يخدم جميع هذه لأنّ العلاقة المدنية ... لأجل تكميل العقل النظري وتركيبه والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة (س، ن، ١٦٨، ٦)

- إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًّا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة. أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر... والثاني نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيَن. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعالم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملكة، أو عقلًا فعّالًا (غ، م، ٣٦٢، ١٤)

- (للنفس) ثلاثة إستعدادات وكمال. الأول الإستعداد الأبعد الذي للإنسان كما للأطفال، ويسمّى العقل الهيولاني، والثاني حالها عندما تحصل لها بالمعقولات الأول، ولها تحصل الثواني بالفكر أو بالحدس، ويُسمّى العقل بالملكة، والثالث أن يكون ملكة تحصيل المعقولات المفروغ عنه متى شاءت دون حاجة إلى كسب جديد، ويُسمّى العقل بالفعل، وإن كانت في نفسها قوة قريبة، الرابع أن تكون المعاني المعقولة فيها حاضرة بالفعل، ويُسمّى العقل المستفاد (سه، ل، ١١٩، ١٤)

- إنه ليس هاهنا عقل يبقى إلّا العقل المكتسب بأخرة وهو الذي يُسمّى المستفاد؛ وأما العقل الذي بالملكة والعقل الهيولاني فكلاهما عنده (أرسطو) فاسد (ش، ت، ١٤٨٨، ٩)

- الاستعداد الذي في الصور الخيالية لقبول المعقولات هو العقل الهيولاني الأول، والعقل الذي بالملكة هو المعقولات الحاصلة بالفعل فيه إذا صارت، بحيث يتصوّر بها الإنسان متى شاء، كالحال في المعلّم إذ لم يعلّم، وهو إنما يحصل بالفعل على تمامه بالأخرة، وبهذه الحال تحصل العلوم النظرية (ش، ن، ١٠١، ١٧)

- إنّ النفس الإنسانية قابلة لإدراك حقائق الأشياء، فلا يخلو إما أن تكون خالية عن كل الإدراكات أو لا تكون خالية. فإن كانت خالية مع أنها تكون قابلة لتلك الإدراكات فهي كالهيولى التي ليس لها إلّا طبيعة الإستعداد فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا هيولانيًّا، وإن لم تكن خالية فلا يخلو. إمّا أن يكون الحاصل فيها من العلوم الأوليّات فقط، أو يكون قد حصلت النظريات مع ذلك. فإن لم تحصل فيها إلّا الأوليّات التي هي الآلة في اكتساب النظريات فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا بالملكة أي بها قدرة الإكتساب وملكة الإستنتاج. ثم أنّ النفس في هذه المرتبة إن تميّزت عن سائر النفوس بكثرة الأوليات وسرعة الإنتقال منها إلى النتائج سُمّيت قوة قدسية وإلّا فلا. وأمّا إنْ كان قد حصل لها مع تلك الأوليّات تلك النظريات أيضًا فلا يخلو: إمّا أن تكون تلك النظريات غير حاصلة بالفعل ولكنها بحال متى شاء صاحبها واستحضرها بمجرّد تذكّر وتوجّه الذهن إليها، أو تكون تلك النظريات حاضرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى

كأنّ صاحبها ينظر إليها. فالنفس في الحالة الأولى تُسمّى عقلًا بالفعل وفي الحالة الثانية تُسمّى عقلًا مستفادًا. فإذًا أحوال مراتب النفس الإنسانية أربع (ر، م، ٣٦٧، ٥)

- النفس الإنسانية لها قوّتان: عاملة وهي القوة التي باعتبارها يدبّر البدن، وعاقلة ولها مراتب فأوّلها كونها مستعدّة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسمّاة بالعقل الهيولاني وثانيها أن تحصل فيها التصوّرات والتصديقات البديهية وهي العقل بالملكة وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمّية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الإنتقال منها إلى المطالب وثالثها أن يحصل الإنتقال من تلك المبادئ إلى المطالب الفكرية البرهانية إلّا أنّ تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الإنسان أن يستحضرها فعل ذلك وهذه المرتبة هي العقل بالفعل. ورابعها أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر إليها صاحبها وهي المسمّاة بالعقل المستفاد (ر، ل، ٧٢، ٧)

العَقْلُ بالمَلَكَةِ: وهو عبارة عن القوّة النظرية حالة حصول آلة التوصّل إلى الإدراك، لكن بالفِكْرَةِ والرَّوِيَّة، كحال الصبيّ العارف بنفس الحروف والدَّواة والقلم، والمُفَكِّر حالة الكتابة إلى الفِكْرَةِ والرَّوِيَّة. وقد يُسمّى هذا العَقْلُ العَقْلَ بالقوة المُمْكِنَة (سي، م، ١٠٦، ٨)

- العقل بالملكة وهو علم بالضروريّات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريّات (جر، ت، ١٥٨، ٢)

عقل تجريبي

- قد يُطْلَقُ العَقْلُ: - على ما حَصَّلَهُ الإنسانُ بالتَّجارِب، ويُسَمّى العقل التَّجْرِيبِيّ؛ - وعلى صِحَّةِ الفِطْرَةِ الأولى؛ - وعلى الهَيْئَةِ المُسْتَحْسَنَةِ للإنسانِ في أفعالِهِ وأحْوالِهِ (سي، م، ١٠٨، ٧)

عقل ثان

يحصل من العقل الأول - لأنه واجب الوجود وعالم بالأول - عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلّا بالوجه الذي ذكرناه. ويحصل من ذلك العقل الأول (الثاني) بأنه ممكن الوجود وبأنه يعلم ذاته: (الفلك الأعلى) بمادته وصورته التي هي (النفس). والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين، أعني الفلك والنفس (ف، ع، ٧، ١٠)

يحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الأعلى. وإنما يحصل منه ذلك لأن الكثرة حاصلة فيه بالعرض ... بدأ في العقل الأول، وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل، ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلّا على طريق الجملة، إلى أن تنتهي العقول الفعّالة إلى عقل فعّال مجرّد من المادة، وهناك يتم عدد الأفلاك. وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلًا بلا نهاية (ف، ع، ٨، ٢)

- العقل الأول يدرك الأشياء بغتة، والعقل الثاني أيضًا يدركها بغتة، إذا كان متّحدًا بالعقل الأول، ولا تعوقه عنه الأشياء الهيولانية، فإذا عاقته إحتاج أن يتوصّل بالمقاييس ويدرك شيء بعد شيء (تو، م، ٣٣٣، ١٣)

- العقل الثاني بالوهم هو الذي عنده الأقدار والمساحات الجسمية، وإنّما كان الوهم كذلك لأنه ينقل آثار الجسم فيجسّم الأشياء وينكر الصورة المجرّدة (تو، م، ٣٣٣، ١٥)

عقل جوهري

- أمّا العَقْلُ الجَوْهَريّ، فعبارة عن ماهيّةٍ مُجَرَّدَةٍ عن المادّة وعلائق المادّة (سي، م، ١٠٥، ١)

عقل علمي

- (العقل العلمي) - وهو الذي يستنبط ما يجب فعله من الأعمال الإنسانية. ومن قوى النفس (العقل العملي) - وهو الذي يتم به جوهر النفس ويصير جوهرًا عقليًا بالفعل. ولهذا العقل مراتب: يكون مرة عقلًا هيولانيًا، ومرة عقلًا بالملكة، ومرة عقلًا مستفادًا (ف، ع، ١٧، ٢)

عقل عملي

- سمّى (أرسطو) القوّة التي تعقل من الموجودات الموجودات التي يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعيّة - إذا عقله بصرب ينتفع به من إيجاد تلك - "العقل العملي"؛ والذي تحصل له المعقولات معقولات لا ينتفع بها في إيجاد شيء منها في الأشياء الطبيعيّة "العقل النظري". وسمّى القوّة العقليّة التي بها يمكن أن يوجد في الأشياء الطبيعيّة ما قد حصّله العقل العمليّ بـ "المشيئة والاختيار" (ف، ط، ١٢٤، ٣)
- (العقل العلمي) - وهو الذي يستنبط ما يجب فعله من الأعمال الإنسانية. ومن قوى النفس (العقل العملي) - وهو الذي يتم به جوهر النفس ويصير جوهرًا عقليًا بالفعل. ولهذا العقل مراتب: يكون مرة عقلًا هيولانيًا، ومرة عقلًا بالملكة، ومرة عقلًا مستفادًا (ف، ع، ١٧، ٤)
- الشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأعمال (المدركة) يُسمّى نفسًا ناطقة؛ وله قوّتان: إحداهما مُعَدَّة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميّز بين ما ينبغي أن يفعل وبين ما لا ينبغي أن يفعل، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية - ويقال له العقل العمليّ، ويُستكمل في الناس بالتجارب والعادات؛ والثانية قوّة مُعَدّة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهه إلى فوق، وبه ينال الفيض الإلهي. وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تفعل شيئًا ولم تتصوّر، بل هي مستعدّة لأن تعقل المعقولات، بل هي استعدادٌ ما للنفس نحو تصوُّر المعقولات - وهذا يسمّى العقل بالقوة والعقل الهيولاني. وقد تكون قوّةً أخرى أخرج منها إلى الفعل، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذي ذكرنا؛ وهذا يسمّى العقل بالملكة. ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلًا بالفعل؛ ونفس تلك المعقولات تُسمّى عقلًا مستفادًا. ولأنّ كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فإنّما يخرج بشيء يفيده تلك الصورة، فإذن العقل بالقوة إنّما يصير عقلًا بالفعل بسبب يفيده المعقولات ويتّصل به إثره، وهذا الشيء هو الذي يعقل العقل فينا. وليس شيءٌ من الأجسام بهذه الصفة، فإذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعّال فيه فيسمّى عقلًا فعّالًا، وقياسه من عقولنا قياس الشمس من أبصارنا (س، ع، ٤٢، ١٧)

أما الذي يدلّ عليه إسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معانٍ: أحدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرّق بينه وبين العلم فقال ما معناه هذا العقل هو التصوّرات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب، ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس. فمن ذلك العقل النظري والعقل

العملي. فالعقل النظري قوة للنفس تقبل ماهيّات الأمور الكلّية من جهة ما هي كلّية، والعقل العملي قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات من أجل غاية مظنونة أو معلومة (س، ح، ١٢، ١١)

- القوة الأولى للنفس الإنسانية قوة تُنسب إلى النظر فيقال عقل نظري؛ وهذه الثانية قوة تُنسب إلى العمل فيقال عقل عملي؛ وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات، وتلك للواجب والممتنع والممكن وهذه للقبيح والجميل والمباح، ومبادئ تلك من المقدمات الأولية ومبادئ هذه من المشهورات والمقبولات والمظنونات والتجربيات الواهية التي تكون من المظنونات غير التجربيات الوثيقة (س، ش، ١٨٥، ٧)

- العقل العملي يحتاج في أفعاله كلها إلى البدن وإلى القوى البدنية، وأما العقل النظري فإنّ له حاجة ما إلى البدن وإلى قواه لكن لا دائمًا ومن كل وجه، بل قد يستغني بذاته (س، ش، ١٨٥، ١٧)

- إنّ النفس الإنسانية، التي لها أن تعقل، جوهرٌ له قوى وكمالات. فمن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن، وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي، وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانية الجزئية، لتتوصّل به إلى أغراض اختيارية، من مقدّمات أوّلية، وذائعة، وتجربية وباستعانة بالعقل النظري، في الرأي الكلّي، إلى أن ينتقل به إلى الجزئي (س، أ، ٣٦٣، ٧)

- تكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوّتها التي تُسمّى عقلًا عمليًا، من الجواهر العالية النفسية. وتكون الأمور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تُسمّى عقلًا نظريًّا، من الجواهر العقلية العقلية، التي لا يجوز أن تكون فيها شيء من الصور الجزئية البتة (س، ف، ١١٧، ٥)

نجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسًا يخدمه الكل وهو الغاية القصوى، ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة. والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لأنّ العلاقة البدنية ... لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته. والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة (س، ن، ١٦٨، ٧)

- القوة العاملة، هي التي تنبعث بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلّقة بالعمل. وتسمّى العاملة عقلًا عمليًا. ولكن تسميتها عقلًا بالإشتراك، فإنّها لا إدراك لها، وإنّما لها الحركة فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل. وكما أنّ القوة المحرّكة الحيوانية ليست إلّا لطلب أو هرب، فكذلك القوة العاملة في الإنسان، إلّا أنّ مطلبها عقلي، وهو الخير والثواب متّصل بما بعده، والنفع في العاقبة وإن كان مؤلمًا في الحال، بحيث تنفر منه الشهوة الحيوانية (غ، م، ٣٥٩، ١٩)

- إنّ الذي أُشيرَ إليه باسم العقل في اللغة العربية إنّما هو العقل العملي من جملة ما قيل. وجاء في لغتهم من المنع والعقل فيقال عقلت الناقة أي منعتها بما شددتها به عن تصرّفها في سعيها. فكذلك العقل العملي يعقل النفس ويمنعها عن التصرّف على مقتضى الطباع (بغ، م١، ٤٠٩، ١٥)

- وُجدت هذه القوة (قوة إدراك المعاني مجرّدة) الأفضل مطلقًا لا الأفضل في وجوده

المحسوس، ومن هنا يظهر أن هذه القوة تنقسم أولًا إلى قسمين: أحدهما يُسمى العقل العملي والآخر النظري. وكان هذا الانقسام لها عارضًا بالواجب لانقسام مدركاتها، ولذلك إن إحداهما إنما فعلها واستكمالها بمعانٍ صناعية ممكنة. والثانية بمعانٍ ضرورية ليس وجودها إلى اختيارنا (ش، ن، ٨٥، ٥)

عقل عزيزي
إنّ النفس تقبل تعلّم المعقولات، فحينئذٍ تكون عقلًا عزيزيًا (ع، ح، ٤٤، ٩)

عقل فاعل
- العقل الفاعل أشرف من الهيولاني وإنه في نفسه موجود بالفعل عقلًا دائمًا سواء عقلناه نحن أو لم نعقله، وأن العقل فيه هو المعقول من جميع الوجوه، وهذا العقل قد تبيّن قبل أنه صورة وتبيّن هاهنا أنه فاعل، ولذلك أمكن أن يظن أن عقله ممكن لنا بآخرة، أعني من حيث هو صورة لنا، ويكون قد حصل لنا صورة معقول أزلي، إذ كان في نفسه عقلًا سواء عقلناه نحن أو لم نعقله، لا إن وجوده عقلًا من جعلنا كالحال في المعقولات الهيولانية، وهذه الحال هي التي تُعرف بالاتحاد والاتصال (ش، ن، ١٠٣، ١٤)

إن العقل الفاعل يعقل الأشياء التي هاهنا لكن يجب أن يكون يعقل هذه الأشياء بجهة أشرف وإلّا لم تكن هاهنا مغيرة بيّنة (ش، ما، ١٥٦، ٢)

عقل فعّال
- إنّ العقل الإنسانيّ إذا بلغ أقصى كماله صار قريبًا في جوهره من جوهر العقل "الفعّال" ... وإنّ العقل الإنسانيّ إنّما يحتذي في تكميل جوهره حذو هذا العقل، وأنّه هو الغاية على هذا الوجه الذي يُحتذى حذوه، وهو غاية على أكمل الوجوه، وأنّه هو الفاعل. فهو مبدأ الإنسان على أنّه هو الفاعل على الأقصى لما يتجوهر به الإنسان بما هو إنسان، وهو الغاية لأنّه هو الذي أعطاه مبدأ يسعى به نحو الكمال ويحتذي بما يسعى فيه حذوه إلى أن يبلغ أقصى ما يمكنه في القرب منه. فهو فاعله وهو غايته وهو الكمال الذي لأجل قربه من جوهره كان يسعى. فهو مبدأ بأنحاء ثلاثة: على أنّه فاعل، وعلى أنّه غاية، وعلى أنّه الكمال الذي لأجل القرب منه كان يسعى (ف، ط، ١٢٨، ٨)
- هذه القوى التي تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم، ولا يخرج من القوة إلى الفعل، ولا يصير (عقل الإنسان) عقلًا تامًا إلا لسبب عقل مفارق، وهو العقل الفعّال الذي يُخرجه إلى الفعل (ف، ع، ١٧، ٨)
- العقل الفعّال الذي ذكره أرسطاليس في المقالة الثالثة من "كتاب النفس" هو صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلًا، وهو بنوع ما هو عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد وهو الذي جعل تلك الذات التي كانت عقلًا بالقوة عقلًا بالفعل، وجعل المعقولات التي كانت معقولات بالقوة معقولات بالفعل. ونسبته إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة ما دامت في ظلمة (ف، عق، ٢٤، ٦)

كما أنّ الشمس هي التي تجعل العين بصرًا بالفعل والمبصَرات مبصَرات بالفعل بما تعطيه من الضياء، كذلك العقل الفعّال هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلًا بالفعل بما أعطاه من

ذلك المبدأ. وبذلك بعينه صارت المعقولات معقولات بالفعل (ف، عق، ٢٧، ٥)

العقل الفعّال هو من نوع العقل المستفاد وصور الموجودات المفارقة التي فوقه هي فيه لم تزل ولا تزال إلّا أن وجودها فيه على ترتيب غير الترتيب الذي هي موجودة عليه في العقل الذي بالفعل. وذلك أن الأخسّ في العقل الذي بالفعل كثيرًا ما يترتّب ويكون أقدم من الأشرف من قِبَل أن ترقّينا نحو إلى الأشياء التي هي أكمل وجودًا كثيرًا ما يكون عن الأشياء التي هي أنقص وجودًا (ف، عق، ٢٧، ٨)

العقل الفعّال يعقلُ أولًا من الموجودات الأكمل فالأكمل. فإن الصور التي هي اليوم صور في مواد هي في العقل الفعّال صور مفترقة لا بأنها كانت موجودة في مواد فانتُزعت بل لم تزل تلك الصور فيه بالفعل، وإنما احتُذي بها في أمر المادة الأولى وسائر المواد بأن أُعطيت بالفعل الصور التي في العقل الفعّال (ف، عق، ٢٨، ٨)

- ليس يُستنكر أن يكون العقل الفعّال وهو غير منقسم أو تكون ذاته أشياء غير منقسمة يعطي المادة أشباه ما في جوهره فلا تقبله إلّا منقسمًا (ف، عق، ٢٩، ٧)

- أمّا أن العقل الفعّال موجود فإنه بيّن (أرسطو) في "كتاب النفس" (ف، عق، ٣٢، ٨)

ظاهر أن العقل الفعّال ليس يفعل دائمًا بل يفعل حينًا ولا يفعل حينًا. وإذا يلزم ضرورة أن يكون من الشيء الذي يفعله أو من الذي فيه يفعل على نسب مختلفة فهو يتغيّر من نسبة إلى نسبة (ف، عق، ٣٢، ٩)

- ظاهر أنّ الموضوعات التي فيها يفعل العقل الفعّال هي: إمّا أجسام، وإمّا قوى في أجسام متكوّنة فاسدة. وقد تبيّن في "كتاب الكون والفساد" أنّ الأجسام السمائية هي الأقسام الفاعلة الأُوَل لهذه الأجسام، فهي إذًا تعطي العقل الفعّال المواد والموضوعات التي فيها يفعل. (ف، عق، ٣٣، ١٣)

- العقل الفعّال فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه وهو السعادة القصوى؛ وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعّال. وإنما يكون ذلك بأن يحصل مفارقًا للأجسام، غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر ممّا هو دونه من جسم أو مادة أو عَرَض، وأن يبقى على ذلك الكمال دائمًا. والعقل الفعّال ذاته واحدة أيضًا، ولكنّ رتبته تحوز أيضًا ما تخلّص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة. والعقل الفعّال هو الذي ينبغي أن يقال إنّه الروح الأمين وروح القدس، ويسمّى بأشباه هذين من الأسماء، ورتبته تسمّى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء (ف، سم، ٣٢، ٦)

- أمّا العقل الفعّال فإنّه يعقل الأوّل والثواني كلّها ويعقل ذاته، وهو أيضًا يجعل الأشياء التي ليست بذواتها معقولات معقولات (ف، سم، ٣٤، ١٦)

- منزلة العقل الفعّال من الإنسان منزلة الشمس من البصر. فكما أن الشمس تعطي البصر الضوء، فيصير البصر الذي استفاده من الشمس مبصرًا بالفعل بعد أن كان مبصرًا بالقوّة، وبذلك الضوء يبصر الشمس نفسها التي هي السبب في أن أبصر بالفعل (ف، سم، ٣٥، ١٢)

العقل الفعّال معدّ بطبيعته وجوهره أن ينظر في كلّ ما وطّأه الجسم السماويّ وأعطاه. فأيّ شيء منه قبل بوجه ما التخلّص من المادّة ومفارقتها، رام تخليصه من المادّة ومن العدم

فيصير في أقرب مرتبة إليه (ف، سم، ٥٥، ٥)

- العقل الفعّال هو فيما يعطيه الإنسانَ على مثال ما عليه الأجسام السماويّة. فبه يعطي الإنسان أوّلًا قوّة ومبدأ به يسعى أو به يقدر الإنسان على أن يسعى من تلقاء نفسه إلى سائر ما بقي عليه من الكمالات. وذلك المبدأ هو العلوم الأول والمعقولات الأوّل التي تحصل في الجزء الناطق من النفس (ف، سم، ٧١، ١٤)

فعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولاني شبيه فعل الشمس في البصر، فلذلك سُمّي العقل الفعّال ومرتبته من الأشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الأول المرتبة العاشرة (ف، أ، ٨٤، ١)

العقل الفعّال، لما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل، وأن يصير ما هو عقل بالقوة عقلًا بالفعل، وكان ما سبيله أن يصير عقلًا بالفعل هي القوة الناطقة، وكانت الناطقة ضربين: ضربًا نظريًّا وضربًا عمليًّا، وكانت العملية هي التي شأنها أن تعمل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، والنظرية هي التي شأنها أن تعقل المعقولات التي شأنها أن تُعلم، وكانت القوة المتخيّلة مواصلة لضربي القوة الناطقة، فإن الذي تنال القوة الناطقة عن العقل الفعّال - وهو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر - قد يفيض منه على القوة المتخيّلة (ف، أ، ٩١، ١٤)

- يكون ما يعطيه العقل الفعّال للقوة المتخيّلة من الجزئيات، بالمنامات والرؤيات الصادقة؛ وبما يعطيها من المعقولات التي تقبلها بأن يأخذ محاكاتها مكانها بالكهانات على الأشياء الإلهية (ف، أ، ٩٢، ١١)

- لا يمتنع أن يكون الإنسان، إذا بلغت قوته المتخيّلة نهاية الكمال، فيقبل، في يقظته، عن العقل الفعّال، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراها. فيكون له، بما قبله من المعقولات، نبوةٌ بالأشياء الإلهية. فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيّلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيّلة (ف، أ، ٩٤، ٧)

- إسم العقل يدلّ على معانٍ، وتنقسم تلك المعاني إلى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذي عقل. وذلك له إبتداء وانتهاء. وأحدها وهو بمعنى الإبتداء بالطبع، هو العقل الفعّال، وهو الشبيه بالفاعل. والثاني بحسب الإنتهاء، وهو العقل الإنساني ويسمّى هيولانيًا، وهو في نسبة المفعول. والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو في نسبة الفعل (تو، م، ٢٨٩، ١٠)

- إنّ في قوة كل واحد من هذه العقول الجزئية أن يدرك جميع المعقولات التي من شأنها أن تُدرَك. ولما كان الذي بالقوة يحتاج إلى شيء موجود بالفعل يخرجه إلى الفعل، كان ذلك الشيء هو العقل الفعّال إذا اشتبه بفعل في شبيهه والمستفاد بمنزلة الفعل الملابس القوة والفعل جميعًا (تو، م، ٢٨٩، ١٧)

إنّ الباري جلّ ثناؤه أول شيء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته جوهر بسيط يقال له العقل الفعّال، كما أنشأ الإثنين من الواحد بالتكرار، ثم أنشأ النفس الكلّية الفلكية من نور العقل كما أنشأ الثلاثة بزيادة الواحد على الإثنين، ثم أنشأ الهيولى الأولى من حركة النفس، كما أنشأ الأربعة بزيادة الواحد على الثلاثة. ثم أنشأ سائر الخلائق من الهيولى ورتّبها بتوسّط العقل

والنفس، كما أنشأ سائر العدد من الأربعة بإضافة ما قبلها إليها (ص، ر١، ٢٩، ١)

إنّ الأشياء كلها بأجمعها صور وأعيان غيريات أفاضها الباري تعالى على العقل الفعّال الذي هو جوهر بسيط مدرك حقائق الأشياء (ص، ر١، ٣١٦، ٨)

- إنّ أول شيء اخترعه الله جلّ ثناؤه وأوجده، جوهر بسيط روحاني في غاية التمام والكمال والفضل، فيه صور جميع الأشياء يُسمّى العقل الفعّال، وإنّ من ذلك الجوهر فاض جوهر آخر دونه في الرتبة يسمّى النفس الكلية، وانبجس من النفس جوهر آخر يُسمّى الهيولى الأولى، وإنّ الهيولى الأولى قبل المقدار الذي هو الطول والعرض والعمق، فصارت بذلك جسمًا مطلقًا وهو الهيولى الثانية (ص، ر٣، ١٨٩، ١٧)

واجب الحكمة أفيض الجود والفضائل منه كما يفيض من عين الشمس النور والضياء، ودام ذلك الفيض منه متصلًا متواترًا غير منقطع، فيُسمّى أول ذلك الفيض العقل الفعّال وهو جوهر بسيط روحاني نور محض في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء، كما تكون في فكر العالم صور المعلومات وفاض من العقل الفعّال فيض آخر دونه في الرتبة يُسمّى العقل المنفعل وهي النفس الكليّة وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنظام، كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم وفاض من النفس أيضًا فيض آخر دونها في الرتبة يُسمّى الهيولى الأولى، وهي جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئًا بعد شيء (ص، ر٣، ١٩٧، ٢٢)

- إن قيل ما العقل الفعّال؟ فيقال هو أول مبدَع أبدع الله (تعالى)، وهو جوهر بسيط نوراني فيه صورة كل شيء (ص، ر٣، ٣٦٠، ٢٤)

- إنّ العقل الفعّال هو الإبداع الأول والخلق الأكمل، وأنّه فعل الله الذي فعله بذاته وأوجده بكلمته وقدرته الذي قدّر فيه وجوده الذي جاد به (ص، ر٤، ٢٥٧، ٣)

الشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأفعال (المتركه) يُسمّى نفسًا ناطقة، وله قوّتان إحداهما مُعدّة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميّز بين ما ينبغي أن يفعل وبين ما لا ينبغي أن يفعل، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية - ويقال له العقل العمليّ، ويُستكمل في الناس بالتجارب والعادات؛ والثانية قوّة مُعدّة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها إلى فوق، وبها ينال الفيض الإلهي وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تعمل شيئًا ولم تتصوّر، بل هي مستعدّة لأن تعقل المعقولات، بل هي استعدادٌ ما للنفس نحو تصوُّر المعقولات - وهذا يسمّى العقل بالقوة والعقل الهيولاني. وقد تكون قوةً أخرى أخرج منها إلى الفعل، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذي ذكره، وهذا يسمّى العقل بالملكة. ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلًا بالفعل؛ ونفس تلك المعقولات تُسمّى عقلًا مستفادًا. ولأنّ كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فإنّما يخرج بشيء يفيده تلك الصورة، فإذن العقل بالقوة إنّما يصير عقلًا بالفعل بسبب يفيده المعقولات ويتّصل به إثره، وهذا الشيء هو الذي يفعل العقل فينا وليس شيءٌ من الأجسام بهذه الصفة. فإذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعّال فيه يسمّى عقلًا فعّالًا، وقياسه من عقولنا قياس

الشمس من أبصارنا (س، ع، ٤٣، ٧)

- حدّ العقل الفعّال: إما من جهة ما هو عقل فهو أنّه جوهر صوري ذاته ماهيّة مجرّدة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة هي ماهية كل موجود، وإما من جهة ما هو عقل فعّال فهو أنّه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يُخرج العقل الهيولاني من القوة إلى العمل بإشراقه عليه (س، ح، ١٣، ٨)

إنّ النفس الإنسانية قد تكون عاقلة بالقوة، ثم تصير عاقلة بالفعل، وكل ما خرج من القوة إلى الفعل فإنّما يخرج بسبب بالفعل يخرجه. فهذا سبب هو الذي يُخرج نفوسنا في المعقولات من القوة إلى الفعل، وإذ هو السبب في إعطاء الصور العقلية، فليس إلّا عقلًا بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية مجرّدة، ونسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا ... فإنّ القوة العقلية إذا اطّلعت على الجزئيات التي في الخيال وأشرق عليها نور العقل الفعّال فينا الذي ذكرناه، استحالت مجرّدة عن المادة وعلائقها، وانطبعت في النفس الناطقة (س، شن، ٢٠٨، ١٠)

(النفس الإنسانية) ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلًا بالفعل: فأولها قوة استعدادية لها نحو المعقولات، وقد يسمّيها قوم عقلًا "هيولانيًا" وهي المشكاة. ويتلوها قوة أخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الأولى، فتتهيّأ بها لاكتساب الثواني ... ثم يحصل لها بعد ذلك قوة، وكمال. أما الكمال: فأن تحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثّلة في الذهن، وهي نور على نور وأما القوة، فأن يكون لها أن يحصل المعقول المكتسب المفروغ منه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار إلى اكتساب، وهو المصباح وهذا الكمال يُسمّى عقلًا مستفادًا. وهذه القوة تُسمّى عقلًا بالفعل. والذي يُخرج من الملكة إلى الفعل التام، ومن الهيولاني أيضًا إلى الملكة، فهو العقل الفعّال، وهو النار (س، أ، ٩١، ٣٦٧، ٤)

- الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلّا بشيء يُفيده الفعل، وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات. فإذن ها هنا شيء يفيد النفس، ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات، فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات، وهذا الشيء إذن بذاته عقل ... وهذا الشيء يُسمّى بالقياس إلى العقول التي بالقوة، وتخرج منها إلى الفعل، عقلًا فعّالًا، كما يُسمّى العقل الهيولاني بالقياس إليه عقلًا منفعلًا، ويُسمّى العقل الكائن فيما بينهما عقلًا مستفادًا (س، ف، [illegible]، ١٢)

العقل الفعّال تفيض منه قوة تسيح إلى الأشياء المتخيّلة، التي هي بالقوة معقولة، فتجعلها معقولةً بالفعل، وتجعل العقلَ بالقوة عقلًا بالفعل (س، ف، ١١٢، ٤)

- يكفي وحده سببًا لإخراج العقول من القوة إلى الفعل، هذا الشيء يُسمّى بالقياس إلى العقول التي بالقوة وتخرج منها إلى الفعل عقلًا فعّالًا (س، ن، ١٩٣، ٤)

- إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الاستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًا، وعقلًا بالقوة ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تطلع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر ... والثاني: نوع المشهورات، وهي

في الصناعات والأعمال أبيّن. فإذا ظهر منه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعالم العاقل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملَكَة، أو عقلًا فعّالًا (غ، م، ٣٦٢، ١٩)

- العلوم العقلية تقوم بالنفس التي ليست بجسم، ولا هي منطبعة في جسم. فلا تدخل في المكان والحيّز حتى يجاورها جسم آخر، أو يحاذيها، فيؤثّر فيها. فإذن يكون السبب جوهرًا مجرّدًا عن المادة. وهو المعني بالعقل الفعّال لأنّ معنى العقل كونه مجرّدًا، ومعنى الفعّال كونه فاعلًا في النفوس على الدوام (غ، م، ٣٧٢، ٩)

- مُخرج الشيء من القوة إلى الفعل يحتاج أن يكون ذلك الشيء الذي أوجده في ذي القوة عنده بالفعل. فهذا المفيد عقل بالفعل يسمّونه (الفلاسفة) العقل الفعّال (بغ، م١، ٤٠٨، ٦)

- هذا العقل الفعّال الذي هو معلّم الناس هو عندهم (الفلاسفة) العلّة الفعّالة لنفوس الناس والحيوان والنبات وهو مكمّل نفوس الناس، ونسبته إليها نسبة الشمس إلى الإبصار من جهة أنّها به تقوى على إدراك المعقولات، ونسبة المرآة التي فيها صور بالقياس إلى مرآة ساذجة ينتقش فيها ما فيها فهو الصحيفة التي ترى ما فيها والمصباح الذي به يُرى (بغ، م١، ٤٠٨، ١٠)

- هذا العقل الفعّال تفيض منه قوة على المتخيّلات التي هي بالقوة معقولة فتجعلها معقولة بالفعل كما يجعل نور الشمس المرئيات بالقوة مرئية بالفعل، ويجعل العقل بالقوة عقلًا بالفعل كما يجعل نور الشمس البصر بالقوة باصرًا بالفعل (بغ، م١، ٤٠٨، ١٤)

- هذا العقل الفعّال لا يحلّ الأبدان ولا يتعلّق بها فلا يدرك الجزئيات ولا يخفى عنه شيء من الكلّيات التي الجزئيات في ضمنها (بغ، م١، ٤٠٨، ٢٤)

- قالوا (الفلاسفة): إنّ المعقولات التي تستفيدها النفس منه موجودة عنده أبدًا بالفعل أوجبوا له أن يكون في سائر إدراكاته أبدًا بالفعل ولا يكون في شيء بالقوة وفي شيء بالفعل، وسمّوه لذلك عقلًا فعّالًا (بغ، م١، ٤١٤، ٤)

- العقل الفعّال يدرك المعقولات ولا يدرك المحسوسات لأنّه مفارق أبدًا (بغ، م١، ٤١٤، ١٦)

- العقل الفعّال ... ليس يعطي الصور النفسانية فقط والصور الجوهرية التي للمتشابهة الأجزاء بل والصور الجوهرية التي للأسطقسّات، فإنّه يظهر أنّ الأسطقسّات إنّما تفعل وتنفعل بكيفياتها لا بصورها الجوهرية (ش، ت، ٨٨٢، ٧)

إنّ العقل الفعّال المفارِق هو كالصورة في العقل الهيولاني شبه المركّب من المادة والصورة، وإنّه الذي يخلق المعقولات من جهة ويقبلها من جهة أعني أنّه يفعلها من جهة ما هو صورة ويقبلها من جهة العقل الهيولاني (ش، ت، ١٤٨٩، ٣)

إنّ العقول المفارقة بما هي مفارقة يجب أن تكون مبدأ لما هي له مبدأ بالنحوين جميعًا، أعني من جهة ما هي محرّكة ومن جهة ما هي غاية. فالعقل الفعّال من جهة ما هو مفارق ومبدأ لنا قد يجب أن يحرّكنا على جهة ما

يحرّك العاشق المعشوق. وإنْ كانت كل حركة فقد يجب أن تتصل بالشيء الذي يحرّكها على جهة الغاية (ش، ت، ١٦١٢، ١٢)

- الذي يقول به القدماء (من الفلاسفة) في أمر الوحي والرؤيا إنما هو من الله تبارك وتعالى بتوسط موجود روحاني ليس بجسم، وهو واهب العقل الإنساني عندهم، وهو الذي تسميه المحدَث منهم العقل الفعال، ويُسمّى في الشريعة ملكًا (ش، ته، ٢٨٨، ٢٦)

- يقال في العقل الفعال إنه يتصل بنا في حين الاستفادة (ش، ن، ٨٨، ٥)

أقرب شيء من جوهرنا هو العقل الفعال ولذلك رأى قوم أنه يمكن أن يتصور ذاته على كنهها حتى نكون نحن هو ويعود المعلول هو نفس العلة (ش، ما، ١٥٦، ٢٢)

- الموضوع لتصوّر العقل الفعّال إنما هو دائمًا بمثل من مبادئه فإنما يعقلها بالمناسبة. وكذلك يلزم في الثالث والرابع (من العقول) إلى أن ينتهي إلى المبدأ الأول (ش، ما، ١٥٧، ١)

- الظاهر من مذهب أرسطو وأصحابه أو اللازم عن مذهبهم ... أنهم يصرّحون في العقل الفعّال أنه يعلم ما هاهنا، أعني ما دونه وكذلك في عقول الأجرام السماوية ولا فرق على ما تبيّن من قولنا بين أن يجوز ذلك في العقل الفعال أو فيما فوقه من المبادئ، فإنه ليس يمكن فيها أن تعقل شيئًا لا يتجوهر به إلّا على الجهة التي قلناه، فقد تبيّن من هذا القول كيف تعقل هذه المبادئ ذواتها وما هو خارج عن ذاتها (ش، ما، ١٥٨، ٣)

العقل الفعّال هو صادر عن آخر تلك المحرِّكات رتبةً ولنرل محرّك فلك القمر (ش، ما، ١٦٥، ٩)

- العقل الفعّال عندهم (الفلاسفة) عبارة عن أوّل رتبة ينكشف عنها الحسّ من رُتَب الروحانيات ويحملون الإتصال بالعقل الفعّال على الإدراك العلمي (خ، م، ٤٣١، ٢٣)

هم أيضًا قائلون (الفلاسفة) في أكثر المواضع، أنّ فاعل جميع الحوادث العنصرية هو العقل الفعّال لا غير (ط، ت، ٣٠٧، ٥)

- ما ذكروا (الفلاسفة)... إنّ مبدأ كل الحوادث في عالمنا هذا، وفاعلها، هو العقل الفعّال (ط، ت، ٣٢٢، ١٩)

عقل قدسي

- انظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضًا، وكيف يخدم بعضها بعضًا؛ فإنك تجد العقلَ المستفاد بل العقلَ القدسي رئيسًا، ويخدمه الكل، وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة، ثم العقل الهيولاني بما فيه من الإستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذه، لأنّ العلاقة البدنية، كما سيتّضح بعد، لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته؛ والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة (س، ف، ٦٧، ١٣)

- (عقل قدسي) وهو من جنس العقل بالملكة إلّا أنّه رفيع جدًّا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم (س، ن، ١٦٧، ٤)

العَقْلُ القُدْسيُّ، وهو عبارة عن القوّة النّظرية التي من شأنها تحصيل المدركات من غير تَعْليم وتَعلُّم، كعقل النّبيّ (سي، م، ١٠٧، ٩)

عقل الكل

أما عقل الكل فقال لمعنيين لأجل أنّ الكل يقال لمعنيين: أحدهما جملة العالم، والثاني الجرم الأقصى الذي يقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل لأنّ الكل تحت حركته

(س، ح، ١٤، ٩)

عقل حسي

- إنا قلنا العقل الكلّي وإنّما نعني به القوة الإلهية المؤيِّدة للنفس الكلّية (ص، ر٣، ٢١٢، ٤)
- النفس الكلّية التي هي نفس العالم مؤيِّدة للنفوس البسيطة، والعقل الكلّي مؤيِّد للنفس الكلّية، والباري - جلّ ثناؤه - مؤيِّد للعقل الكلّي فهو مبدعها كلّها ومدبّر لها من غير ممازجة لها ولا مباشرة (ص، ر٣، ٢١٥، ١١)
- العقل الكلّي هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لأشخاص الناس فلا وجود له في القوام بل في التصوّر (س، ح، ١٤، ٧)
- العقل الكلّي أثر كلمة من كلام الله الباري تعالى (ع، ح، ٣٠، ١٠)

عقل مجرّد

- إنّ الحركة تدلّ على إثبات جوهر شريف غير متغيّر، ليس بجسم، ولا منطبع فيه. ومثل هذا يُسمّى عقلًا مجرّدًا. وإنّما يُدَلّ عليه بواسطة علم الناهي (ع، م، ٢٧٩، ١١)

عقل مجرّد كلّي

- العقل المجرَّد الكلّي الذي لا يتغيّر، لا يصدر منه الحركة المتغيّرة (غ، م، ٢٨٠، ٧)

عقل محض

- إنّ الأوّل موجود لا في المادة، وكل موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له (غ، ت، ١٣٥، ١٦)
- لما رأوا (الفلاسفة) النظام ههنا في الطبيعة وفي أفعالها يجري على النظام العقلي الشبيه بالنظام الصناعي علموا أن ههنا عقلًا هو الذي أفاد هذه القوة الطبيعية أن يجري فعلها على نحو فعل العقل، فقطعوا من هذين الأمرين على أن ذلك الموجود الذي هو عقل محض هو الذي أفاد الموجودات الترتيب والنظام الموجود في أفعالها. وعلموا من هذا كله أن عقله ذاته هو عقله الموجودات كلها وأن مثل هذا الموجود ليس ما يعقل من ذاته هو غير ما يعقل من غيره، كالحال في العقل الإنساني. وإنه لا يصحّ فيه التقسيم المتقدّم (ش، ته، ٢٤٥، ١٣)

عقل مستفاد

إنّ النفس إذا باشرت العقل، أعني الصور التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا واتّحدت بالنفس، أعني أنها كانت موجودة في النفس بالفعل، وقد كانت قبل ذلك لا موجودة فيها بالفعل، بل بالقوة، فهذه الصورة التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا هي العقل المستفاد للنفس من العقل الأول، الذي هو نوعية الأشياء التي هي بالفعل أبدًا؛ وإنّما صار مُفيدًا والنفس مستفيدة، لأنّ النفس بالقوة عاقلة، والعقل الأول بالفعل (ك، ر، ٣٥٦، ٣)

- العقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي كنا نقول أولًا أنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد (ف، عق، ٢٠، ٣)
- يكون العقل المستفاد شبيهًا بالصورة للعقل الذي بالفعل، والعقل الذي بالفعل شبه موضوع ومادة للعقل المستفاد، والعقل الذي بالفعل صورة لتلك الذات وتلك الذات شبه مادة (ف، عق، ٢٢، ٣)

العقل المستفاد شبه المادّة والموضوع للعقل

الفعّال (ف، سم، ٧٩، ١٥)

- أي إنسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلًا بالفعل ومعقولًا بالفعل، وصار المعقول منه هو الذي يعقل، حصل له حينئذٍ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل، أتمّ وأشدّ مفارقةً للمادة، ومقاربة من العقل الفعّال، ويُسمّى العقل المستفاد، ويصير متوسّطًا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعّال، ولا يكون بينه وبين العقل الفعّال شيء آخر. فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد، والعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعّال (ف، أ، ١٠٣، ٤)

إسم العقل يدلّ على معانٍ، وتنقسم تلك المعاني إلى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذي عقل. وذلك له إبتداء وانتهاء: وأحدها وهو بمعنى الإبتداء بالطبع، هو العقل الفعّال، وهو شبه الفاعل. والثاني بحسب الإنتهاء، وهو العقل الإنساني ويسمّى هيولانيًا، وهو في نسبة المفعول. والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو في نسبة العقل (تو، م، ٢٨٩، ١٢)

الشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأعمال (المدركة) يُسمّى نفسًا ناطقة؛ وله قوّتان: إحداهما مُعدّة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميّز بين ما ينبغي أن يفعل وبين ما لا ينبغي أن يفعل، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية - ويقال له العقل العمليّ، ويُستكمل في الناس بالتجارب والعادات؛ والثانية قوّة مُعدّة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها إلى فوق، وبها ينال الفيض الإلهي وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تفعل شيئًا ولم تتصوّر، بل هي مستعدّة لأن تعقل المعقولات، بل هي استعدادٌ ما للنفس نحو تصوُّر المعقولات. وهذا يسمّى العقل بالقوة والعقل الهيولاني. وقد تكون قوةٌ أخرى أحوج منها إلى الفعل، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذي ذكره، وهذا يسمّى العقل بالملكة. ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلًا بالفعل؛ ونفس تلك المعقولات تُسمّى عقلًا مستفادًا. ولأنّ كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فإنّما يخرج بشيء يفيده تلك الصورة، فإذن العقل بالقوة إنّما يصير عقلًا بالفعل بسببٍ يفيده المعقولات ويتّصل به إثره، وهذا الشيء هو الذي يجعل العقل لها. وليس شيءٌ من الأجسام بهذه الصفة. فإذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعّال فينا يُسمّى عقلًا فعّالًا، وقياسه من عقولنا قياس الشمس من أبصارنا (س، ع، ٤٣، ٣)

- العقل المستفاد وهو ماهية مجرّدة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج (س، ح، ١٣، ٥)

- عند العقل المستفاد يتمّ الجنس الحيواني والنوع الإنساني منه، وهناك تكون القوة الإنسانية قد تشبّهت بالمبادئ الأولية للوجود كله (س، شن، ٤٠، ١٧)

- أما العقل المستفاد فهو العقل بالفعل من حيث هو كمال (س، شن، ٢١٩، ٤)

- (النفس الإنسانية) ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلًا بالفعل: فأولها: قوة إستعدادية لها نحو المعقولات، وقد يسمّيها قوم عقلًا "هيولانيًا" وهي المشكاة. ويتلوها قوة أخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الأولى، فتتهيّأ بها لاكتساب الثواني . . . ثم تحصل لها بعد ذلك قوة، وكمال: أما

الكمال: فأن تحصل لها المعقولات بالفعل مشاهَدة متمثّلة في الذهن، وهي نور على نور. وأما القوة فأن يكون لها أن يحصل المعقول المكتسب المفروغ منه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار إلى اكتساب، وهو المصباح. وهذا الكمال يُسمّى عقلًا مستفادًا. وهذه القوة تُسمّى عقلًا بالفعل. والذي يُخرج من الملكة إلى الفعل التام، ومن الهيولاني أيضًا إلى الملكة، فهو العقل الفعّال، وهو النار (س، أ، ٣٦٧، ١)

الرموز بالمشكاة هو العقل الهيولاني الذي نسبته إلى العقل المستفاد كنسبة المشكاة إلى النور. والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل لأنّ النور كما هو كمال للمشفّ كما حدّ به الفلاسفة ومخرج له من القوة إلى الفعل ونسبة العقل المستفاد إلى العقل الهيولاني كنسبة المصباح إلى المشكاة (س، ر، ١٢٦، ٥)

- أنظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضًا، وكيف يخدم بعضها بعضًا؛ فإنّك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسًا، ويخدمه الكل، وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة، ثم العقل الهيولاني بما فيه من الإستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأنّ العلاقة البدنية، كما سيتضح بعد، لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته؛ والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة (س، ف، ٦٧، ١٣)

- الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلا بشيء يُفيده الفعل؛ وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات. فإذن ها هنا شيء يفيد النفس، ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات، فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات؛ وهذا الشيء إذن بذاته عقل ... وهذا الشيء يُسمّى بالقياس إلى العقول التي بالقوة، وتخرج منه إلى الفعل، عقلًا فعّالًا، كما يُسمّى العقل الهيولاني بالقياس إليه عقلًا منفعلًا، ويُسمّى العقل الكائن فيما بينهما عقلًا مستفادًا (س، ف، ١١١، ١٣)

يحصل لها (النفس) بهذه المعقولات المكتسبة هيئة وحالة تتهيأ بها لإحضار المعقولات متى شاءت من غير افتقار إلى اكتساب. وهذه الهيئة تُسمّى ملكة. وتلك القوة، في هذه الحالة وبهذا الاعتبار تُسمّى عقلًا بالفعل. وإذا كانت المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهدًا متمثّلًا فيها سُمّيت بهذا الإعتبار عقلًا مستفادًا (س، ف، ١٩٦، ٨)

- القوة النظرية إذًا تارة تكون نسبتها إلى الصورة المجرّدة ... نسبة مّا بالقوة المطلقة حتى تكون هذه القوة للنفس التي لم تقبل بعد شيئًا من الكمال الذي بحسبها. وحينئذٍ تسمّى عقلًا هيولانيًّا ... وتارة تكون له نسبة مّا بالقوة الكمالية وهو أن يكون حصل فيها أيضًا الصورة المعقولة الأولية إلّا أنّه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل أنّه عقلها، ويسمّى عقلًا بالفعل لأنّه عقل ويعقل متى شاء بلا تكلّف واكتساب ... وتارة تكون لها نسبة مّا بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل أنّه يعقلها بالفعل فيكون حينئذٍ عقلًا مستفادًا لأنّه ستتضح لنا أنّ العقل بالقوة إنّما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائمًا بالفعل (س، ن، ١٦٦، ١٤)

- تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسًا يخدمه الكل وهو الغاية القصوى، ثم العقل

بالفعل يخدمه العقل بالملكة. والعقل الهيولاني بما فيه من الإستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لأنّ العلاقة البدنية ... لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته. والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة (س، ن، ١٦٨، ٥)

إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تطلع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيَن. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا، فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعالم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملَكة، أو عقلًا فعّالًا (غ، م، ٣٦٢، ١٧)

- العقل المستفاد، فلأنّه واحد من كل جهة، فهو في غاية البُعد عن المادة لا يلحقه التضادّ، كما يلحق الطبيعة، ولا العمل عن التضادّ كالنفس البهيمية، ولا يرى التضادّ كالناطقة، التي تعقل المعقولات الهيولانية المتكثّرة (ج، ر، ١٤١، ٧)

- العقل المستفاد وحده .. لا يدركه البلى ولا السن (ج، ر، ١٥٢، ١)

- (للنفس) ثلاثة إستعدادات وكمال. الأول الإستعداد الأبعد الذي للإنسان كما للأطفال، ويسمّى العقل الهيولاني، والثاني حالها عندما تحصل لها بالمعقولات الأول، ولها تحصيل الثواني بالفكر أو بالحدس، ويُسمّى العقل بالملكة، والثالث أن يكون ملكة تحصيل المعقولات المفروغ عنها متى شاءت دون حاجة إلى كسب جديد، ويُسمّى العقل بالفعل، وإن كانت في نفسها قوة قريبة، الرابع أن تكون المعاني المعقولة فيها حاضرة بالفعل، ويُسمّى العقل المستفاد (سه، ل، ١١٩، ١٧)

- إنه ليس هاهنا عقل يبقى إلّا العقل المكتسب بأخرة وهو الذي يُسمّى المستفاد؛ وأما العقل الذي بالملكة والعقل الهيولاني فكلاهما عنده (أرسطو) فاسد (ش، ت، ١٤٨٨، ٨)

- إنّ النفوس الإنسانية قابلة لإدراك حقائق الأشياء، فلا يخلو إما أن تكون خالية عن كل الإدراكات أو لا تكون خالية. فإن كانت خالية مع أنها تكون قابلة لتلك الإدراكات فهي كالهيولى التي ليس لها إلّا طبيعة الإستعداد فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا هيولانيًا؛ وإن لم تكن خالية فلا يخلو: إمّا أن يكون الحاصل فيها من العلوم الأوليّات فقط، أو يكون قد حصلت النظريات مع ذلك. فإن لم تحصل فيها إلّا الأوليّات التي هي الآلة في اكتساب النظريات فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا بالملكة أي لها قدرة الإكتساب وملَكة الإستنتاج. ثم أنّ النفس في هذه المرتبة إن تميّزت عن سائر النفوس بكثرة الأوليات وسرعة الإنتقال منها إلى النتائج سُمّيت قوة قدسية وإلّا فلا. وأمّا إنْ كان قد حصل لها مع تلك الأوليّات تلك النظريات أيضًا فلا يخلو، إمّا أن تكون تلك النظريات غير حاضرة بالفعل

ولكنها بحال متى شاء صاحبها واستحضرها بمجرّد تذكّر وتوجّه الذهن إليها، أو تكون تلك النظريات حاصرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى كأنّ صاحبها ينظر إليها. فالنفس في الحالة الأولى تُسمّى عقلًا بالفعل وفي الحالة الثانية تُسمّى عقلًا مستفادًا. فإذًا أحوال مراتب النفس الإنسانية أربع (ر، م، ٣٦٧، ١٢)

- النفس الإنسانية لها قوّتان: عاملة وهي القوة التي باعتبارها يدبّر البدن، وعاقلة ولها مراتب فأوّلها كونها مستعدّة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسمّاة بالعقل الهيولاني. وثانيها أن تحصل فيها التصوّرات والتصديقات البديهية وهي العقل بالملكة وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمّية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الانتقال منها إلى المطالب وثالثها أن يحصل الانتقال من تلك المقدّمات إلى المطالب الفكرية البرهانية إلّا أنّ تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الإنسان أن يستحضرها فعل ذلك وهذه المرتبة هي العقل بالفعل ورابعها أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر إليها صاحبها وهي المسمّاة بالعقل المستفاد (ر، ل، ٧٢، ١٢)

- العَقْلُ المُسْتَفَادُ: وهو عبارة عن القوّة النظرية حالة كَوْنِهَا عالمةً ومُدْرِكةً، كحالِ الإنسانِ عند كتابتِهِ (سي، م، ١٠٨، ٣)

العقل المستفاد وهو أن يحضر عنده النظريّات التي أدركها بحيث لا يغيب عنه (جر، ت، ١٥٨، ٨)

عقل مفارق

- لأن العقل ليس هو شيئًا أكثر من إدراك نظام الأشياء الموجودة وترتيبها، ولكنه واجب فيما هو عقل مفارق ألّا يستند في عقل الأشياء الموجودة وترتيبها إلى الأشياء الموجودة ويتأخّر معقوله عنها لأن كل عقل هو بهذه الصفة فهو تابع للنظام الموجود في الموجودات ومستكمل به، وهو ضرورة يقصّر فيما يعقله من الأشياء. ولذلك كان العقل منّا مقصّرًا عما تقتضيه طبائع الموجودات جارية على حكم العقل، وكان هذا العقل منا مقصّرًا عن إدراك طبائع الموجودات، فواجب أن يكون ههنا علم نظام وترتيب هو السبب في النظام والترتيب والحكمة الموجودة في موجود موجود وواجب أن يكون هذا العقل النظام الذي فيه هو السبب في هذا النظام الذي في الموجودات، وأن يكون إدراكه لا يتصف بالكلّية فضلًا عن الجزئية، لأن الكلّيات معقولات تابعة للموجودات ومتأخرة عنها وذلك العقل الموجودات تابعة له، فهو عاقل ضرورة للموجودات بعقله من ذاته النظام والترتيب الموجود في الموجودات لا بعقله شيئًا خارجًا عن ذاته، لأنه كان يكون معلولًا عن الموجود الذي يعقله لا علّة له وكان يكون مقصّرًا (ش، ته، ١٩٤، ٢)

- العقل المفارق لا يعقل إلا ذاته وأنه بعقل ذاته يعقل جميع الموجودات إذ كان عقله ليس شيئًا أكثر من النظام والترتيب الذي في جميع الموجودات، وذلك النظام والترتيب هو الذي تتقبّله القوة الفاعلة ذوات النظام والترتيب الموجودة في جميع الموجودات، وهي التي تسمّيها الفلاسفة الطبائع. فإنه يظهر أن كل موجود فيه أفعال جارية على نظام العقل وترتيبه وليس يمكن أن يكون ذلك بالعرض ولا يمكن أن يكون من قِبَل عقل شبيه بالعقل الذي فينا بل من قِبَل عقل أعلى من جميع

الموجودات، وليس هو كلّيًا ولا جزئيًا (ش، ته، ١٩٤، ١٦)

- العقل الذي فينا هو الذي يلحقه التعدّد والكثرة، وأما ذلك العقل (المفارق) فلا يلحقه شيء من ذلك. وذلك أنه بريء عن الكثرة اللاحقة لهذه المعقولات وليس يُتصوَّر فيه مغايرة بين المدرِك والمدرَك؛ وأما العقل الذي فينا فإدراكه ذات الشيء غير إدراكه أنه مبدأ للشيء، وكذلك إدراكه غيره غير إدراكه ذاته بوجه ما. ولكن فيه شبه من ذلك العقل، وذلك العقل هو الذي أفاده ذلك الشبه. وذلك أن المعقولات التي في ذلك العقل بريئة من النقائص التي تلحقها في هذا العقل منا، مثال ذلك: إن العقل إنما صار هو المعقول من جهة ما هو معقول لأن ههنا عقلًا هو المعقول من جميع الجهات؛ وذلك أن كل ما وُجدت فيه صفة ناقصة فهي موجودة له ضرورة من قِبَل موجود فيه تلك الصفة كاملة، مثال ذلك إن ما وجدت فيه حرارة ناقصة فهي موجودة له من قِبَل شيء هو حار بحرارة كاملة (ش، ته، ١٩٤، ٢٧)

عقل منفعل

- إنّ العقل المنفعل يكون شبه المادّة والموضوع للعقل المستفاد (ف، سم، ٧٩، ١٤)

- يُسمّى العقل الهيولاني العقل المنفعل (ف، أ، ٨٤، ٣)

- واجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه كما يفيض من عين الشمس النور والضياء، ودام ذلك الفيض منه متصلًا متواترًا غير منقطع، فسُمّي أول ذلك الفيض العقل الفعّال وهو جوهر بسيط روحاني نور محض في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء، كما تكون في فكر العالم صور المعلومات. وفاض من العقل الفعّال فيض آخر دونه في الرتبة يُسمّى العقل المنفعل وهي النفس الكلّيّة وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنظام، كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم. وفاض من النفس أيضًا فيض آخر دونها في الرتبة يُسمّى الهيولى الأولى، وهي جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس الصور والأشكال بالزمان شيئًا بعد شيء (ص، ٣، ١٩٨، ١)

- الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلّا بشيء يُفيده الفعل؛ وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات. فإذن ها هنا شيء يفيد النفس، ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات، فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات، وهذا الشيء إذن بذاته عقل ... وهذا الشيء يُسمّى بالقياس إلى العقول التي بالقوة، وتخرج منه إلى الفعل، عقلًا فعّالًا، كما تُسمّى العقل الهيولاني بالقياس إليه عقلًا منفعلًا، ويُسمّى العقل الكائن فيما بينهما عقلًا مستفادًا (س، ف، ١١١، ١٢)

عقل نظري

- سمّى (أرسطو) القوّة التي تعقل من الموجودات الموجودات التي يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعيّة - إذا عمله بضرب ينتفع به من يحدث تلك - "العقل العمليّ"؛ والذي تحصل له المعقولات معقولات لا ينتفع بها في إيجاد شيء منها في الأشياء الطبيعيّة "العقل النظري". وسمّى القوّة العقليّة التي بها يمكن أن يوجد في الأشياء الطبيعيّة ما قد حصّله العقل العمليّ بـ "المشيئة والاختيار"

(ف، ط، ١٢٤، ٤)

- فحص (أرسطو) عن جزء العقل النظريّ، فوجد المعقولات التي تحصل بذلك العقل معقولات لا يمكن أن يُخدم بها أصلًا. ووجد ذلك العقل إذا حصل على كماله الأخير حصل عقلًا بالفعل بعد أن كان بالقوّة. فأدرك أنّه قد حصل بالفعل وأنّ المعقولات قد حصلت له (ف، ط، ١٢٥، ٤)

الروح الإنسانية هي التي تتمكن من تصوّر المعنى بحدّه وحقيقته منفوضًا عنه اللواحق الغريبة مأخوذًا من حيث يشترك فيه الكثرة وذلك بقوة لها تُسمّى العقل النظري. وهذه الروح كمرآة، وهذا العقل النظري كصقالها، وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الإلهي كما ترتسم الأشباح في المرايا الصقيلة إذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة من صقالها عن الجانب الأعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيّل. فإذا أعرضت عن هذه وتوجّهت تلقاء عالم الأمر لحظت الملكوت الأعلى واتصلت باللذة العليا (ف، ف، ١٣، ٩)

أما الذي يدلّ عليه إسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معانٍ. أحدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرّق بينه وبين العلم فدلّ ما معناه هذا العقل هو التصوّرات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب، ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس. فمن ذلك العقل النظري والعقل العملي. فالعقل النظري قوة للنفس تقبل ماهيّات الأمور الكلّية من جهة ما هي كلّية، والعقل العملي قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات من أجل غاية مظنونة أو معلومة (س، ح، ١٢، ١٠)

القوة الأولى للنفس الإنسانية قوة تُنسب إلى النظر فيقال عقل نظري؛ وهذه الثانية قوة تُنسب إلى العمل فيقال عقل عملي؛ وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات، وتلك للواجب والممتنع والممكن وهذه للقبيح والجميل والمباح، ومبادئ تلك من المقدمات الأولية ومبادئ هذه من المشهورات والمقبولات والمظنونات والتجربيات الواهية التي تكون من المظنونات غير التجربيات الوثيقة (س، ش، ١٨٥، ٦)

العقل العملي يحتاج في أفعاله كلها إلى البدن وإلى القوى البدنية، وأما العقل النظري فإنّ له حاجة ما إلى البدن وإلى قواه لكن لا دائمًا ومن كل وجه، بل قد يستغني بذاته (س، ش، ١٨٥، ١٧)

- إنّ النفس الإنسانية، التي لها أن تعقل، جوهرٌ له قوى وكمالات. فمن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن، وهي القوة التي تختص بإسم العقل العملي، وهي التي تستنبط الواجب - فيما يجب أن يعمل من الأمور الإنسانية الجزئية، لتتوصّل به إلى أغراض اختيارية، - من مقدّمات أوّلية، وذائعة، وتجريبية. وباستعانة بالعقل النظري، في الرأي الكلّي، إلى أن ينتقل به إلى الجزئي (س، أ، ٣٦٤، ١)

- الروح الإنسانية هي التي تتمكّن من تصوّر المعنى بحدّه وحقيقته منفوضًا عنه اللواحق الغريبة مأخوذًا من حيث يشترك فيه الكثير وذلك بقوة تُسمّى العقل النظري. وهذه الروح كمرآة وهذا العقل النظري كصقالها (س، ر، ٦٣، ١٣)

- تكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوّتها التي

تُسمّى عقلًا عمليًا، من الجواهر العالية النفسانية. وتكون الأمور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تُسمّى عقلًا نظريًا، من الجواهر العالية العقلية، التي لا يجوز أنْ يكون فيها شيء من الصور الجزئية البتة (س، ف، ١١٧، ٦)

النفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سُمّي فعلها عقلًا، ونُسِب بحسبه عقلًا نظريًا (س، ف، ١٧٠، ١٩)

وُجدت هذه القوة (قوة إدراك المعاني مجرّدة) الأفضل مطلقًا لا الأفضل في وجود المحسوس، ومن هنا يظهر أن هذه القوة تنقسم أولًا إلى قسمين: أحدهما يُسمى العقل العملي والآخر النظري. وكان هذا الانقسام له عارضًا بالواجب لانقسام مدركاته، وذلك إن إحداهما إنما فعلها واستكمالها بمعانٍ صناعية ممكنة. والثانية بمعانٍ ضرورية ليس وجودها إلى اختيارنا (ش، ن، ٨٥، ٥)

العقل النظري لما كان من طبيعة انتزاع الصورة من الموضوع وكان ينتزع الصورة غير المفارقة فهو أحرى أن ينتزع هذه الصورة المفارقة، أعني إذا نظر في هذه المعقولات الحادثة بما هي معقولات (ش، ن، ١٠٤، ٦)

عقل نفساني

إنّ الطبيعة في الإنسان والنفس الإنسانيّة، وقوى هذين وأفعالهما، إنّما هي كلّها والقوى العقليّة العمليّة لأجل كمال العقل النظريّ، وأنّ الطبيعة والعقل النفسانيّ ليس فيهما كفاية دون الأفعال الكائنة عن المشيئة والاختيار التابعتين للعقل العمليّ (ف، ط، ١٣٠، ٢١)

– قال فرفوريوس وهو المعتبر... إنّ العقل النفساني إذا اتّصل بالعقل الأول الخالص كان عاقلًا دائمًا، ولم يكن عاقلًا مرّة، ومرّة غير عاقل، فإذا فارق البدن كان أحرى أن تلزمه هذه الصفة ولا تفارقه، وأمّا الآخر من الحسّ والنماء والتوهّم والفكر فإنّها كلّها تبطل مع بطلان الجسم، وذلك أنّها آثار النفس في الجسم، فإذا بطل الجسم وفارقته النفس بطلت منه (تو، م، ٣٣٤، ٥)

عقل هيولاني

أما العقل الإنساني الذي يحصل له بالطبع في أول أمره، فإنه هيئة ما في مادة معدّة لأن تقبل رسوم المعقولات. فهي بالقوة عقل وعقل هيولاني، وهي أيضًا بالقوة معقوله (ف، أ، ٨٢، ٩)

يُسمّى العقل الهيولاني العقل المنفعل (ف، أ، ٨٤، ٣)

– إسم العقل يدلّ على معانٍ، وتنقسم تلك المعاني إلى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذي عقل. وذلك له إبتداء وانتهاء: وأحدها وهو معنى الابتداء بالطبع، هو العقل الفعّال، وهو الشبه الفاعل. والثاني بحسب الإنتهاء، وهو العقل الإنساني ويسمّى هيولانيًا، وهو في نسبة المفعول. والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو في نسبة الفعل (تو، م، ٢٨٩، ١١)

الشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأفعال (المدركة) يُسمّى نفسًا ناطقة؛ وله قوّتان إحداهما مُعدّة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميّز بين ما ينبغي أن يفعل وبين ما لا ينبغي أن يفعل، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية – ويقال له العقل العمليّ، ويُستكمل في الناس بالتجارب والعادات؛ والثانية قوّة مُعدّة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس

ووجهها إلى فوق، وبها ينال الفيض الإلهي وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تعقل شيئًا ولم تتصوّر، بل هي مستعدّة لأن تعقل المعقولات، بل هي استعدادٌ ما للنفس نحو تصوُّر المعقولات - وهذا يسمّى العقل بالقوة والعقل الهيولاني. وقد تكون قوةً أخرى أخرج منها إلى الفعل، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذي ذكره، وهذا يسمّى العقل بالملكة. ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلًا بالفعل، ونفس تلك المعقولات تُسمّى عقلًا مستفادًا. ولأنّ كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فإنّما يخرج بشيء يفيده تلك الصورة، فإذن العقل بالقوة إنّما يصير عقلًا بالفعل بسبب يفيده المعقولات ويتّصل به إثره، وهذا الشيء هو الذي يفعل العقل فينا. وليس شيءٌ من الأجسام بهذه الصفة. فإذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعّال فينا فيسمّى عقلًا فعّالًا، وقياسه من عقولنا قياس الشمس من أبصارنا (س، ع، ٤٢، ٢٢)

- العقل الهيولاني وهو قوة للنفس مستعدّة لقبول ماهيّات الأشياء مجرّدة عن المواد (س، ح، ١٣، ١)

- إنّما يكون أيضًا للنفس (ارتسام المعقولات) إذ اكتسبت ملكة الاتصال. هذا الاتصال علّته قوة بعيدة، هي "العقل الهيولي"، وقوة كاسبة هي "العقل بالملكة"، وقوة تامة الاستعداد لها أن تُقبل بالنفس إلى جهة الإشراق - متى شاءت - بملكة متمكّنة وهي المسمّاة "بالعقل بالفعل" (س، أ، ٣٧٧، ٣)

المرموز بالمشكاة هو العقل الهيولاني الذي نسبته إلى العقل المستفاد كنسبة المشكاة إلى النور. والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل لأنّ النور كما هو كمال للمشفّ كما حدّ به الفلاسفة ومخرج له من القوة إلى الفعل ونسبة العقل المستفاد إلى العقل الهيولاني كنسبة المصباح إلى المشكاة (س، ر، ١٢٦، ٥)

- القوة النظرية إذن تارةً تكون نسبتُها إلى الصورة المجرّدة نسبةً مّا بالقوة المطلقة، حتى تكونَ هذه القوةُ للنفس لم تقبل بعد شيئًا من الكمال الذي بحسبها، وحينئذٍ تُسمّى عقلًا هيولانيًا. وهذه القوة التي تُسمّى عقلًا هيولانيًا موجودةٌ لكل شخص من النوع. وإنّما سمّيت هيولانية تشبيهًا بالهيولى الأولى، التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، وهي موضوعة لكل صورة. وتارةً نسبةً مّا بالقوة الممكنة، وهي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الأولى التي يُتوصّل منها وبها إلى المعقولات الثانية فما دام إنّما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد، فإنّه يُسمّى عقلًا بالملكة. وتارةً نسبةً مّا بالقوة الكمالية، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضًا الصورة المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية ... ويُسمّى عقلًا بالفعل لأنّه عقلٌ يعقل متى شاء بلا تكلّف اكتساب. وتارةً تكون نسبةً مّا بالفعل المطلق، وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرةً فيه، وهو يطالعها بالفعل، فيعقلها بالفعل، ويعقل أنّه يعقلها بالفعل، فيكون حينئذٍ عقلًا مستفادًا (س، ف، ٦٦، ٣)

- أنظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضًا، وكيف يخدم بعضها بعضًا؛ فإنّك تجد العقلَ المستفاد بل العقلَ القدسي رئيسًا، ويخدمه الكل، وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة، ثم العقل الهيولاني بما

فيه من الإستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأنّ العلاقة البدنية، كما سيتّضح بعد، لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته؛ والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة (س، ف، ٦٨، ١)

- الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلّا بشيء يُفيده الفعل؛ وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات. فإذن ها هنا شيء يفيد النفس، ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات، فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات، وهذا الشيء إذن بذاته عقل ... وهذا الشيء يُسمّى بالقياس إلى العقول التي بالقوة، وتخرج منه إلى الفعل، عقلًا فعّالًا، كما يُسمّى العقل الهيولاني بالقياس إليه عقلًا منفعلًا، ويُسمّى العقل الكائن فيما بينهما عقلًا مستفادًا (س، ف، ١١١، ١٢)

لا شكّ أنّ نوع الحيوان الناطق يتميّز من غير الناطق بقوة بها يتمكّن من تصوّر المعقولات؛ وهذه القوة هي المسمّاة بالنفس الناطقة. وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهيولاني، أي العقل بالقوة، تشبيهًا لها بالهيولى. وهذه القوة هي في النوع الإنساني كافّة. وليس لها في ذاتها شيء من الصور المعقولة، بل يحصل فيها ذلك بضربين من الحصول، أحدهما بإلهام إلهي من غير تعلّم ولا استفادة من الحواس، كالمعقولات البديهية، مثل اعتقادنا أنّ الكل أعظم من الجزء، وأنّ النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد معًا؛ فالعقلاء البالغون مشتركون في نيل هذه الصور. والثاني باكتساب قياسي، واستنباط برهاني، كتصوّر الحقائق المحقّقة، مثل الأجناس والأنواع، والفصول والخواص، والألفاظ المفردة والمركّبة بالضروب المختلفة من التركيب، والقياسات المؤلّفة الحقيقية والكاذبة (س، ف، ١٦٨، ٤)

- تكون هذه القوة (النفسية) في بدء وجودها عارية عن صور المعقولات، وتُسمّى حينئذٍ بذلك الاعتبار عقلًا هيولانيًّا. ثم تحصل فيها صور المعقولات الأولية، وهي معانٍ متحقّقة من غير قياس وتعلّم واكتساب، وتُسمّى بداية العقول وآراء عامّية وعلومًا أوليّة غريزية، وهي مثل العلم بأنّ الكل أعظم من الجزء، وأنّ الجسم الواحد لا يشغل مكانين في حالة واحدة، ولا يكون كله أسود وأبيض معًا، وموجودًا ومعدومًا (س، ف، ١٩٥، ١٥)

نجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسًا يخدمه الكل وهو الغاية القصوى، ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة. والعقل الهيولاني بما فيه من الإستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لأنّ العلاقة البدنية ... لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته. والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة (س، ن، ١٦٨، ٦)

العقل الهيولاني وإن كان قديمًا فإنّه مستعدّ لأن يصير عقلًا بالفعل والعقل بالفعل أتمّ منه. وإذا كان العقل الهيولاني قد يتّصل بالمفارق من دون تعلّم منه أعني من دون استعمال فكر أو خيال فلأن يتّصل به العقل بالفعل بعد المفارقة أوجب وأولى (ب، م، ١٨، ١٤)

- قيل في علم النفس إنّ نفس الإنسان تعقل المعقولات، وتعلم الكلّيات بعد أن كانت لا تعقلها ولا تعلمها. فهي في أولية حالها عقل بالقوة ويسمّونها لذلك عقلًا هيولانيًّا بمعنى أنها محل قابل للمعقولات ومن شأنها أن تقبلها بتعلّم وتعليم (بع، م١، ٤٠٧، ٢٢)

رأوا (الفلاسفة) نفس الإنسان تعرف وتعلم بعد جهل وتكمل بعد نقص، فنظروا إلى هذا

الكمال من جهة كونه بالقوة ومن جهة كونه بالفعل سمّوها بحسبه عقلًا هيولانيًّا وعقلًا بالقوة (بع، م١، ٤١٠، ٢)

- قالوا (الفلاسفة) إنّ النفس الناطقة التي هي نفس الإنسان هي عقل هيولاني وعقل بالقوة ومن شأنها أن تصير عقلًا بالفعل إذ تصوّرت بصور المعلومات وقبل ذلك فهي نفس محرّكة للبدن، فكأنهم سمّوها عقلًا هيولانيًّا لكونها تكتسب الصور بعد ما لم تكن حاصلة بها وفيها (بع، م٢، ١٤٢، ١٣)

- (للنفس) ثلاثة استعدادات وكمال. الأول الاستعداد الأبعد الذي للإنسان كما للأطفال، ويسمّى العقل الهيولاني. والثاني حالها عندما تحصل لها بالمعقولات الأول، ولها تحصيل الثواني بالفكر أو بالحدس، ويُسمّى العقل بالملكة، والثالث أن يكون ملكة تحصيل المعقولات المفروغ عنها متى شاءت دون حاجة إلى كسب جديد، ويُسمّى العقل بالفعل، وإن كانت في نفسها قوة قريبة، الرابع أن تكون المعاني المعقولة فيها حاضرة بالفعل، ويُسمّى العقل المستفاد (سه، ن، ١١٩، ١٣)

إنه ليس هاهنا عقل يبقى إلّا العقل المكتسب بآخرة وهو الذي يُسمّى المستفاد، وأما العقل الذي بالملكة والعقل الهيولاني فكلاهما عنده (أرسطو) فاسد (ش، ت، ١٤٨٨، ٩)

- الاستعداد الذي في الصور الخيالية لقبول المعقولات هو العقل الهيولاني الأول، والعقل الذي بالملكة هو المعقولات الحاصلة بالفعل فيه إذا صارت، بحيث يتصوّر بها الإنسان متى شاء، كالحال في المعلّم إذ لم يعلّم، وهو إنما يحصل بالفعل على تمامه الآخر، وبهذه الحال تحصل العلوم النظرية (ش، ن، ١٠١، ١٧)

إن العقل الهيولاني لو كان ذا صورة محصوصة لما قبل الصور الخيالية هي أحرى أن تكون محرّكة له من أن تكون قابلة (ش، ن، ١٠٢، ٨)

- يقول الإسكندر إن العقل الهيولاني هو استعداد فقط مجرّد من الصور، يريد أنه ليس صورة من الصور شرطًا في قبوله المعقولات، وإنما هي شرط في وجوده فقط لا في قبوله (ش، ن، ١٠٢، ١٠)

حسبوا (المفسّرون) العقل الهيولاني جوهرًا أزليًّا من طبيعة العقل، أي وجوده وجود في القوة حتى تكون نسبته إلى المعقولات نسبة الهيولى إلى الصورة، لكن من هذا شأنه فليس أن يستكمل به في الكون جسم كائن فاسد، ولا أن يكون المستكمل به عاقلًا به، أعني الإنسان، إذ هو كائن فاسد (ش، ن، ١٠٢، ١٣)

- العقل الهيولاني يحتاج ضرورة في وجوده إلى أن يكون هاهنا عقل موجود بالفعل دائمًا وإلّا لم يوجد الهيولاني وإن كان ما ليس يحتاج في فعله الخاص إلى الهيولى فليس هيولانيًّا أصلًا (ش، ن، ١٠٣، ٩)

- إنّ النفس الإنسانية قابلة لإدراك حقائق الأشياء، فلا يخلو إما أن تكون خالية عن كل الإدراكات أو لا تكون خالية. فإن كانت خالية مع أنها تكون قابلة لتلك الإدراكات فهي كالهيولى التي ليس لها إلّا طبيعة الاستعداد فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا هيولانيًّا. وإن لم تكن خالية فلا يخلو إمّا أن يكون الحاصل فيها من العلوم الأوليّات فقط، أو يكون قد حصلت النظريات مع ذلك. فإن لم تحصل فيها إلّا الأوليات التي هي الآلة في اكتساب النظريات فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا بالملكة أي لها قدرة الاكتساب ومَكِنة

الإستنتاج. ثم أنّ النفس في هذه المرتبة إن تميّزت عن سائر النفوس بكثرة الأوليات وسرعة الإنتقال منها إلى النتائج سُمّيت قوة قدسية وإلّا فلا. وأمّا إنْ كان قد حصل لها مع تلك الأوليّات تلك النظريات أيضًا فلا يخلو إمّا أن تكون تلك النظريات غير حاصلة بالفعل ولكنها بحال متى شاء صاحبها واستحضرها بمجرّد تذكّر وتوجّه الذهن إليها، أو تكون تلك النظريات حاضرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى كأنّ صاحبها ينظر إليها. فالنفس في الحالة الأولى تُسمّى عقلًا بالفعل وفي الحالة الثانية تُسمّى عقلًا مستفادًا فإذًا أحوال مراتب النفس الإنسانية أربع (ر، م، ٣٦٧، ٢)

- النفس الإنسانية لها قوّتان: عاملة وهي القوة التي باعتبارها يدبّر البدن، وعاقلة ولها مراتب فأوّلها كونها مستعدّة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسمّاة بالعقل الهيولاني. وثانيها أن تحصل فيها التصوّرات والتصديقات البديهية وهي العقل بالملكة وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمّية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الإنتقال منها إلى المطالب وثالثها أن يحصل الإنتقال من تلك المبادئ إلى المطالب الفكرية البرهانية إلّا أنّ تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الإنسان أن يستحضره فعل ذلك وهذه المرتبة هي العقل بالفعل. ورابعها أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر إليها صاحبها وهي المسمّاة بالعقل المستفاد (ر، ل، ٧٢، ٦)

العَقْلُ الهيوليّ: وهو عبارة عن القوّة المطرية حالة عدم حصول الآلة التي يتمّ بها التّوصّل إلى الإدراك، كقوّة الطّفل بالنسبة إلى معرفة الأشكال الهندسيّة، ونحوها. وقد تُسمّى هذه القوّة، من هذا الوجه، القوّة المُطْلَقَة (سي، م، ١٠٦، ٣)

العقل الهيولاني وهو الإستعداد المحض لإدراك المعقولات وهي قوّة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال. وإنّما نُسب إلى الهيولى لأنّ النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الأولى الخالية في حدّ ذاتها عن الصور كلّها (جر، ت، ١٥٧، ١٥)

عقل واحد

- يلزم ضرورة أن يكون اللازم الواحد عن طبيعة واحدة كما يكون العقل الواحد صادر أيضًا عن طبيعة واحدة (ش، ته، ٢١٠، ٢٩)

عقلاء

- إنّ العقلاء متفاوتو الدرجات في معرفتهم هذه الأشياء التي تُعلم بأوائل العقول تفاوتًا بعيدًا جدًّا. والدليل على ذلك بما قلنا أنّك تجد كل إنسان يكون أكثر تأمّلًا من المحسوسات وأجود اعتبارًا للمتخيّلات، فإنّ الأشياء التي تُعلم بأوائل العقول تكون في نفسه أكثر عددًا وأشدّ تحقيقًا من غيره من الناس مثل المشايخ والمجرّبين للأمور المحسوسة (ص، ر٣، ٣٩٢، ١٥)

- إنّ العقلاء متفاوتو الدرجات في عقولهم تفاوتًا بعيدًا جدًّا لا يقدّر قدره إلّا الله تعالى الذي خلقهم وفضّل بعضهم على بعض كما اقتضت حكمته وسبق علمه في خلقه (ص، ر٣، ٣٩٤، ١٦)

عقلي

- العقلي عبارة عن الجوهر الثابت الذي لا يقبل التغيّر (ع، م، ٢٧٢، ٢٣)

عقليات

ليس الأمر في الوضعيات كالأمر في العقليات (ش، ته، ٣٢، ٢)

عقول

ما لا تتخيّله الأوهام لا تتصوّره العقول (ص، ٣، ٣٩٣، ٢١)

- إنّ العقول بعد المبدأ الأول عشرة، والأفلاك تسعة، ومجموع هذه المبادئ الشريفة - بعد المبدأ الأول - تسعة عشر؛ وحصل منه: أن تحت كل عقل من العقول الأول ثلاثة أشياء عقل، ونفس فلك، وجرمه؛ فلا بدّ أن يكون في مبدئه تثليث لا محالة (غ، ت، ٨٩، ٣)

- إن للعقول حدًّا تقف عنده لا تتعدّاه وهو العجز عن التكييف الذي في ذلك العلم (الإلهي) (ش، ته، ١٩٧، ١)

أرسطو يضع أن هاهنا ثلاثة أنواع من العقول أحدها عقل هيولاني، والثاني الذي بالملكة وهو كمال هذا الهيولاني، والثالث المخرج له من القوة إلى الفعل، وهو العقل الفعّال على ما يجري الأمر عليه في سائر الأمور الطبيعية (ش، ن، ١٠٠، ٢٢)

عقول أجرام سماوية

- الظاهر من مذهب أرسطو وأصحابه أو اللازم عن مذهبهم - أنهم يصرّحون في العقل الفعّال أنه يعلم ما هاهنا، أعني ما دونه وكذلك في عقول الأجرام السماوية. ولا فرق على ما تبيّن من قولنا بين أن يجوز ذلك في العقل الفعّال أو فيما فوقه من المبادئ، فإنه ليس يمكن فيها أن تعقل شيئًا لا يتجوهر به إلا على الجهة التي قلناها. فقد تبيّن من هذا القول كيف تعقل هذه المبادئ ذواتها وما هو خارج عن ذاتها (ش، ما، ١٥٨، ٤)

عقول عرضية

أمّا العقولُ العرضيّةُ؛ فمنها العقل النّظريّ والعقل العَمَليّ، وهما ما وَقَعَتْ الإشارة إليه في حواسّ النّفس الإنسانية (سي، م، ١٠٥، ٣)

عقول فعّالة

- كل واحد من العقول الفعّالة شرف مما يليه وجميع العقول الفعّالة أشرف من الأمور المادية ثم السماويات من جملة المادّيّات أشرف من عالم الطبيعة. ونريد بالأشرف ههنا ما هو أقدم في ذاته ولا يصحّ وجود تاليه إلّا بعد وجود مقدّمه (ف، ت، ٢، ١٢)

- عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل، فليس لها أن تعقل دفعةً بل شيئًا بعد شيء، ولا أن تتخيّل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة وإلّا لكانت تتحرّك الحركات كلها دفعة وهذا محال، وحيث يكون بالكثرة يكون ثمة نقصان. ولما كانت الكواكب في ذواتها كثيرة إذ فيها تركيب من مادة وصورة هي النفس كان في عقولها نقصان وأن يكون الكمال حيث تكون البسطة وهي الأوّل والعقول الفعّالة (ف، ت، ١٠، ٤)

- المفارقات أربع مراتب مختلفة الحقائق: (أ) الموجود الذي لا سبب له وهو واحد. (ب) العقول الفعّالة وهي كثيرة بالنوع. (ج) النفوس السمائية وهي كثيرة بالنوع. (د) النفوس الإنسانية وهي كثرة بالأشخاص (ف، م، ١٢، ٦)

عقول الكواكب

عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل، فليس لها أن

تعقل دفعةً بل شيئًا بعد شيء ولا أن تتخيّل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة وإلّا لكانت تتحرّك الحركات كلها دفعة وهذا محال. وحيث يكون بالكثرة يكون ثمة نقصان. ولما كانت الكواكب هي ذواتها كثيرة إذ فيها تركيب من مادة وصورة هي النفس كان في عقولها نقصان وأن يكون الكمال حيث تكون الساقطة وهي الأوّل والعقول الفعّالة (ف، ت، ٩، ١٩)

عقول مجرّدة

- إنّ العقول المجرّدة ينبغي أن تكون كثيرة، ولا يجوز أن تكون أقل من عدد الأجسام السماوية وذلك لأنّه ثبت أنها مختلفة الطباع، وأنها ممكنة، فيحتاج وجودها إلى علّة (غ، م، ٢٨٦، ١١)

عقول مختلفة

- أمّا العقول المختلفة، إذا اتفقت، بعد تأمّل منها، وتدرّب، وبحث، وتنقير ومعاندة، وتبكيت، وإثارة الأماكن المتقابلة، فلا شيء أصحّ مما اعتقدته، وشهدت به، واتفقت عليه (ف، ج، ٨٢، ٤)

عقول مفارقة

- إنّ العقول المفارقة كثيرة العدد فليست إذًا موجودة معًا عن الأول بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود الأول عنه. ثم يتلوه عقل وعقل، ولأنّ تحت كل عقل فلكًا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلًا دونه، فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود (س، ن، ٢٧٧، ١٣)

- حال العقل الذي هو الكمال الأخير للإنسان هو حال جميع العقول المفارقة لجميع الأجرام السماوية. وذلك أنه تبيّن من هذه أنها الكمال الأخير للأجرام السماوية (ش، ت، ٥٢، ٣)

- إن العقول المفارقة بما هي مفارقة يجب أن تكون مبدأ لما هي له مبدأ بالنحوين جميعًا، أعني من جهة ما هي محرّكة ومن جهة ما هي غاية. فالعقل الفعّال من جهة ما هو مفارق ومبدأ لنا قد يجب أن يحرّكنا على جهة ما يحرّك العاشق المعشوق وإنْ كانت كل حركة فقد يجب أن تتصل بالشيء الذي يحرّكها على جهة الغاية (ش، ت، ١٦١٢، ١٠)

- لما قايسوا (الفلاسفة) بين هذه العقول المفارقة وبين العقل الإنساني رأوا أن هذه العقول أشرف من العقل الإنساني وإن كانت تشترك مع العقل الإنساني في أن معقولاتها هي صور الموجودات، وأن صورة واحد واحد منها هو ما يعقله من صور الموجودات ونظامها. لكن الفرق بينهما أن صور الموجودات هي علّة للعقل الإنساني، إذا كان يستكمل بها على جهة ما يستكمل الشيء الموجود بصورته، وأما تلك فمعقولاتها هي العلّة في صور الموجودات. وذلك أن النظام والترتيب في الموجودات إنما هو شيء تابع ولازم للترتيب الذي في تلك العقول المفارقة؛ وأما الترتيب الذي في العقل الذي فينا، فإنما هو تابع لما يدركه من ترتيب الموجودات ونظامها، ولذلك كان ناقصًا جدًا، لأن كثيرًا من الترتيب والنظام الذي في الموجودات لا يدركه العقل الذي فينا (ش، ته، ١٣٠، ٢١)

- السبب في كثرة العقول المفارقة اختلاف طبائعها القابلة لما تعقل من المبدأ الأول، وفيما تستفيد منه من الوحدانية الذي هو فعل واحد في نفسه كثير بكثرة القوابل له، كالحال في الرئيس الذي تحت يده رئاسات كثيرة،

والصناعة التي تحتها صنائع كثيرة (ش، ته، ١٥٢، ١٥)

- مهنا موجودات تتغاير وهي بسائط لا تغاير النوع، ولا تغاير الأشخاص، وهي العقول المفارقة (ش، ته، ١٧٠، ٣)

- يسمّي أرسطو العقول المفارقة جوهرًا (ش، ما، ٣٩، ٢٢)

عكس

- العكس هو التلازم في الإنتفاء بمعنى كلّما لم يصدق الحدّ لم يصدق المحدود وقيل العكس عدم الحكم لعدم العلّة (جر، ت، ١٥٩، ٦)

علاقة

- العلاقة شيء بسببه يَسْتَصْحِبُ الأول الثاني كالعلّيّة والتضايف (جر، ت، ١٦٢، ٦)

علة

كلّ علّة إمّا أن تكون عنصرًا؛ وإمّا صورة؛ وإمّا فاعلة، أعني ما منه مبدأ الحركة؛ وإمّا مُتَمِّمة، أعني ما من أجله كان الشيء (ك، ر، ١٠١، ٣)

- العلّة والمعلول إنّما هما مقولان على شيء له وجود ما (ك، ر، ١٢٣، ١٠)

العلّة قبل المعلول بالذات (ك، ر، ١٤١، ٢٢)

- العلّة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه، وكذلك قول النحويين: الاسم قبل الفعل لا يتضمّن معنى الزمان وكأنه جارٍ في قضايا الدهر (تو، م، ١٥٤، ١٤)

- ليس من معلول طبيعي ولا صناعي ينقطع عنه علّته إلّا فسد وباد، كالحيّ فإنّه إذا فارقته حياته باد وفسد، وكالنامي إذا فارقه النماء بد وفسد، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء (تو، م، ٣٣٣، ١١)

لا يكون المعلول قبل العلّة (ص، ر١، ٣٥٤، ٢)

- إن كانت العلّة قبل المعلول بالعقل حتى ربما يشكل فلا تتبيّن العلّة من المعلول، مثال ذلك إذا سئل من يتعاطى علم الهيئة ما علّة طول النهار في بلد دون بلد فيقول كون الشمس فوق الأرض هناك زمانًا أطول (ص، ر١، ٣٥٤، ٤)

- الأعراض الملازمة لا تفارق الأشياء التي هي لازمة لها كما أنّ العلّة لا تفارق معلولها، وذلك أنه متى حكم على شيء بأنّه معلول فقد وجب أنّ له علّة فاعلة له (ص، ر١، ٣٥٤، ٢٠)

- ما العلّة؟ هي السبب الموجب لكون شيء آخر (ص، ر٣، ٣٣٦، ٢٤)

- إن قيل ما العلّة؟ فيقال هي سبب لكون شيء آخر إيجادًا (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٤)

- العلّة كل ذات وجود ذات آخر بالفعل من وجود هذا بالفعل، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل (س، ح، ٤١، ١)

- إنّ العلّة ما لم تصر علّة بالوجوب حتى يجب عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول (س، شأ، ١٧٤، ٧)

إنّ العلّة كحركة يدك بالمفتاح؛ وإذا رُفعت، رُفع المعلول، كحركة المفتاح. وأمّا المعلول؛ فليس إذا رُفع، رُفعت العلّة؛ فليس رفع حركة المفتاح، هو الذي يرفع حركة يدك، وإن كان معه (س، أ١، ٢١٥، ٥)

رفع العلّة متقدّم على رفع المعلول بالذات، كما في إيجابهما ووجودهما (س، أ١، ٢١٥، ١١)

- عدم المعلول متعلّق بعدم كون العلّة على الحالة التي هي بها علّة بالفعل، سواء كانت ذاتها

موجودة لا على تلك الحالة، أو لم تكن موجودة أصلًا (س، أ٢، ٩٣، ١)

إنّ العلّة لا توجد إلّا مع المعلول (س، ن، ٢٠٧، ١٥)

- العلّة تكون علّة الشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج، وقد تكون علّة بالعرض: إما لأنّه لمعنى غير الذي وُضع صار علّة كما يقال إنّ الكاتب يعالج وذلك لأنّه يعالج لا من حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره، وهو أنّه طبيب؛ وإما لأنّه بالذات يفعل فعلًا لكنه قد يتبع فعله فعلٌ آخر مثل السقمونيا فإنّها تبرّد بالعرض لأنّها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة المؤذية (س، ن، ٢١٢، ١٧)

العلّة أحقّ من المعلول (ب، م، ١٠، ١١)

- العلّة لا بدّ وأن تكون موجودة، حتى توجب لغيرها وجودًا (ع، م، ١٨١، ٢٠)

- العلّة تنقسم. إلى ما يكون جزءًا من ذات المعلول، وإلى ما يكون خارجًا (ع، م، ١٨٩، ١٩)

إنّ العلّة تنقسم إلى علّة بالذات، وإلى علّة بالعرض. وتُسمّى العلّة بالعرض، علّة مجاز محض (ع، م، ١٩٢، ١١)

كل علّة، فإنّما يلزم معلولها على سبيل الوجوب (غ، م، ٢٠٣، ٧)

- يُعنى بالفاعل ما يفعل بقصد طبيعي أو إرادي، ويُعنى بالعلّة ما يتبعه وجود الأمر من غير قصد منه (بغ، م٢، ٤٩، ٧)

- العلّة تقال لما يصدر عنه وجود شيء كيف كان إما مطلقًا وإما في شيء (بغ، م٢، ٤٩، ١٣)

نعني بالعلّة ما يجب بوجوده وجود شيء آخر تة دون تصوّر تأخر؛ ويدخل فيها الشرائط وزوال المانع (سه، ر، ٦٢، ١٥)

- للعلّة على المعلول تقدّم عقليّ لا زمانيّ؛ وقد يكونان في الزمان معًا، كالكسر مع الإنكسار، فنقول "كسر فانكسر" دون العكس (سه، ر، ٦٣، ٤)

- قد يقال العلّة بإزاء ما يمتنع بعدمه الشيء فقط، فمنها الفاعلية، كالنجار للكرسي، والصورية كهيئة الكرسي، والمادية كالخشب، والغائية كحاجة الإستقرار، وهي علّة فاعلية للعلّة الفاعلية، وإن كانت معلولة لها في الوجود، ولكن ليس العلّة الغائية إلّا ما في الذهن (سه، ل، ١٢٨، ١٢)

إنّ العلّة تتقدّم على المعلول بالوجود (سه، ل، ١٣٠، ٨)

- إنّ وجود المعلول يتعلّق بالعلّة من حيث أنّها على الجهات التي هي بها علّة من وجود ما يجب وعدم ما لا ينبغي كالحاجة إلى معاون، أو وقت، أو إرادة، أو داعٍ موجب للإرادة (سه، ل، ١٣٣، ٢٠)

- العلّة في كل جنس جنس من الموجودات هي أولى بالوجود والحقيقة من الأشياء التي هي علّة له في ذلك الجنس (ش، ت، ١٤، ١٦)

العلّة التي هي مبدأ الانفعال هي الموضوع والهيولى (ش، ت، ١٩١، ١٩)

- إن العلّة تقال على العنصر مثل ما يقال إن النحاس علّة الصنم والفضّة علّة الخاتم وتقال على الصورة والمثال . . . وهذه العلّة هي التي تدل على صورة الشيء الخاصّة به وصورة أجناسه (ش، ت، ٤٨٣، ٨)

- المبدأ هو أحق بالأسباب التي من خارج الشيء، والعلّة دون المبدأ في ذلك. والمبدأ أيضًا كأنه أعم من العلّة إذ يقال المبدأ على مبادئ التعبير مع قوله على العلل الأربعة (ش، ت، ٤٩٩، ٧)

- العلّة اضطرار ما (ش، ت، ٥٢٠، ١٨)

- إنه قد تُطلب العلّة التي هي للعنصر بحرف لِمَ وهي الصورة التي من أجلها كانت المادة وهي جوهر الشيء. وهذه الطبيعة هي التي ماهيّتها وصورتها في أنها قابلة لغيرها وهي الصورة (ش، ت، ١٠١٥، ١٨)

- إن كان الأول سبحانه علّة تركيب أجزاء العالم التي وجودها في التركيب فهو علّة وجودها ولا بد، وكل من هو علّة وجود شيء ما فهو فاعل له (ش، ته، ١٠٠، ٢٣)

إسم العلّة يقال باشتراك الإسم على العلل الأربعة، أعني الفعل، والصورة، والهيولى، والغاية (ش، ته، ١٥٥، ١٨)

- الشيء قد يُسلب عن الشيء، إما لمعنى بسيط يخصّه وهو الذي يسمى أن يُفهم فهما من «ما»، وإما لصفة غير خاصة له، وهو الذي يسمى أن تُفهم فهما من إسم العلّة (ش، ىه، ١٦٩، ١)

- الذي يكون لغير علّة ولا سبب هو عن الاتفاق (ش، م، ٢٠١، ٦)

إنّ العلّة هي كل ذات يُستلزم منه أن يكون وجود ذات أخرى إنّما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل (ر، م، ٤٥٨، ١٨)

إنّ العلّة لا بدّ وأن تكون ملائمة للمعلول، فإنّا نعقل بين النار والإحراق ضربًا من الملائمة لا توجد تلك الملائمة بين الماء والإحراق (ر، م، ٤٦١، ٦)

وجوب حصول العلّة عند حصول المعلول (ر، م، ٤٧٧، ٨)

- إنّ العلّة قد تكون معدّة وقد تكون مؤثّرة. أمّا المعدّة فجائز تقدّمها على المعلول إذ هي غير مؤثّرة في المعلول بل تقرّب المعلول إلى حيث يمكن صدوره عن العلّة. وأمّا المؤثّرة فإنّه يجب مقارنتها للأثر (ر، م، ٦٢٨، ١٠)

- أمّا العِلّةُ، فقد تُطْلَقُ، ويُرَادُ بها: العلّة الفاعليّة، والعلّة المادّيّة، والعلّة الصّوريّة، والعلّة الغائيّة (سي، م، ١٢٢، ٧)

العلّة لغةً عبارة عن معنى يحلّ بالمحلّ فيتغيّر به حال المحلّ ومنه يسمّى المرض علّة لأنّه بحلوله يتغيّر حال الشخص من القوّة إلى الضعف. وشريعةً عبارة عمّا يجب الحكم به معه. والعِلّة في العروض التغيير في الأجزاء الثمانية إذا كان في العروض والضرب (جر، ت، ١٥٩، ١٨)

العلّة هي ما يتوقّف عليه وجود الشيء ويكون خارجًا مؤثّرًا فيه (جر، ت، ١٦٠، ٢)

علة الإبداع

- علّة الإبداع هو الواحد الحق الأول، والعلّة التي تمامها مبدأ الحركة، أعني المحرّك مبدأ الحركة، أعني المحرّك، هي الفاعل. فالواحد الحق الأول، إذ هو علّة مبدأ حركة التهوّي أي الإنفعال - فهو المُبْدِع جميع المتهوّيات (ك، [illegible]، ١٦٢، ٧)

علة الإدراك

علّة الإدراك هو التبرّي من الهيولى (ش، ته، ٢٤٤، ٢٦)

علة أزلية

من لا يعترف بوجود علل لا نهاية لها لا يقدر أن يثبت علّة أولى أزليّة، لأن وجود معلومات لا نهاية لها هي التي اقتضت وجوب علّة أزليّة من قِبَلها استفاد وجودًا ما لا نهاية له، وإلا فقد كان يجب أن تتناهى الأجناس التي كل واحد من أشخاصها محدَث، وبهذا الوجه فقط أمكن أن يكون القديم علّة للحوادث، وأوجبَ وجود الحوادث التي لا نهاية لها وجود أول قديم

واحد سبحانه لا إله إلّا هو (ش، ته، ١٦٥، ٧)

علة أولى

- إنّ العلّة الأولى واحدة، والواحد موجود في الأشياء المعلولة (ك، ر، ١٤٣، ٩)
- العلّة الأولى – مُبدِعَةٌ، فاعلةٌ، مُتمِّمةُ الكلِّ، غيرُ متحرّكة (ك، ر، ١٦٥، ٤)
- لا حقيقة في شيء من العلّة الأولى، لأنّ كل شيء مما هو به مخلوط بحكمة الباري وبما هو مشبّه به مرفوع إلى الباري، لأنّه محلّ الإعتدال في عالم الكون والفساد، لأنّه لا واسطة (تو، م، ٢٥٠، ١٧)
- يقال: ما العلّة الأولى؟ الجواب هو مبدع الكلّ، متمّم الكلّ، غير متحرّك، وأيضًا أنيّة فقط، وأبقى غير محض، يشتاقه كلّ شيء سواه ولا يشتاق إلى شيء سواه، وأيضًا هو وجود مطلق لكلّ وجود عقلي وحسّي، وأيضًا هو الواحد بالقول المطلق، لا كالجنس الواحد، ولا كالشخص الواحد (تو، م، ٣١٧، ٢٣)

إن كانت علّة أولى فهي علّة لكل وجود، ولعلّة حقيقة كل وجود في الوجود (س، أ١، ١٨، ٣)

- وجود العلّة الأولى معلوم من وجود المعلول الآخر الأقرب إلينا الذي كلامنا فيه (مع، م٢، ٢٦، ٢١)
- إنّ كان هاهنا علّة أولى لجميع الموجودات على ما تبيّن في العلم الطبيعي، فإن تلك العلّة هي أولى بالحق وبالوجود من جميع الموجودات، وذلك أن الوجود والحق إنما استفادته جميع الموجودات من هذه العلّة فهو الموجود بذاته فقط والحق بذاته، وجميع الموجودات إنما هي موجودات وحق بوجوده وحقه (ش، ت، ١٤، ١٨)

الفرق بين العلّة والمعلول أن العلّة الأولى وجودها بذاتها، أعني في الصور المفارقة؛ والعلّة الثانية وجودها بالإضافة إلى العلّة الأولى، لأن كونها معلولة هو نفس جوهرها، وليس هو معنى زائدًا عليها كالحال في المعلومات المادية، مثال ذلك. أن اللون هو شيء موجود بذاته في الجسم، وكونه علّة للبصر هو من حيث هو مضاف، والبصر ليس له وجود إلا في هذه الإضافة، ولذلك كانت المجرّدة من الهيولى جواهر من طبيعة المضاف، ولذلك اتحدت العلّة والمعلول في الصور المفارقة للمواد. ولذلك كانت الصور العقلية من طبيعة المضاف كما تبيّن في كتاب النفس (ش، ته، ١٤١، ٢٢)

وزعموا (الفلاسفة) أن الفعل متقدّم على القوة لكون الفاعل متقدّمًا على المفعول. ونظروا في العلل والمعلولات أيضًا فانتهى بهم الأمر إلى علّة أولى هي بالفعل السبب الأول لجميع العلل فلزم أن يكون فعلًا محضًا وألّا يكون فيها قوة أصلًا، لأنه لو كان فيها قوة لكانت معلولة من جهة وعلّة من جهة فلم تكن أولى (ش، ته، ٢٠٥، ١٧)

- أمّا الفلاسفة، فإنّهم ذهبوا إلى أنّ الموجودات من حيث ذواتها، بعضها علّة حقيقيّة لبعض وأثبتوا بين الممكنات أيضًا تلك العلّية. فكلهم متفقون على أنّ العلّة الأولى هي واجب الوجود (جـ، ت، ٣٠٥، ٦)

علة بالقوة

أما العلّة التي بالقوة فإنها إذا صارت بالفعل فليس تبقى ومعلولها معًا، فإن البنّاء والبناء لا يفسدان معًا بل يفسد أحدهما ويبقى الثاني (ش، ت، ٤٩٧، ٤)

علّة تامة

- العلّة التامّة ما يجب وجود المعلول عندها وقيل العلّة التامّة جملة ما يتوقّف عليه وجود الشيء. وقيل هي تمام ما يتوقّف عليه وجود الشيء بمعنى أنّه لا يكون وراءه شيء يتوقّف عليه. العلّة الناقصة بخلاف ذلك (جر، ت، ١٦٠، ١٣)

علّة تمامية

- أعني (الكندي) بالفاعلة صانع الدينار الذي وحّد صورة الدينار بالذهب؛ وأعني (الكندي) بالتمامية ما له أحدث الصانع صورة الدينار بالذهب، التي هي المنفعة بالدينار ونيل المطلوب به (ك، ر، ٢١٨، ٢)

- أمّا العلّة الفاعلة منها بحثًا، فهي مطلوبة وموجودها إنّما بعد العلّة التمامية؛ لأن العلّة التمامية. إمّا أن تكون فوق العلّة الفاعلة، أعني مُلجئةً له إلى العمل، أو تكون هي العلّة الفاعلة بعينها، أعني أنّه لم يضطرها إلى العمل شيءٌ، وأنّها إنّما فعلت لأنّها لا تعبر (ك، ر، ٢١٨، ١٣)

- لكل معلول صناعي أربع علل. إحداها علّة هيولانية، والثانية علّة صورية، والثالثة علّة فاعلية، والرابعة علّة تمامية. مثال ذلك الكرسي والباب والسرير، فإنّ العلّة الهيولانية فيها الخشب، والعلّة الصورية الشكل والتربيع، والعلّة الفاعلية النجّار، والعلّة التمامية للكرسي القعود عليه وللسرير النوم عليه وللباب ليغلق على الدار (ص، ر١، ٢٠١، ١٥)

إلى ما لأجله الشيء، وليس منه، يُسمّى علّة تمامية وغائية، وهو كالإستكنان، للبيت، والصلوح للجلوس، للكرسي. (ع، م، ١٩٠، ٨)

- قد تقال العلّة بنوع رابع وهي العلّة التي هي التمام المقصود بفعل الفاعل، مثل الصحة التي هي المقصودة بالمشي والرياضة. والدليل على ذلك أنه إذا قيل لِمَ يمشي فلانٌ ويرتاض قلنا ليكون صحيحًا (ش، ت، ٤٨٤، ١٣)

علّة ثانية

الفرق بين العلّة والمعلول أن العلّة الأولى وجودها بذاتها، أعني في الصور المفارقة، والعلّة الثانية وجودها بالإضافة إلى العلّة الأولى، لأن كونها معلولة هو نفس جوهرها، وليس هو معنى زائدًا عليها كالحال في المعلومات المادية، مثال ذلك: أن اللون هو شيء موجود بذاته في الجسم، وكونه علّة للنظر هو من حيث هو مضاف، والنظر ليس له وجود إلا في هذه الإضافة، ولذلك كانت المجرّدة من الهيولى جواهر من طبيعة المضاف، ولذلك اتحدت العلّة والمعلول في الصور المفارقة للمواد. ولذلك كانت الصور الحسية من طبيعة المضاف كما تبيّن في كتاب النفس (ش، ته، ١٤١، ٢٣)

علّة جملة

كلُّ علّةٍ جملةٍ هي غيرُ شيءٍ من آحادها، فهي علّة أوّلًا للآحاد، ثم للجملة، وإلّا فلتكن الآحاد غير محتاجة إليها، فالجملة إذا تمّت بآحادها، لم تحتَجْ إليه، بل ربما كان شيء ما علّة لبعض الآحاد دون بعض، فلم يكن علّة للجملة على الإطلاق (س، أ٢، ٢٥، ٣)

علّة الجملة لا بدّ وأن تكون علّة لآحاد الجملة وإلّا أمكن أن تحصل الجملة عند حصول علّتها مع عدم حصول آحادها وذلك محال (ر، م، ٤٧٠، ١٧)

علة الشيء

علّة الشيء ما يتوقّف عليه ذلك الشيء وهي قسمان. الأوّل ما تتقوّم به الماهيّة من أجزائها ويسمّى علّة الماهيّة، والثاني ما يتوقّف عليه اتّصاف الماهيّة المتقوّمة بأجزائها بالوجود الخارجي ويسمّى علّة الوجود. وعلّة الماهيّة إمّا أن يجب بها وجود المعلول بالفعل أو بالقوّة وهي العلّة المادّيّة، وإمّا أن يجب بها وجوده وهي العلّة الصوريّة. وعلّة الوجود إمّا أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثّرًا في المعلول موجدًا له وهي العلّة الفاعليّة أو لا، وحينئذٍ إمّا أن يكون المعلول لأجلها وهي العلّة الغائيّة أو لا وهي الشرط إن كان وجوديًّا وارتفاع الموانع إن كان عدميًّا (جر، ت، ١٦٠، ٤)

علة صورية

- أمّا العلّة الصوريّة فصورته التي باتّحادها بعنصره كان الكائن منها، أو بمفارقتها لعنصره كان الفاسد منها (ك، ر، ٢١٨، ١٠)
- الصور ليست علّة صوريّة للمادّة بل صورة للمادّة وهي علّة صوريّة للمركّب وليست علّة للمركّب (ف، ت، ٦، ٢٠)
- لكل معلول صناعي أربع علل: إحداها علّة هيولانيّة، والثانية علّة صوريّة، والثالثة علّة فاعلية، والرابعة علّة تمامية. مثال ذلك الكرسي والباب والسرير، فإنّ العلّة الهيولانية فيها الخشب، والعلّة الصورية الشكل والتربيع، والعلّة الفاعلية النجّار، والعلّة التمامية للكرسي القعود عليه وللسرير النوم عليه وللباب ليغلق على الدار (ص، ر١، ٢٠١، ١٥)
- إنّا نعني بالعلّة الصوريّة، العلّة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون الشيء بها هو ما هو بالفعل؛ وبالعنصرية العلّة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون بها الشيء هو ما هو بالقوّة، وتستقرّ فيها قوّة وجوده؛ وبالفاعل، العلّة التي تفيد وجودًا مباينًا لذاتها، أي لا تكون ذاتها بالقصد الأول محلًّا لما يستفيد منها وجود شيء يتصوّر بها، حتى يكون في ذاتها قوّة وجوده إلّا بالعرض، ومع ذلك فيجب ألّا يكون ذلك الوجود من أجله من جهة ما هو فاعل، بل إن كان ولا بدّ فباعتبار آخر ... ونعني بالغاية، العلّة التي لأجلها يحصل وجود شيء مباين لها (س، شأ، ٢٥٧، ٧)
- ما تنسبه نسبة الصورة، يُسمّى علّة صوريّة (غ، م، ١٩٠، ٤)
- إنّ الفرق بين العلّة الفاعلة والعلّة التي هي الصورة أنّ العلّة الفاعلة والمحرّكة هي متقدّمة على الذي تكوّنه وتحرّكه، والعلّة الصورية والمادية فهي مع الكون (ش، ت، ١٤٨٦، ٢)
- إنّ ها هنا علّة صورية وهي جزء الشيء الذي يجب عند حصوله الشيء، وعلّة مادية وهي الجزء الذي لا يجب عند حصوله الشيء بل إمكان حصوله. وعلّة فاعلية وهي التي تكون سببًا لحصول شيء آخر. وعلّة غائية وهي التي لأجلها الشيء (ر، م، ٤٥٨، ١١)
- الماهيّة المركّبة إمّا أن يكون جزؤها شيئًا به يكون تلك الماهيّة بالقوّة وذلك الجزء هو المادّة، أو تكون بالفعل وذلك هو الصورة، وهذان الجزآن يسمّيان العلّة المادية والعلّة الصورية؛ وأمّا سبب الوجود فإنّه هو العلّة الفاعلية، وأمّا ما لأجله الشيء فهو العلّة الغائية (ر، ل، ٨١، ٣)
- علّة الشيء ما يتوقّف عليه ذلك الشيء وهي قسمان. الأوّل ما يتقوّم به الماهيّة من أجزائها ويسمّى علّة الماهيّة، والثاني ما يتوقّف عليه اتّصاف الماهيّة المتقوّمة بأجزائها بالوجود

الخارجي ويسمّى علّة الوجود. وعلّة الماهيّة إمّا أن يجب بها وجود المعلول بالفعل أو بالقوّة وهي العلّة المادّيّة، وإمّا أن يجب بها وجوده وهي العلّة الصوريّة. وعلّة الوجود إمّا أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثّرًا في المعلول موجدًا له وهي العلّة الفاعليّة أو لا، وحينئذٍ فإمّا أن يكون المعلول لأجلها وهي العلّة الغائيّة أو لا وهي الشرط إن كان وجوديًّا وارتفاع الموانع إن كان عدميًّا (جر، ت، ١٦٠، ٩)

علّة صورية مشتركة

العلّة الصورية المشتركة هي الصورة التي للمادة قوة على غيرها مما لا يجتمع معها (س، شط، ١٩٩، ١٢)

علّة طبيعية

- كل علّة طبيعية إمّا أن تكون عنصرًا وإمّا صورة، وإمّا فاعلًا، وإمّا ما من أجله فعلَ الفاعلُ مفعولَه (ك، ر، ٢٤٧، ١٨)

علّة العدم

إنّ علّة العدم عدم العلّة (ر، م، ٥٣، ٢٠)

علّة عقلية

- العلّة العقلية يجوز أن يتوقّف إيجابها لأثرها على شرط منفصل   لنا أنّ الجوهر يوجب قبول الأعراض بأسرها، ولكن صحّة كل عرَض مشروط بانتفاء ضدّه عن المحل (ر، مح، ١٠٨، ١٩)

علّة عنصرية

- أعني (الكندي) بالعنصرية عنصرَ الشيء الذي منه يكون الشيء كالنحاس الذي هو عنصر التمثال الذي منه كونُ التمثال (ك، ر، ٢١٧، ١٨)

- إنّ كل كائن فمن عنصر ما، فعلّة كون كل كائن وفساد كل فاسد علّة عنصرية، هي عنصره الذي كان منه أو فسد منه؛ لأنّه لو لم يكن له عنصرٌ لم يكن ولم يفسد، لأنّه لا بدّ للكائن الفاسد من موضوع يتعقّبه الكونُ والفساد (ك، ر، ٢١٨، ٧)

- إنّا نعني بالعلّة الصورية، العلّة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون الشيء بها هو ما هو بالفعل؛ وبالعنصرية العلّة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة، وتستقرّ فيها قوة وجوده؛ وبالفاعل، العلّة التي تفيد وجودًا مباينًا لذاته، أي لا تكون ذاتها بالقصد الأول محلًّا لما يستفيد منها وجود شيء يتصوّر بها، حتى يكون في ذاتها قوة وجوده إلّا بالعرض، ومع ذلك فيجب ألّا يكون ذلك الوجود من أجله من جهة ما هو فاعل، بل إن كان ولا بدّ فباعتبار آخر   ونعني بالغائية، العلّة التي لأجلها يحصل وجود شيء مباين لها (س، شأ، ٢٥٧، ٨)

- ما نسبته إلى المعلول نسبة الخشب إلى الكرسي، يُسمّى علّة عنصرية (ع، م، ١٩٠، ٣)

علّة غائية

العلّة الغائية استبقاء الأمور التي لا تبقى بأعدادها واستحفاظها بأنواعها (س، شط، ١٩٩، ١٣)

العلّة الغائية ليست معلولة لسائر العلل لا لأنّها علّة غائية ولكن لأنّها ذات كون (س، شأ، ٢٩٣، ١٤)

- إنّ العلّة الغائية إذا ثبت وجودها ثبت تناهيها؛

وذلك لأنّ العلّة التمامية هي التي تكون سائر الأشياء لأجلها، ولا تكون هي من أجل شيء آخر (س، شأ، ٣٤٠، ١٥)

- العلّة الغائية – التي لأجلها الشيء – علّة بماهيّتها ومعناها لعلّية العلّة الفاعلية، ومعلولة لها في وجودها؛ فإنّ العلّة الفاعلية علّة ما لوجودها إن كانت من الغايات التي تحدث بالفعل، وليست علّة لعلّيتها ولا لمعناها (س، ٢أ، ١٦، ١)

إن ما لأجله الشيء، وليس منه، يُسمّى علّة تمامية وغائية، وهو كالاستكنان، للبيت، والصلوح للجلوس، للكرسي. (غ، م، ١٩٠، ٨)

- قد يقال العلّة بإزاء ما يمتنع بعدمه الشيء فقط، منها الفاعلية، كالنجار للكرسي، والصورية كهيئة الكرسي، والمادية كالخشب، والغائية كحاجة الاستقرار، وهي علّة فاعلية للعلّة الفاعلية، وإن كانت معلولة لها في الوجود، ولكن ليس العلّة الغائية إلّا ما في الذهن (سه، ل، ١٢٨، ١٥)

- العلّة الغائية إنّما يجب وجودها في الأعيان عند الوصول إلى الغاية (ر، م، ٢١٩، ١)

- الماهيّة المركّبة إمّا أن يكون جزؤها شيئًا به تكون تلك الماهيّة بالقوة وذلك الجزء هو المادة، أو تكون بالفعل وذلك هو الصورة وهذان الجزآن يسمّيان بالعلّة المادية والعلّة الصورية؛ وأمّا سبب الوجود فإنّه هو العلّة الفاعلية، وأمّا ما لأجله الشيء فهو العلّة الغائية (ر، ل، ٨٠، ٤)

إنّ العلّة الغائية علّة فاعلية لعلّية العلّة الفاعلة وذلك لأنّ الحيوان يمكنه أن يتحرّك يمنة وأن يتحرّك يسرة فقبل رجحان أحدهما على الآخر يكون فاعلًا بالقوة. فإذا تصوّر نفعًا في إحدى الحركتين يصير ذلك التصوّر علّة مؤثّرة في صيرورة القوة علّة بالفعل لإحدى الحركتين دون الأخرى (ر، ل، ٨٠، ٤)

- علّة الشيء ما يتوقّف عليه ذلك الشيء وهي قسمان: الأوّل ما يتقوّم به الماهيّة من أجزائها ويسمّى علّة الماهيّة، والثاني ما يتوقّف عليه اتّصاف الماهيّة المتقوّمة بأجزائها بالوجود الخارجي ويسمّى علّة الوجود. وعلّة الماهيّة إمّا أن يجب بها وجود المعلول بالفعل أو بالقوّة وهي العلّة المادية، وإمّا أن يجب بها وجوده وهي العلّة الصورية. وعلّة الوجود إمّا أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثّرًا في المعلول موجدًا له وهي العلّة الفاعلية أو لا، وحينئذٍ إمّا أن يكون المعلول لأجله وهي العلّة الغائية أو لا وهي الشرط إن كان وجوديًا وارتفاع الموانع إن كان عدميًا (جر، ت، ١٦٠، ١١)

علّة فاعلة

- أعني (الكندي) بالفاعلة صانعَ الدينار الذي وحّد صورة الدينار بالذهب؛ وأعني (الكندي) بالتمامية ما له أخذ الصانع صورة الدينار بالذهب، التي هي المنفعة بالدينار ونيلُ المطلوب به (ك، ر، ٢١٨، ١)

- أمّا العلّة الفاعلة فعنها بحثُنا؛ فهي مطلوب، وبوجداننا إنّما نجد العلّة التمامية؛ لأنّ العلّة التمامية: إمّا أن تكون فوق العلّة الفاعلة، أعني مُلجئةً له إلى الفعل، أو تكون هي العلّة الفاعلة بعينها، أعني أنه لم يضطرها إلى الفعل شيءٌ، وأنّها إنّما فعلت لأنّها لا بخير (ك، ر، ٢١٨، ١٢)

- العلّة الفاعلة بما هي به علّة أشرف من المعلول بما هو معلول (ك، ر، ٢٤٨، ١٩)

إنّه، عزّ وجلّ، هو العلّة الفاعلة، الواحد

الحق، ومبدع كل شيء، على حسب ما بيّنه أفلاطون في كتبه في الربوبية، مثل "طيماوس" و"بوليطيا" وغير ذلك من سائر أقاويله (ف، ح، ١٠٢، ١٣)

لكل معلول صناعي أربع علل: إحداها علّة هيولانية، والثانية علّة صورية، والثالثة علّة فاعلية، والرابعة علّة تمامية. مثال ذلك الكرسي والباب والسرير، فإنّ العلّة الهيولانية فيها الخشب، والعلّة الصورية الشكل والتربيع، والعلّة الفاعلية النجّار، والعلّة التمامية للكرسي القعود عليه وللسرير النوم عليه وللباب ليغلق على الدار (ص، ر١، ٢٠١، ١٥)

العلّة الغائية ... التي لأجلها الشيء ... علّة بماهيّتها ومعناها لعلّية العلّة الفاعلية، ومعلولة لها في وجودها، فإنّ العلّة الفاعلية علّة ما لوجودها إن كانت من الغايات التي تحدث بالفعل، وليست علّة لعلّيتها ولا لمعناها (س، أ٢، ١٦، ٢)

إلى ما منه الشيء، كالنجّار للكرسي، وتسمّى علّة فاعلية، وكذلك الأب للإبن، والنار للحرارة (ع، م، ١٩٠، ٦)

- العلّة الفاعلية ... إمّا أن تفعل بالطبع كالنار تحرق، والشمس تنوّر ... وإمّا أن يكون بالإرادة كالإنسان يمشي (ع، م، ١٩٠، ١٤)

- العلّة الفاعلة قد تفعل بالطبع كالنار في الإحراق والصعود إلى المحيط والحجر في الهبوط، وقد تكون بالإرادة كالإنسان فيما يعمله برويّته وصناعته، وقد تكون بهما جميعًا (بع، م٢، ٦٦، ١٥)

قد يقال العلّة بإزاء ما يمتنع بعدمه الشيء فقط، فمنها الفاعلية، كالنجار للكرسي، و صورية كهيئة الكرسي، والمادية كالخشب، والغائية كحاجة الإستقرار، وهي علّة فاعلية للعلّة الفاعلية، وإن كانت معلولة لها في الوجود، ولكن ليس لعلّة الغائية إلّا ما في الذهن (سه، ل، ١٢٨، ١٤)

- العلّة الفاعلة، أعني من حيث ابتداء التغيير والتكوّن الأول الذي منه أولًا يكون التكوّن ... مثل كون المشي علّة فاعلة للصحّة والأب أيضًا علّة فاعلة للولد (ش، ت، ٤٨٤، ٥)

إن ... فرق بين العلّة الفاعلة والعلّة التي هي الصورة أن العلّة الفاعلة والمحرّكة هي متقدّمة على الذي تكوّنه وتحرّكه، والعلّة الصورية والمادية فهي مع الكون (ش، ت، ١٤٨٦، ١)

إنّ ها هنا علّة صورية وهي جزء الشيء الذي يجب عند حصوله الشيء ... وعلّة مادية وهي الجزء الذي لا يجب عند حصوله الشيء بل إمكان حصوله ... وعلّة فاعلية وهي التي تكون سببًا لحصول شيء آخر ... وعلّة غائية وهي التي لأجلها الشيء (ر، م، ٤٥٨، ١٣)

- الماهيّة المركّبة إمّا أن يكون جزؤها شيئًا به تكون تلك الماهيّة بالقوة وذلك الجزء هو المادة، أو تكون بالفعل وذلك هو الصورة، وهذان الجزآن يسمّيان بالعلّة المادية والعلّة الصورية، وأمّا سبب الوجود فإنّه هو العلّة الفاعلة، وأمّا ما لأجله الشيء فهو العلّة الغائية (ر، ل، ٨٠، ٣)

- أمّا العِلّةُ الفاعِليّة: فعبارة عن ما وجود غيره مُستفدٌ من وجوده، ووجودُه غير مُستفادٍ من وجود ذلك الغَيْر كالنّجار بالنِّسْبَةِ إلى السّرير (سي، م، ١٢٢، ٩)

- علّة الشيء ما يتوقّف عليه ذلك الشيء وهي قسمان: الأوّل ما يتقوّم به الماهيّة من أجزائها ويسمّى علّة الماهيّة، والثاني ما يتوقّف عليه اتّصاف الماهيّة المتقوّمة بأجزائها بالوجود الخارجي ويسمّى علّة الوجود. وعلّة الماهيّة

إمّا أن يجب بها وجود المعلول بالفعل أو بالقوّة وهي العلّة المادّيّة، وإمّا أن يجب بها وجوده وهي العلّة الصوريّة. وعلّة الوجود إمّا أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثّرًا في المعلول موجدًا له وهي العلّة الفاعليّة أو لا، وحينئذٍ إمّا أن يكون المعلول لأجلها وهي العلّة الغائيّة أو لا وهي الشرط إن كان وجوديًّا وارتفاع الموانع إن كان عدميًّا (جر، ت، ١٦٠، ١٠)

علة فاعلة بعيدة

- العلّة الفاعلة البعيدة فكالرامي بسهم حيوانًا، فقتله؛ فالرامي بالسهم هو علّة قتل المقتول البعيدة، والسهم علّة المقتول القريبة؛ فإنّ الرامي فَعَل حفْز السهم، قصدًا لقتل المقتول، والسهم فَعَلَ قَتْلَ الحيّ بجرحه إيّاه، وقبول الحيّ من السهم أثرًا بالمماسّة (ك، ر، ٢١٩، ٣)
- أمّا العلّة الفاعلة البعيدة لكون كل كائن وفاسد، وكل محسوس ومعقول، (هو) العلّة الأولى، أعني الله، جلّ ثناؤه، المبدعَ للكل، والمتمّم للكل، علّةُ العلل، ومبدع كل فاعل (ك، ر، ٢١٩، ٧)

علة قديمة

- إن الفلاسفة لا يجوّزون عللًا ومعلولات لا نهاية لها، لأنه يؤدّي إلى معلول لا علّة علّة، ويوجبونها بالعرض من قِبَل علّة قديمة، ولكن لا إذا كانت مستقيمة، ومعًا، ولا في مواد لا نهاية لها، لا إذا كانت دورًا (ش، ته، ١٥٩، ٢٨)

علة مادية

- إن الفرق بين العلّة الفاعلة والعلّة التي هي الصورة أن العلّة الفاعلة والمحرّكة هي متقدّمة على الذي تكوّنه وتحرّكه، والعلّة الصورية والمادية فهي مع الكون (ش، ت، ١٤٨٦، ٢)
إنّ ها هنا علّة صورية وهي جزء الشيء الذي يجب عند حصوله الشيء. وعلّة مادية وهي الجزء الذي لا يجب عند حصوله الشيء بل يمكن حصوله. وعلّة فاعلية وهي التي تكون سببًا لحصول شيء آخر. وعلّة غائية وهي التي لأجلها الشيء (ر، م، ٤٥٨، ١٢)
- الماهيّة المركّبة إمّا أن يكون جزؤها شيئًا به تكون تلك الماهيّة بالقوة وذلك الجزء هو المادة، أو تكون بالفعل وذلك هو الصورة وهذان الجزآن يسمّيان بالعلّة المادية والعلّة الصورية؛ وأمّا سبب الوجود فإنّه هو العلّة الفاعلة، وأمّا ما لأجله الشيء فهو العلّة الغائية (ر، م، ٤٥٨، ٣)
- أمّا العلّةُ المادّيّةُ وهي كالخشب بالنسبة إلى السرير فإنْ كانت لم تَقترِنْ بها الصّورةُ المُمْكِنةُ لها، سُمِّيَتْ إذ ذاك هيولى؛ وإنْ اقْتَرنتْ بها الصّورةُ المُمْكِنةُ لها، سُمِّيَتْ إذ ذاك موضوعًا (سي، م، ١٢٣، ١)
- علّة الشيء ما يتوقّف عليه ذلك الشيء وهي قسمان: الأوّل ما يتقوّم به الماهيّة من أجزائها ويسمّى علّة الماهيّة، والثاني ما يتوقّف عليه اتّصاف الماهيّة المتقوّمة بأجزائها بالوجود الخارجي ويسمّى علّة الوجود. وعلّة الماهيّة إمّا أن يجب بها وجود المعلول بالفعل أو بالقوّة وهي العلّة المادّيّة، وإمّا أن يجب بها وجوده وهي العلّة الصوريّة. وعلّة الوجود إمّا أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثّرًا في المعلول موجدًا له وهي العلّة الفاعلية أو لا، وحينئذٍ إمّا أن يكون المعلول لأجلها وهي العلّة الغائيّة أو لا وهي الشرط إن كان وجوديًّا وارتفاع الموانع

إن كان عدميًّا (جر، ت، ١٦٠، ٨)

علة مادية مشتركة

– العلّة المادية المشتركة هي العنصر الأول (س، شط، ١٩٩، ١١)

علة الشيء

– إن كانت علّة الماهية هي جوهر غير الجوهر المحسوس أي الصورة فليس هي الجوهر المحسوس بعينه (ش، ت، ١٠٥٩، ٩)

– علّة الشيء ما يتوقّف عليه ذلك الشيء وهي قسمان، الأوّل ما تقوّم به الماهيّة من أجزائها ويسمّى علّة الماهيّة، والثاني ما يتوقّف عليه اتّصاف الماهيّة المتقوّمة بأجزائها بالوجود الخارجي ويسمّى علّة الوجود. وعلّة الماهيّة إمّا أن يجب بها وجود المعلول بالفعل أو بالقوّة وهي العلّة المادية، وإمّا أن يجب بها وجوده وهي العلّة الصوريّة. وعلّة الوجود إمّا أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثّرًا في المعلول موجدًا له وهي العلّة الفاعليّة أو لا، وحينئذٍ إمّا أن يكون المعلول لأجلها وهي العلّة الغائيّة أو لا وهي الشرط إن كان وجوديًّا وارتفاع الموانع إن كان عدميًّا (جر، ت، ١٦٠، ٥)

علة محركة

العلّة المحرّكة إما أن تكون موجودة في الجسم فيُسمّى متحرّكًا بذاته – وإما أن لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه فيُسمّى متحرّكًا لا بذاته (س، ن، ١٠٨، ٢٢)

علة معدة

العِلّة المُعدّة وهي العلّة التي يتوقّف وجود المعلول عليها من غير أن يجب وجودها مع وجوده كالخطوات (جر، ت، ١٦٠، ١٨)

علة موجدة للشيء

العلّة الموجدة للشيء الذي له علل مقوّمة للماهيّة، علّة لبعض تلك العلل، كالصورة، أو لجميعها في الوجود، وهي علّة الجمع بينها (س، أ٢، ١٥، ٨)

– العلّة الموجدة لشيء، سواء كان ذلك الشيء واحدًا معيّنًا، أو مركّبًا من آحاد متناهية أو غير متناهية، يجب أن يتقدّم بالوجود على ذلك الشيء (ط، ت، ١٥٩، ١٩)

علة تامة

– العلّة التامّة ما يجب وجود المعلول عندها وقيل العلّة التامّة جملة ما يتوقّف عليه وجود الشيء وقيل هي تمام ما يتوقّف عليه وجود الشيء بمعنى أنّه لا يكون وراءه شيء يتوقّف عليه. العلّة الناقصة بخلاف ذلك (جر، ت، ١٦٠، ١٧)

علة هيولانية

– لكل معلول صناعي أربع علل: إحداها علّة هيولانية، والثانية علّة صورية، والثالثة علّة فاعلية، والرابعة علّة تمامية. مثال ذلك الكرسي والباب والسرير، فإنّ العلّة الهيولانية فيها الخشب، والعلّة الصورية الشكل والتربيع، والعلّة الفاعلية النجّار، والعلّة التمامية للكرسي القعود عليه وللسرير النوم عليه وللباب ليغلق على الدار (ص، ر١، ٢٠١، ١٤)

علة واحدة

– العلّة الواحدة يجوز أن يصدر عنها أكثر من معلول واحد عندنا (الرازي) خلافًا للفلاسفة

والمعتزلة (ر، مج، ١٠٨، ٥)

علة الوجود

- علّة الشيء ما يتوقّف عليه ذلك الشيء وهي قسمان: الأوّل ما يتقوّم به الماهيّة من أجزائها ويسمّى علّة الماهيّة، والثاني ما يتوقّف عليه اتّصاف الماهيّة المتقوّمة بأجزائها بالوجود الخارجي ويسمّى علّة الوجود. وعلّة الماهيّة إمّا أن يجب بها وجود المعلول بالفعل أو بالقوّة وهي العلّة المادّيّة، وإمّا أن يجب بها وجوده وهي العلّة الصوريّة. وعلّة الوجود إمّا أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثّرًا في المعلول موجدًا له وهي العلّة الفاعليّة أو لا، وحينئذٍ إمّا أن يكون المعلول لأجلها وهي العلّة الغائيّة أو لا وهي الشرط إن كان وجوديًّا وارتفاع الموانع إن كان عدميًّا (جر، ت، ١٦٠، ٧)

علّة ومعلول

العلّة والمعلول إنّما هما مقولان على شيء له وجود ما (ك، ر، ١٢٣، ١٠)

- العلّة قبل المعلول بالذات (ك، ر، ١٤١، ٢٢)
- العلّة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه، وكذلك قول النحويين: الإسم قبل الفعل لا يتضمّن معنى الزمان وكأنه جارٍ في قضايا النعر (تو، م، ١٥٤، ١٤)
- لا يكون المعلول قبل العلّة (ص، ر١، ٣٥٤، ٢)
- إن كانت العلّة قبل المعلول بالعقل حتى ربما يشكّل فلا تتبيّن العلّة من المعلول، مثال ذلك إذا سئل من يتعاطى علم الهيئة ما علّة طول النهار في بلد دون بلد فيقول كون الشمس فوق الأرض هناك زمانًا أطول (ص، ر١، ٣٥٤، ٤)

رفع العلّة متقدّم على رفع المعلول بالذات، كما في إيجابهما ووجودهما (س، أ١، ٢١٥، ١١)

- عدم المعلول متعلّق بعدم كون العلّة على الحالة التي هي بها علّة بالفعل، سواء كانت ذاتها موجودة لا على تلك الحالة، أو لم تكن موجودة أصلًا (س، أ٢، ٩٣، ١)
- إنّ العلّة لا توجد إلّا مع المعلول (س، ن، ٢٠٧، ١٥)
- العلّة أحقّ من المعلول (ب، م، ١٠، ١١)
- كل علّة فإنّما يلزم معلولها على سبيل الوجوب (غ، م، ٢٠٣، ٧)
- للعلّة على المعلول تقدّم عقليّ لا زمانيّ؛ وقد يكونان في الزمان معًا، كالكسر مع الإنكسار، فنقول "كسر فانكسر" دون العكس (سه، و، ٦٣، ٤)
- إنّ العلّة تتقدّم على المعلول بالوجود (سه، ل، ١٣٠، ٨)
- إنّ وجود المعلول يتعلّق بالعلّة من حيث أنّها على الجهات التي هي بها علّة من وجود ما ينبغي وعدم ما لا ينبغي كالحاجة إلى معاون، أو وقت، أو إرادة، أو داعٍ موجب للإرادة (سه، ن، ١٣٣، ٢٠)
- الفرق بين العلّة والمعلول أنّ العلّة الأولى وجودها بذاتها، أعني في الصور المفارقة؛ والعلّة الثانية وجودها بالإضافة إلى العلّة الأولى، لأنّ كونها معلولة هو نفس جوهرها، وليس هو معنى زائدًا عليها كالحال في المعلومات المادية، مثال ذلك: أنّ اللون هو شيء موجود بذاته في الجسم، وكونه علّة للبصر هو من حيث هو مضاف، والبصر ليس له وجود إلّا في هذه الإضافة، ولذلك كانت المجرّدة من الهيولى جواهر من طبيعة المضاف، ولذلك اتحدت العلّة والمعلول في

الصور المفارقة للمواد. ولذلك كانت الصور الحسية من طبيعة المضاف كما تبيّن في كتاب النفس (ش، ته، ١٤١، ٢٨)

الواحد يعرض له أن يكون كائلًا والكثرة مكيلة والكيل والمكيل من باب المضاف إلا أن هذه الإضافة ليست في جوهر الواحد بل عارضة له، ولذلك لا يقال الواحد بالإضافة إلى الكثرة على جهة ما يقال الأشياء المضافة بعضها إلى بعض. والأمر في ذلك كالأمر في العلّة والمعلول، فإن النار علّة للأشياء النارية، لكن كونها نارًا غير كونها علّة. ولذلك هي من حيث نار في مقولة الجوهر ومن حيث هي علّة في مقولة الإضافة (ش، ما، ١٢٧، ٢٣)

- متى أنزلنا عللًا لا نهاية لها لمعلول ما أخير فقد أنزلنا أوسطًا لا نهاية لها والأوساط بما هي أوساط كما قلنا متناهية كانت أو غير متناهية مفتقرة إلى العلّة الأولى من جهة ما هي معلولة وإلا أمكن أن يكون هاهنا معلول بغير علّة، لكن متى أنزلنا هذه الأوساط غير متناهية فقد ناقضنا أنفسنا لأن من ضرورة الأوساط أن يكون لها علّة أولى. وإذ أنزلناها غير متناهية فلا علّة أولى هنالك (ش، ما، ١٢٩، ١٣)

- إنّ العلّة لا بدّ وأن تكون ملائمة للمعلول، فإنّا نعقل بين النار والإحراق ضربًا من الملائمة لا توجد تلك الملائمة بين الماء والإحراق (ر، م، ٤٦١، ٦)

- وجوب حصول العلّة عند حصول المعلول (ر، م، ٤٧٧، ٨)

علل

- لا نهاية في العلل ممتنع ... إذ ليس يمكن أن يكون شيء بالفعل لا نهاية له (ك، ر، ١٤٢، ١٥)

- إنّ العلل التي لا توجد مع المعلولات ليست عللًا بالحقيقة بل معدّات أو معيّنات وهي كالحركة (ف، ت، ٦، ١٥)

- العلل والأسباب إمّا أن تكون قريبة، وإمّا أن تكون بعيدة. والقريبة معلومة مدركة مضبوطة على أكثر الأمور وذلك مثل حمّي الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه، والبعيدة قد يتفق أن تصير مدركة معلومة مضبوطة، وقد تكون مجهولة فالمضبوطة المدركة منها كالقمر يمتلئ ضوءه ويسامت بحرًا (ف، فض، ٩، ١٧)

- العلل بنظر ما على ضربين. علل موضوعة، وعلل مصنوعة، والصناعة منقلة للموضوع، لأن الوضع هو بالطبيعة في الأول (تو، م، ٣٥٢، ١٨)

- العلل؟ أربعة أنواع: فاعلية وهيولانية وصورية وتمامية (ص، ر٣، ٣٣٧، ١)

العلل هيولى للمركّب وصورة للمركّب، وموضوعًا للعرض وصورة للهيولى وفعلًا وغاية (س، ن، ٢١١، ٢٣)

- إنّ العلل موجودة قبل المعلومات، والجواهر قبل الأعراض قبلية بالذات (بغ، م٢، ١٧، ٧)

- واجب أن تكون العلل مختلفة من قِبَل اختلافها في المبادئ (ش، ت، ١٨٨، ١٥)

لما كانت العلل توجد على أنواع مختلفة عرض أن تكون للشيء الواحد بعينه علل كثيرة (ش، ت، ٤٨٥، ١٧)

- العلل التي في الشيء الواحد بعينه بعضها علّة لبعض، فإن المشي علّة الصحة على أنه فاعل، والصحة علّة للمشي على أنها غاية له (ش، ت، ٤٨٦، ١٠)

- العلل ... هي مثل أجزاء الشيء للشيء، ومثل كون المقدّمات عللًا للنتائج (ش، ت،

٤٩٠، ١٥)

- من العلل أيضًا ما هي عامّة، ومنها ما هي خاصّة (ش، ت، ٤٩٤، ١٥)
- من العلل أيضًا ما هي بالفعل، ومنها ما هي بالقوة؛ فالتي بالقوة مثل البنّاء الذي سيبْني والذي بالفعل مثل البنّاء الذي هو ذا يَبني (ش، ت، ٤٩٤، ١٨)
- أصناف هذه العلل التي هي القريب والبعيد والعام والخاصّ إنما توجد في الأشياء التي عللها الأُوَل معلولة، أي لعللها الأُوَل علل ولتلك العلل حتى تنتهي إلى العلل الأُوَل لتلك الأشياء. مثال ذلك إنّ علّة هذا الصنم المشار إليه أنه صنم مطلق أو أنه ذو صورة ما وكذلك علّته الهيولانية (ش، ت، ٤٩٥، ٥)
- من هذه العلل (السابقة) ما تقال على جهة التركيب، أي يُركّب منها أكثر من واحدة ومنها ما تقال على جهة الأفراد. مثل ذلك ألا يقال إن فلانًا هو فاعل الصنم مفردًا ولا صانع الصنم بل يقال فلان الصانع هو فاعل الصنم، فإن هذا التركيب هو إما بالذات وإما بالعرض (ش، ت، ٤٩٥، ١٤)
- إن العلل هي الموجود للشيء بذاته، والشيء الموجود بذاته هي العلة فهما يدلّان على إنّية واحدة أي على طبيعة واحدة. مثال ذلك إنه يقال لذات أيّ شيء أقدم فلان على كذا كما يقال لأي علّة أقدم فلان على كذا، وذلك إن في الموضعين إنما يطلب علّة إقدامه، وهذا النوع من الاستعمال هو في لساننا مستنكر (ش، ت، ٦٣٣، ١٤)
- إن ههنا عللًا تتكوّن ثم تفسد من غير أن تكون لغيرها أو تُفسد غيرها (ش، ت، ٧٣٠، ١٠)
- أما العلل التي هي سبب إن كان الشيء كلًّا وواحدًا فهي والشيء الذي بها صار كلًّا معًا إذ كانت حالها من المجتمع حال الأجزاء من الكل ... وذلك أنه إذا كان إنسان صحيحًا فحينئذٍ الصحة موجودة وشكل كرة النحاس وكرة النحاس معًا (ش، ت، ١٤٨٦، ٤)
- إن العلل منها فاعلة وهي المتقدّمة على الموجود، ومنها ما هي أجزاء الشيء الموجود وهي معه (ش، ت، ١٤٩١، ٤)
- إن العلل والمبادئ التي للمقولات العشر وإنْ كانت عللًا لأشياء مختلفة فللإنسان أن يضع أنها واحدة بطريق التناسب (ش، ت، ١٥٠٧، ٢)
- إذا اعتُبرت العلل والمعلولات بطريق الكلّيّة وُجِدت صور الجواهر المختلفة بالجنس عللًا لأشياء مختلفة بالجنس وأسطقسّات مختلفة بالجنس لأشياء مختلفة بالجنس مثل علل الأشياء التي هي في أجناس مختلفة، مثل علل الألوان والأضداد والجواهر فإنها مختلفة بالجنس (ش، ت، ١٥٤٦، ٤)
- العلل: إما أن تكون متفقة بالنوع مختلفة بالعدد مثل علّة زيد وعمرو، وإما أن تكون متفقة بالجنس مختلفة بالنوع مثل علّة الإنسان والفرس، وإما أن تكون متفقة بالجنس الواحد بالتناسب مختلفة بالجنس المقول بتواطؤ مثل مخالفة علل الجواهر لعلل الكمّية والكمّية للكيفية (ش، ت، ١٥٤٦، ٨)
- العلل هي عندهم (الفلاسفة) مرتقية لعلّة أولى أزلية تنتهي الحركة إليها في علّة علّة من هذه العلل في وقت حدوث المعلول الأخير، مثال ذلك: إن سقراط إذا ولد أفلاطون فإن المحرّك الأقصى للتحريك عندهم في حين توليده إياه هو الفلك أو النفس أو العقل أو جميعها أو الباري سبحانه (ش، ته، ١٥٦، ٢٢)
- التي تجوّز مرور العلل إلى غير نهاية بالذات

فهي الدهرية، ومن يسلّم هذا يلزمه ألّا يعترف بعلّة فاعلة (ش، ت، ١٥٧، ١٠)

عِلل الأجناس المختلفة

- إن عِلل الأجناس المختلفة هي أجناس مختلفة مثل أوائل الأمور الطبيعية وأوائل الأمور التعاليمية وأوائل الأمور المفارقة (ش، ت، ١٧٥، ٨)

عِلل أربعة

- ليس توجد جميع العِلل الأربعة لجميع أجناس الموجودات مثل الأمور التي لا تتحرّك فإنه ليس يطلب أحد فيها العلّة المحرّكة ولا يمكنه أن يقول بأي نحو يمكن أن توجد فيها العلّة المحرّكة .. فإنها وإن كانت في متحرّك فإنها متحرّكة بالعرض (ش، ت، ١٨٦، ٨)

- لما كانت العِلل تقال على أوجه كثيرة فينبغي إذا أردنا أن نعرف شيئًا بعلّته أن نعلم جميع أنواع العِلل الموجودة لذلك الشيء وحينئذٍ يتم لنا العلم به ... مثال ذلك إنّا نجد للإنسان أربع عِلل: العلّة العنصرية وهي دم الطمث، والعلّة المحرّكة وهي مني الذكر، والعلّة التي كالصورة وهي التي تعطي ماهيّة الشيء الذي هو به موجود، والعلّة الرابعة التي من أجلها كون وهي الغاية والتمام، فينبغي متى أردنا أن نعلم الإنسان علمًا حقيقيًا أن نعلمه بهذه العِلل الأربع (ش، ت، ١٠٧٥، ٦)

- إن المبادئ والعِلل أربعة، والشيء الذي هو مبدأ وآخر غير الشيء الذي هو له مبدأ، والمحرّك الذي هو آخر غير المتحرّك عنه (ش، ت، ١٥٢٦، ٩)

- إنه إذا كان كل شيء فإنما يتولّد عن المواطئ له في الإسم مثل أن الإنسان يولّد إنسانًا في الأمور الطبيعية، ومثل أن الصورة الصناعية تولّد صورة مثلها أو ضدّها في الأمور الصناعية، فهو بيّن أنه سترجع العِلل الأربعة بنوع ما إلى ثلثة إذ كان الفاعل والمفعول هو واحد بالصورة وهي أيضًا بنوع آخر أربعة، وإنما عادت إلى ثلثة لأن الطب هو بنوع ما برء، وصورة البيت بنوع ما بيت، وبزر الإنسان بنوع ما إنسان (ش، ت، ١٥٢٩، ٢)

- العِلل الفاعلية ترتقي إلى فاعل أول والصورية إلى صورة أولى والمادية إلى مادة أولى والغائية إلى غاية أولى، ويبقى بعد هذا بيان أن هذه العِلل الأربعة الأخيرة ترتقي إلى علّة أولى (ش، ته، ١٥٦، ٧)

عِلل الجوهر

- إن عِلل الجواهر والجواهر التي تختلف بمختلف منها ما يختلف بالجنس على نحو قريب من اختلاف ما خلا أن يقول فيها إنها واحدة بالتناسب وما خلا ما كان متفقًا في جنس واحد وصورة واحدة، لأن هذه هي متفقة في الصورة الجنسية مختلفة بالصورة النوعية (ش، ت، ١٥٤٧، ١٠)

- قد توجد عِلل الجواهر علّة للعِلل الموجودة في سائر المقولات الشبيهة بعِلل الجواهر بدليل أنه إذا ارتفعت عِلل الجواهر ارتفعت عِلل سائر المقولات، فهيولى الجوهر هي علّة هيولى سائر المقولات وكذلك الأمر في الصورة والعدم الذي في الجوهر والمحرّك (ش، ت، ١٥٥٢، ١٥)

عِلل صنعية

- العِلل الطبيعية أربع - ما منه كان الشيء، أعني عنصره؛ وصورة الشيء التي بها هو ما هو؛

ومبدأ حركة الشيء التي هي علّته؛ وما من أجله فعلَ الفاعلُ مفعولَه (ك، ر، ١٦٩، ١٢)
إنّ العلل الطبيعية إمّا أن تكون عنصرية، وإمّا صورية، وإمّا فاعلة، وإمّا تمامية (ك، ر، ٢١٧، ١٦)

علل غائية
- إنّ العلل الغائية هي التي تكون مطلوبة لذاتها (ر، م، ٥٣٩، ٦)
العلّة الغائيّة لها ماهيّة ولها وجود فهي بماهيتها تكون علّة لكون سائر العلل عللًا بالفعل ولكن لا مطلقًا، فإنّ تلك الماهية لا تكون علّة ما لم تحصل متصوَّرة في النفس (ر، م، ٥٤٠، ١٣)

علل غير متناهية
- ليس يمكن أن توجد علل غير متناهية لا في الأسباب الفاعلة ولا في المحرّكة ولا هي المادة ولا هي الغاية ولا هي التي على طريق الصورة (ش، ت، ١٩، ٨)

علل فاعلية
- الفحص عن تناهي العلل القابلية غير الفحص عن تناهي العلل الفاعلية. فإن من سلّم وجود العلل القابلية فيسلّم ضرورة قطع تسلسلها بعلّة قابلية أولى خارجة عن الفاعل الأول ضرورة كما يسلّم وجود فاعل أول خارج عن المواد القابلية. فالفاعل الأول إن كانت له مادة فليست تلك المادة معدودة لا في القابلية الأولى ولا فيما دونها من القوابل لسائر الموجودات، بل يلزم تلك المادة التي للفاعل الأول إن كانت له مادة أن تكون مادة خاصة به، وبالجملة فتكون له، وذلك إما بأن تكون هي الأولى له أو بأن ينتهي إلى قابلية أولى، وبالجملة فتكون هذه القابلية ليست من جنس القابلية المشروطة في وجود سائر الموجودات الصادرة عن الفاعل الأول (ش، ته، ١٨٦، ١٧)

علل قبلية
- الفحص عن تناهي العلل القابلية غير الفحص عن تناهي العلل الفاعلية. فإن من سلّم وجود العلل القابلية فيسلّم ضرورة قطع تسلسلها بعلّة قابلية أولى خارجة عن الفاعل الأول ضرورة كما يسلّم وجود فاعل أول خارج عن المواد القابلية. فالفاعل الأول إن كانت له مادة فليكن تلك المادة معدودة لا في القابلية الأولى ولا فيما دونها من القوابل لسائر الموجودات، بل يلزم تلك المادة التي للفاعل الأول إن كانت له مادة أن تكون مادة خاصة به، وبالجملة فتكون له، وذلك إما بأن تكون هي الأولى له أو بأن ينتهي إلى قابلية أولى، وبالجملة فتكون هذه القابلية ليست من جنس القابلية المشروطة في وجود سائر الموجودات الصادرة عن الفاعل الأول (ش، ته، ١٨٦، ١٧)

علل قريبة
- إنّ العلل القريبة التي لا واسطة بينها وبين الأجسام الطبيعية هي الهيولى والصورة (س، ن، ٢١٣، ٥)

علل متفقة في الصورة
- إن من العلل المتفقة في الصورة، أي التي هي من جنس واحد، ما توجد بعضها قبل بعض في كونها علّة للشيء الواحد، فتكون العلل على هذا منها قريبة ومنها بعيدة ... مثال ذلك: أما

في العلل الفاعلة فكالطبيب والصناعة فإن كليهما علّة البرء والصحة لكن الصناعة علّة بعيدة والطبيب علة قريبة؛ وأما في العلل التي على طريق الصورة فالضعف والعدد اللذان كلاهما صورة النسبة التي تُسمّى الذي بالكل وهي التي على نسبة الاثنين إلى الواحد، لكن العدد صورة بعيدة والضعف لها صورة قريبة (ش، ت، ٤٩٢، ٩)

علل المقولات

لما بيّن (أرسطو) أنه يمكن أن يقال أن علل المقولات هي واحدة بطريق التناسب، يريد أن يبيّن أيضًا أن الجوهر بوجه ما هو علّة لجميعها، وذلك أن الهيولى التي في الجوهر هي الهيولى لجميع هيولى المقولات وهي سببها، وكذلك الأضداد التي في الجوهر هي السبب في سائر الأضداد الموجودة في سائر المقولات (ش، ت، ١٥٣٢، ٢)

علل الموجودات

- علل الموجودات بأسرها متناهية وفي كل طبقة منها مبدأ أول، ولها بأسرها في طبقتها مبدأ واحد واجب الوجود بذاته لا شريك له في ذلك (نخ، م٢، ١١٦، ٢٣)

علل الهويات

- أوائل الهويات وعللها ليست متفقة (ش، ت، ٢٥٤، ١)

علم

العَلَمُ ما وُضع لشيء وهو العلم القصْدي أو غَلَبَ وهو العلم الاتفاقي الذي يصيرُ عَلَمًا لا بوضع واضع بل بكثرة الاستعمال مع الإضافة أو اللّام لشيء بعينه خارجًا أو ذهنًا ولم يتناول الشبه (جر، ت، ١٦٢، ١١)

علم

حدّ العلم بما يُراد لغيره أنّه العلم بما لا يتمّ ذلك الغير إلّا به، إذ كان ذلك الغير مقصودًا إليه مُراد التمام (جا، ر، ١٠٦، ٩)

- العلم - وجدان الأشياء بحقائقها (ك، ر، ١٦٩، ١)

- العلم ينقسم إلى تصوّر مطلق - كما يتصوّر الشمس والقمر والعقل والنفس، وإلى تصوّر مع تصديق - كما يتحقّق كون السماوات كالأكَر بعضها في بعض، ويُعلم أنّ العالم محدَث. فمن التصوّر ما لا يتمّ إلّا بتصوّر يتقدّمه - كما لا يمكن تصوّر الجسم ما لم يتصوّر الطول والعرض والعمق. وليس - إذا احتاج إلى تصوّر يتقدّمه - يلزم ذلك في كل تصوّر، بل لا بدّ من الانتهاء إلى تصوّر يقف ولا يُتصوّر بتصوّر يتقدّمه - كالوجوب والوجود والإمكان، فإن هذه لا حاجة بها إلى تصوّر شيء قبلها يكون مشتملًا تصوّرها، بل هذه معانٍ ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن. ومتى رام أحد إظهار هذه المعاني بالكلام عليها فإنما ذلك تنبيه للذهن، لأنه لا يروم إظهارها بأشياء هي أشهر منها (ف، ع، ٢، ٤)

- إنّ العلم حق، ولكن الإصابة بعيدة، وما كل صواب معروفًا، ولا كل محال موصوفًا، وإنّما كان العلم حقًّا، والاجتهاد في طلبه مبلغًا، والقياس فيه صوابًا، والسعي دونه محمودًا، لامتثال هذا العالم السفلي، بذلك العالم العلوي، واتّصال هذه الأجسام القابلة، بتلك الأجرام الفاعلة، واستحالة هذه الصور بحركات تلك المتحرّكات المتشاكلة بالوحدة

(تو، م، ١٢٥، ٨)

- العلم حياة الحيّ في حياته، والجهل موت الحيّ في حيته (تو، م، ٢٠١، ٤)

أمّا العلم فهو كله في تقتبس لمعقول بالعقل والتشوّق إليه، وطلب الإتصال به، و لغرق في بحره، والوصول إلى وحدته (تو، م، ٢٠١، ١٤)

- العلم مبع إلى الغاية التي لا مطلوب ورائها (تو، م، ٢٠١، ١٧)

- العمل يوصل، والعلم وصول، والعمل حق عليك لا بدّ من أدائه، والعلم حق لك لا بدّ لك من اقتصائه (تو، م، ٢٠١، ١٩)

العلم ثمرة العقل (تو، م، ٢٥٠، ٩)

- العلم شرح العقل بالتفصيل، والعمل شرح لعلم بالتحصيل (تو، م، ٢٥٠، ٢٢)

- مرتبة العلم فوق مرتبة القول (تو، م، ٢٦٨، ١٠)

- القول تابع للعلم، وهذا هو الحق ليكون العلم أوّلًا وأصلًا (تو، م، ٢٦٨، ١١)

يقال: ما العلم؟ الجواب: هو وجدان النفس المطلقة الأشياء بحقائقها (تو، م، ٣١٢، ١)

- الفكرة إنّما تقع على الشيء المفقود، والعلم يقع على الشيء الموجود، والأشياء في العقل الأول حاصرة أبدًا (تو، م، ٣٣١، ٢١)

- قيل. فما العلم؟ قال (النوشجاني): قال بعض الأوائل: هو الرأي الواقع على كنه حقائق الأشياء وقوعًا ثابتًا لا ينتقل عنه (تو، م، ٣٦٥، ٣)

قال (النوشجاني): العلم وجدان النفس مطلوبها إذ اعترضت الرتب على الإنسان في أمره، وذلك أنّها إذا وجدت مطلوبها توحّدت به واتّحدت فيه لهما، وهذه صورته عندنا (تو، م، ٣٦٥، ٨)

- قال (النوشجاني): والعلم إعمال ما ولكن باستكمال يؤدّي إلى النفس سرورها وحبورها اللذان هما خاصان لهما والمعرفة تفقد في الأشباح المائلة والإحساس القابلة. والعلم يعد في الأرواح القابلة للمعقول، وقد يتعادلان عند العامة كثيرًا لدقّة الفرق وغموض الفصل (تو، م، ٣٦٥، ١٣)

- العلم إنّما هو صورة المعلوم في نفس العالم، وضدّه الجهل وهو عدم تلك الصورة من النفس (ص، ر١، ١٩٨، ٢٠)

إنّ العلم لا يكون إلّا بعد التعليم والتعلّم، والتعليم هو تنبيه النفس العلامة بالفعل للنفس العلامة بالقوة، والتعلّم هو تصوّر النفس لصورة المعلوم (ص، ر١، ٢١١، ١)

إنّ العلم إمام العمل والعمل تابعه ويلهمه الله السعداء ويحرمه الأشقياء (ص، ر١، ٢٧١، ٢٣)

- إنّ العلم ليس بشيء سوى صورة المعلوم في نفس العالم، وإنّ الصنعة ليست شيئًا سوى إخراج تلك الصورة التي في نفس الصانع العالم ووضعها في الهيولى (ص، ر١، ٣١٧، ٣)

- إنّ بالعلم تحيا النفوس من موت الجهالة وبه تنتبه من نوم الغفلة (ص، ر١، ٣١٧، ١٩)

- إنّ العلم قنية للنفس كما أنّ المال قنية للجسد، لأنّ المال يراد لصلاح أمر الجسد والعلم يراد لصلاح أمر النفس (ص، ر٣، ٣٣، ١١)

- إنّ العلم هو تصوّر الشيء على حقيقته وصحّته، فأما الإيمان فهو الإقرار بذلك الشيء والتصديق لقول المخبرين عنه من غير تصوّر له (ص، ر٣، ٢٨١، ٢٢)

- إن قيل ما العلم؟ يقال صورة المعلوم في نفس العالِم (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٧)

- إنّ لكل علم وصناعة أصول متّفق عليها بين أهلها وكأنها في أوائل عقولهم ظاهرة بيّنة وإن كان غيرهم بخلاف ذلك (ص، ر٣، ٤٠٥، ١)
البحث في كل علم هو عن لواحق موضوعه لا عن مادته (س، شا، ١٤، ٢)
- إنّ العلم هو المكتسَب من صور الموجودات مجرّدة عن موادّها، وهي صور جواهر وأعراض (س، شا، ١٤٠، ٤)
- إنّ الصورة المعقولة، وبالجملة العلم، تقتضي محلًا من ذات الإنسان جوهري الذات محلّه (س، ف، ١٧٣، ٨)
- إنّ العلم هو عين المعلوم (غ، م، ٢٢٦، ١٨)
- إنّ العلم نقش في النفس (غ، م، ٢٣٠، ٢)
- العلم صفة للذات يوجب اختلافه اختلافَ الذات (غ، م، ٢٣٣، ٢١)
- إنّ علمنا ينقسم: إلى ما لا يحصل به وجود المعلوم، كعلمنا بصورة السماء والكواكب، والحيوان والنبات. وإلى ما يحصل به وجود المعلوم، كعلم النقاش بصورة النقش، التي يخترعها من تلقاء نفسه، من غير مثال سابق يحتذيه. فيوجد النقش منه، فيكون علمه سبب وجود المعلوم. فإذا نظر إليه غيره وعرفه، كان المعلوم في حقّه سبب وجود العلم (غ، م، ٢٤١، ٣)
- العلم الذي يفيد الوجود أشرف من العلم المستفاد من الوجود (غ، م، ٢٤١، ١٠)
- إنّ العلم يستدعي معلومًا (غ، ت، ٦٥، ١٥)
تغيّر المعلوم يوجب تغيّر العلم، فإنّ حقيقة ذات العلم تدخل فيه الإضافة إلى المعلوم الخاص، إذ حقيقة العلم المعيّن تعلّقه بذلك المعلوم المعيّن على ما هو عليه، فتعلّقه به على وجه آخر علم آخر بالضرورة، فتعاقبهم يوجب اختلاف حال العالِم (غ، ت، ١٤٥، ٢٠)

- إنّ العلم من صفات ذات النفس (غ، ت، ١٩٩، ١٥)
إنّ العلم، إمّا تصوّر وسبيل معرفته الحدّ، وإمّا تصديق وسبيل معرفته البرهان (غ، مض، ٢٢، ١٢)
التحقيق بالبرهان علم (غ، مض، ٤٠، ١٣)
العلم له لذّتن ضرورة إحداهما التي تعقب التشوّق المحرّك، فإنّا إنّما نتعلّم بالشوق إلى العلم والتشوّق ألم، ولذلك نصيح بالتألّم عند وقوع الشكوك ... وهذا الالتذاذ يشبه الالتذاذ البدني ... ولصنف الآخر من اللذة الموجودة لذي العلم هي اللذة التي يجدها كلٌ من علم شيئًا، وهذه لا إسم لها وهي دائمة ملازمة أبدًا للعالِم، لكن متى سنح له أنّه علم ذلك الأمر (ج، ر، ١٢٢، ٣)
- أما العلم فإنه معرفة وتصوّر أيضًا لكن مع زيادة يكون فيها لمن سمع وفهم موضع موافقة ومخالفة على ما قيل وقصد في المعنى (بغ، م١، ٣٩٥، ١٤)
العلم صفة إضافية للعالم إلى المعلوم والإدراك والمعرفة كذلك صفتان إضافيتان للمدرِك إلى المدرَك وللعارف إلى المعروف (بغ، م٢، ٢، ٩)
المعرفة والعلم عندنا صفتان إضافيتان لنفوسنا إلى الأشياء التي تعرفها وتعلمها والأشياء التي نعرفها ونعلمها أولًا هي الموجودات في الأعيان ومعرفتنا وعلمنا لها هي الصفة الإضافية لها إلى الأذهان (بغ، م٢، ٢، ١١)
- المعرفة والعلم باشتراك الإسم عليهما أعني على معرفة الأعيان الوجودية وعلى معرفة الصور الذهنية الإضافية وعلمهما ولكوننا نعبّر عن معارفنا وعلومنا بعبارات لفظية وعن الألفاظ بالكتابات، صار من العلوم علوم

الألفاظ وعلوم الكتابات فكان أحق العلوم بالعلمية وأولاها بمعنى العلم علم الأعيان الموجودة. ويليه في ذلك علم الصور الإضافية الذهنية العلمية لأنها وإن لم تكن من الموجودات الأولية التي تُعلم أولًا فهي صفات موجودة في الأذهان (بع، م٢، ٢، ١٥)

العلم يقال قولًا حقيقيًا أوليًا على العلم بالأعيان الوجودية ومن أجلها. وثانيًا على العلم بالصور الذهنية العلمية والعلم بالألفاظ والكتابات يبعد عنهما في المعنى كثيرًا (بغ، م٢، ٣، ٥)

- إنّ العلم إنّما يكون حاصلًا بوجود المعلومات في العالم (بع، م٢، ١٨٧، ١٢)

- لا يكون العلم دون الوصول إلى الأشياء التي لا تحتمل القسمة (ش، ت، ٣٧، ٨)

- آراء الهرقليين وهم الذين شكوا على جميع من كان يتعاطى الفلسفة في ذلك الوقت، فقالوا إنه ليس هاهنا علم لأن العلم ضروري ودائم وليس هاهنا شيء يتعلّق به العلم إلا المحسوسات وهي في تغيّر دائم. وإذا كان المعلوم في تغيّر دائم فالعلم به في تغيّر دائم، والعلم المتغيّر ليس علمًا فليس هاهنا إذًا علم (ش، ت، ٦٤، ١٢)

- كل علم فله جنس محدود ينظر فيه وأسباب محدودة وأعراض محدودة ونحو من البرهان والحدّ محدود. ومعرفة هذا هو النظر الذي يحصّ ذلك العلم (ش، ت، ٢٩٧، ١٢)

- إن العلم الذي له أن يعرف الهويّة بما هي هويّة والواحد بما هو واحد لا واحد مخصوص ولا هويّة مخصوصة، هو العلم الذي له أن يعرف ما هو الواحد بما هو واحد وما هي الهويّة بما هي هويّة وما الأعراض الذاتية التي تخصّهما (ش، ت، ٣٢٧، ٢)

- كل علم إنما يستعمل ما يخصّه (ش، ت، ٣٣٨، ٦)

- كل علم وكل صناعة فلها علل وأسباب تفحص عنها، فإذا أضيف إلى هذه المعرفة أن هاهنا علمًا يفحص عن الهويّة المطلقة وجب أن يكون فحصه أيضًا عن أسبابها المطلقة (ش، ت، ٧٠٠، ١٢)

- العلم إنما يثبت للمعلوم من قِبَل علّته. ومعنى الثبوت هو حكمنا بأنه متى وُجدت العلة وجد المعلول وذلك إما باضطرار وإما أكثر ذلك (ش، ت، ٧٢٧، ١٥)

- العلم هو قوة فاعلة من جهة ما له حدّ أي من جهة ما له صورة (ش، ت، ١١٢١، ٧)

- ماهيات الأشياء ووحدانيتها وصدقها إنما هو في التركيب أو الانفصال. فمن الأشياء ما يكون صدقها دائمًا غير منتقل وكذلك كذبها دائمًا غير منتقل، ومنها ما ينتقل من الصدق إلى الكذب وبالعكس. فالعلم بتلك هو الذي يُسمّى علمًا، والعلم بالماهيّة المنتقلة هو الذي يُسمّى ظنًّا (ش، ت، ١٢٢٢، ٤)

- المتكلّمون ... قالوا. إن الإرادة القديمة صفة من شأنها أن تميّز الشيء عن مثله من غير أن يكون هنالك مخصّص يرجّح فعل أحد المثلين على صاحبه. كما أن الحرارة صفة من شأنها أن تسخّن، والعلم صفة من شأنها أن تحيط بالمعلوم (ش، ته، ٤٣، ٢٨)

- الإمكان هو كلّي، له جزئيات موجودة خارج الذهن كسائر الكلّيات، وليس العلم علمًا للمعنى الكلّي ولكنه علم للجزئيات بنحو كلّي يفعله الذهن في الجزئيات عندما يجرّد منها الطبيعة الواحدة المشتركة التي انقسمت في المواد، فالكلّي ليست طبيعته طبيعة الأشياء التي هو لها كلّي (ش، ته، ٨٠، ١٢)

- كون الفعل الواحد يصدر عن واحد هو في العالم الذي في الشاهد أبيَن منه في غير ذلك العالم، فإن العلم يتكثّر بتكثّر المعقولات للعالم، لأنه إنما يعقلها على النحو الذي هي عليه موجودة، وهي علّة علمه وليس يمكن أن تكون المعلومات الكثيرة تُعلم بعلم واحد، ولا يكون العلم الواحد علّة لصدور معلولات كثيرة عنه في الشاهد؛ مثال ذلك إن علم الصانع الصادر عنه مثلًا الخزانة غير العلم الصادر عنه الكرسي. لكن العلم القديم مخالف في هذا العلم المحدَث، والفاعل القديم للفاعل المحدَث (ش، ته، ١٥١، ٢٥)
- المبدأ الذي في غاية الشرف في الغاية هي الفضيلة وهي العلم (ش، ته، ٢٥٤، ٢٧)
- إن العلم بما هو علم لا يتعلّق بما ليس له طبيعة محصّلة. وعلم المتعلق هو السبب في تحصيل تلك الطبيعة للموجود التي هو بها متعلّق (ش، ته، ٢٩٦، ٢٩)
- العلم ليس ينقسم بانقسام محلّه وصفًا (ش، ته، ٣١٠، ١٩)
- إسم العلم إذا قيل على العلم المحدَث والقديم فهو مقول باشتراك الإسم المحض، كما يقال كثير من الأسماء على المتقابلات، مثل "الجلل" المقول على العظيم والصغير، و"الصريم" المقول على الضوء والظلمة (ش، ف، ٣٩، ١٩)
- كان العلم واجبًا أن يكون تابعًا للموجود (ش، م، ١٦٠، ١٨)
- إن العلم المتغيّر بتغيّر الموجودات هو محدَث (ش، م، ١٦١، ١١)
- الجمهور إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد، مثل العلم فإنه لما كان في الشاهد شرطًا في وجوده كان شرطًا في وجود الصانع الغائب (ش، م، ١١٩، ٤)
- أشار (الحرالي) إلى أن العلم إنما يحصل بالخلوة والفكرة، وأن هذه المرتبة هي من جنس مراتب الأنبياء في العلم (ش، م، ١٨٣، ١٠)
- من جحد كون الأسباب مؤثّرة بإذن الله في مسبّباتها إنه قد أبطل الحكمة وأبطل العلم. وذلك أن العلم هو معرفة الأشياء بأسبابها والحكمة هي المعرفة بالأسباب الغائية (ش، م، ٢٣١، ١٦)
- مَن كان قبل أفلاطون كانوا يرون أن العلم إنما هو علم بالمحسوسات، ولما رأوا أن المحسوسات متغيّرة وغير ثابتة نفوا العلم أصلًا، حتى كان بعض القدماء إذا سُئل عن شيء أشار بإصبعه يريد أنه غير ثابت ولا مستقر وأن الأشياء في تغيّر دائم وأنه ليس هاهنا حقيقة لشيء أصلًا (ش، ما، ٧٥، ٨)
- إنّ العلم عرض... لأنه موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه دون ما هو فيه (ر، م، ٣٣٧، ١٥)
- إنّ العلم عبارة عن الصورة المطابقة للمعلوم المرتسمة في العالِم. فإذا كان المعلوم ذاتًا قائمة بنفسها فالعلم به يكون مطابقًا له وداخلًا في نوعه (ر، م، ٣٣٧، ١٨)
- إنّ العلم يستدعي صورة مطابقة للمعلوم (ر، م، ٣٦٥، ٦)
- إنّ العلم قد يكون فعليًّا وقد يكون إنفعاليًّا (ر، م، ٣٦٥، ١١)
- العلم عبارة عن إدراك الكلّيات (ر، م، ٣٦٨، ٦)
- أمّا العلم فإنّه تصوّر يكون معه تصديق وهو إثبات معنى لمعنى أو نفيه عنه (ر، م،

٣٦٨، ١٣)

- أمّا العلم بذات الدليل فهو مغاير للعلم بذات المدلول ومستلزم له، وأمّا العلم بكون الدليل دليلًا على المدلول فهو مغاير أيضًا للعلم بذات الدليل والمدلول لأنّه علم بإضافة أمر إلى أمر والإضافة بين الشيئين مغايرة لهما (ر، مح، ٤٤، ١٨)

- إختلفوا (الفلاسفة) في حدّ العلم، وعندي أنّ تصوّره بديهي، لأنّ ما عدا العلم لا ينكشف إلّا به فيستحيل أن يكون كاشفًا له، ولأنّي أعلم بالضرورة كوني عالمًا بوجودي، وتصوّر العلم جزء منه، وجزء البديهي، فتصوّر العلم بديهي (ر، مح، ٧٨، ٢٢)

- أمّا العِلْمُ؛ فعبارة عن حصول معنى ما في النّفس حصولًا لا يطرق إليه احتمال كذبه على نحو غير الوجه الذي حصل عليه (سي، ك، ١٢٧، ٣)

- كان العلم إمّا تصوّرًا للماهيّات ويُعنى به إدراك ساذج من غير حكم معه، وإمّا تصديقًا أي حكمًا بثبوت أمر لأمر (ح، م، ٣٨٨، ٩)

- العلم وهو الإعتقاد الجازم المطابق للواقع وقال الحكماء وهو حصول صورة الشيء في العقل والأوّل أخصّ من الثاني. وقيل العلم هو إدراك الشيء على ما هو به. وقيل زوال الخفاء من المعلوم والجهل نقيضه. وقيل هو مستغنٍ عن التعريف. وقيل العلم صفة راسخة يُدرك بها الكلّيّات والجزئيّات. وقيل العلم وصول النفس إلى معنى الشيء. وقيل عبارة عن إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول. وقيل عبارة عن صفة ذات صفة (جر، ت، ١٦٠، ٢٠)

- إنّ العلم هو الصورة المساوية للمعلوم (ط، ت، ٢٣٤، ١٤)

- العلم عندهم (الفلاسفة) قسمان، علم حصولي وعلم حضوري. فما ذكروه أوّلًا من حصول الصورة هو تعريف العلم الحصولي. وما ذكروه هنا تعريف للعلم الحضوري، أو للمعنى الأعمّ المشترك بين القسمين (ط، ت، ٢٤٨، ١٣)

- إنّ العلم ممّا يفهمه بالضرورة كل أحد، إمّا بكنهه أو بما يميّزه عن سائر أغياره (ط، ت، ٢٤٨، ١٨)

علم الأثقال

- جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكر المتحرّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحيل (ف، س، ٩، ١٢)

علم أحكام النجوم

- علم أحكام النجوم ... إنما هو علم بتقدمة المعرفة بما يحدث في العالم وهو من نوع الزجر والكهانة (ش، ته، ٢٨٥، ١٥)

علم إرادي

- العلم الطبيعيّ والعلم الإراديّ - يشتملان على موجودات هي واحدة بالجنس (ب، ط، ٧٢، ٤)

علم أزلي

- ليس تعدّد المعلومات في العلم الأزلي كتعدّدها في العلم الإنساني، وذلك أنه يلحقها في العلم الإنساني تعدّد من وجهين: أحدهما من جهة الخيالات، وهذا يشبه التعدّد المكاني، والتعدّد الثاني تعدّدها في أنفسها في العقل منا؛ أعني التعدّد الذي يلحق الحسّ الأول، كأنك قلت:

الموجود بانقسامه إلى جميع الأنواع الداخلة تحته، فإن العقل منّا هو واحد من جهة الأمر الكلّي المحيط بجميع الأنواع الموجودة في العالم، وهو يتعدّد بتعدّد الأنواع. وهو بيّن أنه إذا نزّهنا العلم الأزلي عن معنى الكلّي أنه يرتفع هذا التعدّد (ش، ته، ١٩٦، ١٩)

- إن العقل منّا هو علم للموجودات بالقوة لا علم بالفعل، والعلم بالقوة ناقص عن العلم بالفعل، وكل ما كان العلم منّا أكثر كلّية كان أدخل في باب العلم بالقوة وأدخل في باب نقصان العلم، وليس يصح على العلم الأزلي أن يكون ناقصًا بوجه من الوجوه، ولا يوجد فيه علم هو علم بالقوة، لأن العلم بالقوة هو علم في هيولى (ش، ت، ١٩٧، ٥)

علم استدلالي

- العلم الإستدلالي وهو الذي يحصل بدون نظر وفكر. وقيل هو الذي لا يكون تحصيله مقدورًا للعبد (جر، ت، ١٦٢، ٨)

علم أسرار الحروف

- علم أسرار الحروف .. وهو المسمّى لهذا العهد بالسيمياء، نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرّف من المتصوّفة فاستُعمل استعمال العام في الخاص. وحدث هذا العلم في الملّة بعد صدر منها وعند ظهور الغلاة من المتصوّفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحسّ وظهور الخوارق على أيديهم والتصرّفات في عالم العناصر وتدوين الكتب والإصطلاحات ومزاعمهم في تنزّل الوجود عن الواحد وترتيبه. وزعموا أنّ الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأنّ طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء فهي سارية في الأكوان على هذا النظام (خ، م، ٣٩٩، ٣)

علم الأشعرية

- إن كثيرًا من الناس ليس يقدرون أن يتجاوزوا بنظرهم الأقاويل الجدلية إلى الأقاويل البرهانية. وهؤلاء إذا اعترفوا بالمعقولات فإنما يعترفون بها من جهة ما هي مشهورة فيعرض لهم أن ينكروا كثيرًا منها متى عرض أن كانت أضدادها مشهورة، مثل ما عرض لمن اعتاد النوع من الكلام المسمّى في زماننا علم الأشعرية أن ينكروا امتناع أن يتكوّن الموجود من لا شيء، أعني من العدم، من كونها قضية أجمع عليها الأوائل أعني أنه ممتنع أن يكون عِظَم من لا عِظَم (ش، ت، ٤٦، ١٥)

علم الأشياء

- لا بد في علم الأشياء من شيء واحد كلّي ثابت (ش، ت، ٢٣٧، ١٦)

- إن علم كل واحد من الأشياء إنما يُعلم من قِبَل ماهيّته لكون الشيء وماهيّته شيئًا واحدًا، وذلك أنه لو كانت ما تدل عليه أجزاء الحدود والحدود أمورًا مفارقة للمحدودات لكانت غيرها، ولو كانت غيرها لم يحصل العلم بالمحدودات من قِبَلها أعني من قِبَل الحدّ (ش، ت، ٨٣٢، ١٣)

علم الأشياء بحقائقها

- في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية، وعلمَ الوحدانية، وعلمَ الفصيلة وجملةَ علم كل نافع والسبيل إليه (ك، ر، ١٠٤، ٨)

- إعطاء العلّة والبرهان من قنية علم الأشياء بحقائقها (ك، ر، ١٠٥، ٨)

علم الأضداد

- إن علم الأضداد واحد (ش، ت، ١٨٥، ١٧)

علم الأعراض

إن كان بعض البراهين تعطي وجود الشيء وبعضها سبب الشيء وعلّته، فمعلوم أن علم الأعراض، إما أن يكون لأصناف البرهان الكلّي، وإما أن يكون لصنف واحد منها فمعرفة الأعراض إذًا لعلم واحد (ش، ت، ٢٠٠، ١٤)

علم الأعيان الوجودية

- المعرفة والعلم باشتراك الإسم عليهما أصلي على معرفة الأعيان الوجودية وعلى معرفة الصور الذهنية الإصطلاحية وعلمهما. ولكونا نُعبّر عن معارفنا وعلومنا بعبارات لفظية وعن الألفاظ بالكتابات، صار من العلوم علوم الألفاظ وعلوم الكتابات فكان أحق العلوم بالعلمية وأولاها بمعنى العلم علم الأعيان الوجودية ويليه في ذلك علم الصور الإصطلاحية الذهنية العلمية لأنها وإن لم تكن من الموجودات الأولية التي تُعلم أولًا فهي صفات موجودة في الأذهان (بغ، م٢، ٢، ١٩)

علم اكتسابي

- العلم الإكتسابي وهو الذي يحصل بمباشرة الأسباب (جر، ت، ١٦٢، ١٠)

علم الألحان

- النِسَب العددية التي يستعملها صاحب علم الألحان، فإنه يستعملها من حيث هي نِسَب أصوات محسوسة (ش، سط، ٤٠، ٢٠)

علم الله

- كان إسم العلم مقولًا على علمه سبحانه وعلمنا باشتراك الإسم، وذلك أن علمه هو سبب الموجود والموجود سبب لعلمنا. فعلمه سبحانه لا يتصف لا بالكلّي ولا بالجزئي، لأن الذي علمه كلّي فهو عالم للجزئيات التي هي بالفعل بالقوة فمعلومه ضرورة هو علم بالقوة إذ كان الكلّي إنما هو علم للأمور الجزئية. وإذا كان الكلّي هو علم بالقوة ولا قوة في علمه سبحانه، فعلمه ليس بكلّي (ش، ت، ١٧٠٨، ٤)

لا فرق بين من يقول أن الله مريد بإرادة لا تشبه إرادة البشر وبين من يقول أنه عالم بعلم لا يشبه علم البشر، وأنه كما لا تدرك كيفية علمه كذلك لا تدرك كيفية إرادته (ش، ته، ٩٩، ١١)

- إن علم الله واحد وإنه ليس معلولًا عن المعلومات بل هو علّة لها، والشيء الذي أسبابه كثيرة هو لعمري كثير، وأما الشيء الذي معلولاته كثيرة فليس يلزم أن يكون كثيرًا بالوجه الذي به المعلولات كثيرة. وعلم الأول لا يُشَكّ في أنه انتفت عنه الكثرة التي في علم المخلوق كما انتفى عنه التغيّر بتغيّر المعلوم، والمتكلّمون يضعون هذا من أحد أصولهم (ش، ته، ٢٠١، ٣)

- علم الله وصفاته لا تكيّف ولا تقاس بصفات المخلوقين حتى يقال إنها الذات أو زائدة على الذات، هو قول المحقّقين من الفلاسفة والمحقّقين من غيرهم من أهل العلم (ش، ته، ٢٠٢، ١)

إن تعدّد الأنواع والأجناس يوجب التعدّد في العلم ... ولذلك المحقّقون من الفلاسفة لا يصفون علمه سبحانه بالموجودات لا بكلّي ولا بجزئي. وذلك أن العلم الذي هذه الأمور

لازمة له هو عقل منفعل ومعلول. والعقل الأول هو فعل محض وعلّة، فلا يقاس علمه على العلم الإنساني. فمن جهة ما لا يعقل غيره من حيث هو غير هو، علم غير منفعل، ومن جهة ما يعقل الغير من حيث هو ذاته هو علم فاعل (ش، ته، ٢٦٠، ١١)

علم الله يتعلّق من الموجود بجهة أشرف من الجهة التي يتعلّق علمنا به (ش، ته، ٢٦٠، ٢٤)

علم إلهي

- حدّ العلم الإلهيّ أنّه العلم بالعلّة الأولى وما كان عنها بغير واسطة أو بوسيط واحد فقط، وإنّما قلنا هذا لأنّ حيلة الوسط لم يبلغ في حدّ التركيب (جا، ر، ١٠٤، ١٦)

- لا تطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا (ك، ر، ١١٢، ١٥)

- فضيلة العلوم والصناعات إنما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بعظم الجدوى الذي فيه، سواء كان منتظرًا أو محتصرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعظم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع الثلاثة كلها أو الاثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي (ف، فص، ١، ١١)

- العلم الإلهي ينقسم إلى ثلاثة أجزاء. أحدها يُفحص فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات. والثاني يفحص فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية، وهي التي ينفرد كل علم منها بالنظر في موجود خاص، مثل المنطق والهندسة والعدد وباقي العلوم الجزئية الأخرى التي تشاكل هذه العلوم. فيفحص عن مبادئ علم المنطق، ومبادئ علوم التعاليم، ومبادئ العلم الطبيعي، ويلتمس تصحيحها وتعريف جواهرها وخواصّها، ويُحصي الظنون الفاسدة التي كانت وقعت للقدماء في مبادئ ... والجزء الثالث يفحص فيه عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام (ف، ح، ٩٩، ٣)

- العلم الكلّي وهو العلم الإلهي والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة، وموضوعه الموجود المطلق والمطلوب فيه المبادئ العامة واللواحق العامة (س، ... ٩٨، ١٣)

أمّا العلم الإلهي: فموضوعه أعمّ الأمور، وهو الوجود المطلق. والمطلوب فيه: لواحق الوجود لذاته، من حيث إنّه وجود فقط، ككونه جوهرًا، وعرضًا، وكليًّا وجزئيًّا، وواحدًا وكثيرًا، وعلّة ومعلولًا، وبالقوّة وبالفعل، وموافقًا ومخالفًا، وواجبًا وممكنًا، وأمثاله. فإنّ هذه تلحق الوجود من حيث إنّه وجود (غ، م، ١٣٩، ١٦)

- إنّ علم الإلهيات من علم الموجود بما هو موجود لأنّه علم مبادئ الموجودات. فأفرد (أرسطو) لذلك علمًا وقال فيه إنّه علم ما بعد الطبيعة وإنّه الفلسفة الأولى وإنّه العلم الإلهي فأما قوله ما بعد الطبيعة فأراد به ما بعد الطبيعيات المحسوسة في معرفتنا وإن كان قبل في الوجود، فإنّ المتقدّم عند الطبيعة في الوجود متأخّر عندنا في المعرفة على ما قيل في فاتحة علم الطبيعيات (بغ، م٢، ٣، ٢١)

- سمّيت الرياضيات بهذا الإسم لأنّ النفوس ترتاض بها حتى تنتقل فيها وبها ممّا تدركه منها بالحواس إلى ما تجرّده في الذهن عن المحسوس والتصرّف في أحواله التي تستعمل الحواس فيها ومعها في نظرها فيه إلى ما تنفرد به عن الحواس. وتتصرّف فيه تصرّفًا ذهنيًّا حتى تكون واسطة تنتقل منه برياضتها إلى ما ليس بمحسوس أصلًا وهو العلم الإلهي (بغ، م٢، ٨، ١٦)

- هذا العلم الذي هو العلم الإلهي نافع بالذات في تحصيل الكمال الإنساني بل هو الكمال العقلي بعينه. فإنّ كمال المعرفة معرفة الكمال الأقصى وسائر العلوم إنّما تراد لأجله حيث تنتفع النفس بها في تحصيله ... فهذا العلم أنفع العلوم بل هو العلم النافع الذي به تكمل نفس العالِم وتصل إلى أجلّ مراتبها التي يمكن لها أن تصل إليها، فمنفعة هذا العلم هي تحصيل سعادة النفس الإنسانية وكمالها بمعرفة مبادئها ومعرفة الإله الذي هو المبدأ الأول (بغ، م٢، ١١، ١)

- إن جميع العلوم وإنْ كانت كلها شريفة موقّرة، فإن العلم بالإله هو أشرفها وآثرها لأن موضوعه أشرف من جميع الموضوعات (ش، ت، ٧١٢، ١٤)

- ليس ينظر العلم الطبيعي في الأشياء من حيث هي جواهر، وأما المادة الأولى فينظر فيها صاحب العلمين. أما صاحب العلم الطبيعي فينظر فيه من حيث هي مبدأ للتغير، وأما صاحب العلم الإلاهي فنظر فيها من حيث هي جوهر بالقوة (ش، ت، ٧٨٠، ٧)

- العلم (الإلهي) منزّه عن أن يوصف بـ "كلّي" أو "جزئي" (ش، ف، ٤٠، ١٠)

- أمّا العِلْمُ الإلهي؛ فعبارة عن العِلْم النّظرِ في ذات الإلهِ تعالى وصفاته (سي، م، ١٣٠، ٦)

- أمّا العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث أنّه ذو فكر فهي غير مختصّة بملّة بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلّهم ويستوون في مداركها ومباحثها وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة، وتُسمّى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة. وهي مشتملة على أربعة علوم: الأول علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة... ثم النظر إمّا في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك يُسمّى هذا الفن بالعلم الطبيعي وهو الثاني منها وإمّا أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمّونه العلم الإلهي وهو الثالث منها. والعلم الرابع وهو الناظر في المقادير ويشتمل على أربعة علوم وتسمّى التعاليم (خ، م، ٣٧٩، ١١)

- الموجودات التي وراء الحسّ وهي الروحانيات ويسمّونه (الفلاسفة) العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة فإنّ ذواتها مجهولة رأسًا ولا يمكن التوصّل إليها ولا البرهان عليها لأنّ تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنّما هو ممكن فيما هو مدرَك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرّد منها ماهيّات أخرى بحجاب الحسّ بيننا وبينها فلا يتأتّى لنا برهان عليها (خ، م، ٤٣٠، ٢٠)

العلم الإلهيّ علم باحث عن أحوال الموجودات التي لا تفتقر في وجودها إلى المادّة (جر، ت، ١٦١، ٩)

العلم الإلهي وهو الذي لا يفتقر في وجوده إلى

الهيولى (جر، ت، ١٦١، ١١)

علم إلهي

- إنّ علم الإلهيات من علم الموجود بما هو موجود لأنّه علم مبادئ الموجودات. فأفرد (أرسطو) لذلك علمًا وقال فيه إنّه علم ما بعد الطبيعة وإنّه الفلسفة الأولى وإنّه العلم الإلهي فأما قوله ما بعد الطبيعة فأراد به ما بعد الطبيعيات المحسوسة في معرفتنا وإن كان قبل في الوجود، فإنّ المتقدّم عند الطبيعة في الوجود متأخّر عندنا في المعرفة على ما قيل في فاتحة علم الطبيعيات (بغ، م٢، ٣، ١٩)
أما قوله (أرسطو) الفلسفة الأولى فأراد به إنّه معرفة المبادئ الأولية والصفات العامة الكلّيّة التي بمعرفتها تُعرف ما هي مبادئ له. فالعلم بها هو العلم الأول الذي به يتمّ علم ما بعد الطبيعة - وأما قوله إنّه علم الإلهيات فأراد به إنّ معرفة الإله تعالى وملائكته هي ثمرة هذا العلم ونتيجته (بغ، م٢، ٤، ٤)

علم الإلهيات... وهو علم ينظر في الوجود المطلق. فأوّلًا في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك، ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنّها روحانيات، ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها، ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ. وهو عندهم (الفلاسفة) علم شريف يزعمون أنّه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه وأنّ ذلك عين السعادة في زعمهم (خ، م، ٣٩٢، ٢)

علم الإنسان

إن علم الإنسان بالمعلومات يكون من ثلاثة طرق: أحدها طريق الحواس الخمس الذي هو أول الطرق، ويكون جمهور علم الإنسان، ويكون معرفته بها من أول الصبا ويشترك الناس كلهم فيها وتشاركهم الحيوانات. والثاني طريق العقل الذي يختص به الإنسان دون سائر الحيوانات ومعرفته به تكون بعد الصبا عند البلوغ. والثالث طريق البرهان الذي يتفرّد به قوم من العلماء دون غيرهم من الناس وتكون معرفتهم بها بعد النظر في الرياضيات الهندسية والمنطقية (ص، ر٢، ٣٣٤، ١٢)

- إنّ علم الإنسان المعلومات بعضها بطريق الحواس، وبعضها بطريق السمع والروايات والأخبار، وبعضها بطريق الفكر والرويّة والتأمّل والعقل الغريزي، وبعضها بطريق الوحي والإلهام وليس هذا الفن باكتساب من الإنسان ولا باختيار منه بل هو موهبة من الله تعالى، وبعضها بطريق القياس والاستدلال، وهو العقل المكتسب وبهذا العقل يفتخر العقلاء وبه يتفاضل الحكماء والفلاسفة (ص، ر٣، ٢٩١، ٣)

علمنا على قسمين: علم شيء حصل من صورة ذلك الشيء، كعلمنا بصورة السماء والأرض، وعلم اخترعناه كشيء لم نشاهد صورته، ولكن صوّرناه في أنفسنا ثم أحدثناه. فيكون وجود الصورة مستفادًا من العلم لا العلم من الوجود، وعلم الأول بحسب القسم الثاني (غ، ت، ١٠٨، ٢٢)

- علم الإنسان بغيره التي هي الموجودات هو علمه بذاته (ش، ته، ١٩٢، ١٣)

إن كان الإنسان كسائر الأشياء إنما يعلم ماهيّته التي تخصّه وكانت ماهيّته هي علم الأشياء، فعلم الإنسان ضرورة بنفسه هو علمه بسائر الأشياء، لأنه إن كان غيرًا فذاته غير علم

الأشياء. وذلك بيّن في الصانع فإن ذاته التي بها يُسمّى صانعًا ليست شيئًا أكثر من علمه بالمصنوعات (ش، ته، ١٩٢، ١٦)

علم إنساني

- العلم الإنساني يفحص عن الغرض الذي لأجله كون الإنسان وهو الكمال الذي يلزم أن يبلغه الإنسان ماذا وكيف هو، ثم يفحص عن جميع الأشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال أو ينتفع في بلوغها وهي الخيرات والفضائل والحسنات ويميّزها من الأشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال وهي الشرور والنقائص والسيئات (ف، س، ١٥، ١٦)

- ليس تعدّد المعلومات في العلم الأزلي كتعدّدها في العلم الإنساني، وذلك أنه يلحقها في العلم الإنساني تعدّد من وجهين: أحدهما من جهة الخيالات، وهذا يشبه التعدّد المكاني، والتعدّد الثاني، تعدّدها في أنفسها في العقل منا؛ أعني التعدّد الذي يلحق الجنس الأول، كأنك قلت الموجود بانقسامه إلى جميع الأنواع الداخلة تحته، فإن العقل منّا هو واحد من جهة الأمر الكلّي المحيط بجميع الأنواع الموجودة في العالم، وهو يتعدّد بتعدّد الأنواع. وهو بيّن أنه إذا نزّهنا العلم الأزلي عن معنى الكلّي أنه يرتفع هذا التعدّد (ش، ته، ١٩٦، ٢٠)

علم انطباعي

- العلم الإنطباعيّ هو حصول العلم بالشيء بعد حصول صورته في الذهن ولذلك يُسمّى علمًا حصوليًّا (جر، ت، ١٦١، ١٢)

علم انفعالي

- العلم الإنفعاليّ ما أخذ من الغير (جر، ت، ١٦١، ٨)

علم أول

- علم الأول ليس هو مثل علمنا؛ فإن علمنا قسمان: قسم يوجب التكثر ويُسمّى علمًا نفسانيًّا، وقسم لا يوجبه ويُسمّى علمًا عقليًّا بسيطًا. مثاله إذا كان رجل عاقل بينه وبين صاحبه مناظرة فيورد صاحبه كلامًا طويلًا ويأخذ العاقل ذلك الكلام الطويل فيعرض لنفسه ويتبيّن بذلك الخاطر أنه يورد حينئذٍ جميع ما قال من دون أن يخطر بباله تلك الأجوبة مفصّلة، ثم يأخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويعبّر عن ذلك التفصيل بعبارة واضحة. وكلا القسمين علم بالفعل، لكن الأول هو علم مبدأ لما بعده للعلم الثاني، والثاني علم انفعالي، والثاني يوجب الكثرة والأول لا يوجبها إذ العلم الأول إضافة إلى كل واحد من التفاصيل ولا يوجب الكثرة. فعلم واجب الوجود يكون على الوجه الأول بل أشد بساطة إذا بلغ تجرّدًا (ف، ت، ٢٤، ١٠)

علم أولي

إنّ العلم بأنّ الأمر لا يخلو عن النفي والإثبات علم أوّلي بديهي والتصديق مسبوق بالتصوّر فهذا العلم مسبوق بتصوّر الوجود والعدم (ر، م، ١١، ٨)

علم بالأسباب

- العلم بالأسباب على الإطلاق هو العلم بما يوجد منها، أو ما يُعدم في وقت من أوقات جميع الزمان (ش، م، ٢٢٧، ١١)

علم بالأسباب المطلقة

- إنّ العلم بالأسباب المطلقة حاصل بعد العلم بإثبات الأسباب للأمور ذوات الأسباب. وإنّا ما لم نثبت وجود الأسباب للمسبَّبات من الأمور بإثبات أنّ لوجودها تعلّقًا بما يتقدّمها في الوجود، لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق، وأنّ ههنا سببًا ما. وأمّا الحسّ فلا يؤدّي إلّا إلى الموافاة (س، شا، ٨، ٥)

علم بالأشخاص

- إن العلم بالأشخاص هو حسّ أو خيال، والعلم بالكلّيات هو عقل (ش، ته، ٢٥٩، ٢٧)

علم بالأشياء

- إنّ العلم بالأشياء بعضه طبيعي غريزي مثل ما يُدرك بالحواس ومثل ما في أوائل العقول، وبعضه تعليمي مكتسَب مثل الرياضات والآداب وما يأتي به الناموس (ص، ر، ٣، ٣٨، ٨)

علم بالأضداد

- إن العلم بالأضداد علم واحد (ش، ته، ٣١٣، ١٠)

علم الباطن

- حدّ علم الباطن أنّه العلم بعلل السُّنن وأعراضها الخاصّيّة اللائقة بالعقول الإلهيّة (جا، ر، ١٠٥، ٦)

علم برّاني

حدّ العلم البرّانيّ هو العلم بما يدبّر من خارج تدبيرًا يقلّ الانتفاع به في الشرف (جا، ر، ١٠٧، ٦)

علم البرهان

إنّ علم البرهان إنما يعرِّف من الآراء العاميّة الأعراض المفردة التي تعرض لجنس واحد (ش، ت، ٢٠٠، ٧)

علم برهاني

- من تمام حصول العلم بالشيء أعني العلم البرهاني أن يتقدّم الإنسان فيعرف الأقاويل المتناقضة في ذلك الشيء ثم يعرف حلّها من قِبَل البرهان الذي يكون في ذلك الشيء. وهذه هي عادة أرسطو في جميع العلوم أعني في المسائل الغامضة منها (ش، ت، ١٦٦، ١٤)

علم بالشيء

- العلم بالشيء يُنسب إليه أنواع من النِّسب أولاها وآخراها بالتقدّم علم ما هو، والآخر علم لواحقه الذاتية الخاصّة به، والثالث علم لواحقه الذاتية العامة علم على سبيل الاستعارة (ح، ن، ٣٠، ٩)

- معنى العلم بالشيء هو أن يكون عند العالم به محموله هو معقوله (ح، ر، ١٦٨، ٥)

- متى كان في الشيء الواحد صورة أولى وفرضناها تنقسم إلى فصول لا نهاية لها، لم نصل بطريق القسمة إلى معرفة طبيعة ذلك النوع لأن العلم بالشيء إنما يحصل إذا انتهينا إلى النوع الأخير (ش، ت، ٣٧، ١٤)

العلم بالشيء ... يحصل على التمام بأن يتقدّم أولًا فيُعلم وجود الشيء إن لم يكن بيّنًا بنفسه ثم يُطلب فهم جوهره وماهيته بالأشياء التي بها قوامه، ثم يُطلب بعد ذلك معرفة الأمور التي قوامها بذلك الشيء، وهي اللواحق الذاتية له والأعراض (ش، ن، ٨٢، ٢)

علم بالعلّة

- العلم بالعلّة لا يمكن بدون العلم بالمعلول، لأنّها نسبة بين العلّة والمعلول، والعلم بالنسبة لا يمكن بدون العلم بالمنتسبين (ط، ت، ٢٤٦، ١٢)
- العلم بالعلّة يفيد العلم بالمعلول (ر، ل، ١١٢، ٣)

علم بالغيب

- النظام المحدود الذي في الأسباب الداخلة والخارجة، أعني التي لا تخلّ، هو القضاء والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده، وهو اللوح المحفوظ. وعلم الله تعالى بهذه الأسباب، وبما يلزم عنها، هو العلّة في وجود هذه الأسباب. ولذلك كانت هذه الأسباب لا يحيط بمعرفتها إلا الله وحده. ولذلك كان هو العالم بالغيب وحده وعلى الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة النمل: ٦٥]. وإنما كانت معرفة الأسباب هي العلم بالغيب، لأن الغيب هو معرفة وجود الموجود أو لا وجوده (ش، م، ٢٢٧، ٧)

علم بالكل

- العلم بالكل متوقّف على العلم بالجزء (ر، م، ١٣، ١)

علم بالكليات

- إنّ العلم بالأشخاص هو حس أو خيال، والعلم بالكلّيات هو عقل (ش، ته، ٢٥٩، ٢٨)

علم بالمعلول

العلم بالمعلول لا يفيد العلم بالعلّة (ر، ل، ١١١، ٢٠)

علم بالنفس

- إنّ العلم بالنفس يكسب الناظر قوة على أخذ مقدّمات لا يكمل العلم الطبيعي دونها (ج، ن، ٢٩، ١٦)

علم البيان

علم البيان... هذا العلم حادث في الملّة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم اللسانية لأنه متعلّق بالألفاظ وما تفيده ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني (خ، م، ٤٥٧، ١٨)

علم التصوف

علم التصوّف... هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملّة (خ، م، ٣٧٠، ١٨)

علم التعاليم

- ما تبرهن في علم التعاليم ليس يصدق على الأشياء المحسوسة ولا طبيعة ما تنظر فيه التعاليم هي طبيعة الأمور المحسوسة. مثال ذلك أن الخط المستقيم ليس يُلفى في المحسوسات تام الاستقامة على ما يضعه صاحب العلم التعاليمي، وذلك أن المهندس يبرهن أن الخط المستقيم إنما يماسّ الدائرة على نقطة والخط المحسوس إنما يماسّ الدائرة المحسوسة على خط أي على جزء منقسم، وكذلك يصح أن الكرة تماسّ السطح على نقطة والكرة المحسوسة تماسّ السطح المحسوس على سطح (ش، ت، ٢١٣، ١٧)
- إنّ العلم التعاليمي من العلوم النظرية وإنه علم

الأشياء لا تتحرّك لكن ليس هو بيّنًا بعد إنْ كانت الأشياء التي لا تتحرّك أعني التي ينظر فيها التعاليمي مفارقة للهيولى أو في هيولى (ش، ت، ٧١٠، ٧)

- العلم الطبيعي ينظر في الأشياء المتحرّكة، والتعاليمي في الأشياء المفارقة بالحدّ لا بالوجود بل النظر في الطبائع المفارقة لعلم أعلى من هذين (ش، ت، ٧١٠، ١٦)

- العلوم الجزئية اثنان فقط: العلم الطبيعي وهو الذي ينظر في الموجود المتغيّر، وعلم التعاليم وهو الذي ينظر في الكمية مجرّدة عن الهيولى (ش، ما، ٣٠، ١)

علم التعبير

علم التعبير هو أيضًا من نحو علوم تقدمة المعرفة بما يحدث (ش، ت، ٢٨٥، ١٨)

علم التنجيم

علم الكمية المتحرّكة، وهو علم هيئة الكلّ في الشكل والحركة بأزمان الحركة في كل واحد من أجرام العالم التي لا يعرض فيها الكون والفساد، حتى يُدثرها مبدعها إن شاء، دفعة، كما أبدعها، وما يعرض بذلك، وهذا هو المُسمّى علم التنجيم (ك، ر، ٣٧٧، ١٤)

علم ثابت

- إن كل علم ثابت هو: أما للذي هو أبدًا، وأما للذي هو أكثر ذلك (ش، ت، ٧٢٧، ١٣)

إن العلم الثابت إنما يكون للأمر الضروري أو الأمر الأكثري هو أمر معروف بنفسه، وأنه ليس يمكن أن يُتعلَّم ولا أن يُعلَّم ما ليس بإحدى هاتين الحالتين (ش، ت، ٧٢٨، ٤)

علم الجنس

- علم الجنس ما وُضع لشيء بعينه ذهنًا كأُسامة فإنّه موضوع للمعهود في الذهن (جر، ت، ١٦٢، ١٤)

علم جزئي

- حدّ العلم الجزئي أنه العلم بالشيء المدبَّر من داخل بالاستحالات (جا، ر، ١٠٧، ٥)

علم الجوهر

- العلم الثابت الحقي التام من علم الفلسفة هو علم الجوهر (ك، ر، ٣٧٢، ٦)

- علم الجوهر هو أتمّ علم يكون للشيء (ش، ت، ١٩١، ٦)

علم حادث

- العلم الحادث في ذاته لا يخلو. إمّا أن يحدث من جهته، أو من جهة غيره (غ، ت، ١٤٨، ٣)

علم الحروف

- إنّ . . العلوم . . . على ضربين: علم الدين وعلم الدنيا، فكان علم الدين فيها منقسمًا قسمين: شرعيًّا وعقليًّا، وكان العقلي منها منقسمًا قسمين علم الحروف وعلم المعاني، وكان علم الحروف منقسمًا قسمين طبيعيًّا وروحانيًّا، والروحاني منقسمًا قسمين. نورانيًّا وظلمانيًّا، والطبيعي منقسمًا أربعة أقسام حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، وعلم المعاني منقسمًا قسمين: فلسفيًّا وإلهيًّا، وعلم الشرع منقسمًا قسمين ظاهرًا وباطنًا؛ وعلم الدنيا منقسمًا قسمين: شريفًا ووضيعًا، فالشريف علم الصنعة، والوضيع علم الصنائع، وكانت الصنائع التي فيه منقسمة قسمين. منها صنائع

محتاج إليها في الصنعة، وصنائع محتاج إليها في الكمالة ولإتقان على الصحة منها (جا، ر، ١٠٠، ٤)

علم الحروف الروحاني

- حدّ علم الحروف الروحاني أنّه العلم بما هي أثر له من النور والظلمة ويكونها أشكالًا لهما على حقّ وجودهما بالتأثير وأصدقه (جا، ر، ١٠٣، ١٥)

علم الحروف الطبيعي

حدّ معاني علم الحروف الطبيعيّ أنّه العلم بالطبائع الخاصّة بكلّ سمعه من الحروف في النوع وبواحدٍ واحدٍ منها في الشخص (جا، ر، ١٠٣، ١٣)

علم حسي

- أمّا العلم الحسّي فهو علم الجوهر الأول، فهو لسيلان معلومه سيلانًا غير منقطع ولا نافد إلّا بنفاده الذي هو بطلان جوهره كلّه أو لكثرة جوهر المحسوس في كثرة العدد (ك، ر، ٣٧٢، ٩)

علم حصولي

- العلم عندهم (الفلاسفة) قسمان، علم حصولي وعلم حضوري فما ذكروه أولًا من حصول الصورة هو تعريف العلم الحصولي. وما ذكروه هنا تعريف للعلم الحضوري، أو للمعنى الأعمّ المشترك بين القسمين (ط، ت، ٢٤٨، ١٣)

علم حضوري

العلم الحضوريّ هو حصول العلم بالشيء بدون حصول صورته في الذهن كعلم زيد لنفسه (جر، ت، ١٦١، ١٤)

- العلم عندهم (الفلاسفة) قسمان، علم حصولي وعلم حضوري فما ذكروه أولًا من حصول الصورة هو تعريف العلم الحصولي. وما ذكروه هنا تعريف للعلم الحضوري، أو للمعنى الأعمّ المشترك بين القسمين (ط، ت، ٢٤٨، ١٥)

علم الحق

- مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امتثال الأعمال التي تفيد السعادة، وتجنّب الأعمال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تُسمّى "العلم العملي". وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أعمال ظاهرة بدنية، والعلم بهذه هو الذي يُسمّى "الفقه"، والقسم الثاني أعمال نفسانية، مثل الشكر والصبر، وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. والعلم بهذه هو الذي يُسمّى "الزهد" و"علوم الآخرة" (رش، ف، ٤٩، ١٨)

علم حكمي

- ينقسم العلم الحكمي إلى قسمين أحدهما: ما يعرف به أحوال أفعالنا، ويُسمّى (علمًا عمليًّا) وفائدته أن يكشف به وجوه الأعمال التي بها تنتظم مصالحنا في الدنيا، ويصدق لأجله رجاؤنا في الآخرة. والثاني: ما نتعرّف فيه أحوال الموجودات؛ لتحصل في نفوسنا هيأة الوجود كلّه على ترتيبه؛ كما تحصل الصورة المرئية في المرآة ويكون حصول ذلك في

تعوّضنا، كمالًا لنفوسنا، فإنّ استعداد النفس لقبولها خاصة النفس، فتكون في الحال فضيلة، وفي الآخرة سببًا للسعادة كما سيأتي - ويُسمّى (علمًا نظريًّا) (ع، م، ١٣٤، ١٢)

علم الحس

جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكَر المتحرّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل (ف، س، ٩، ١٢)

علم الخالق

- إنّ العلم بما هو علم لا يتعلّق بما ليس له طبيعة محصّلة. وعلم الخالق هو السبب في حصول تلك الطبيعة للموجود التي هو بها متعلّق (ش، ته، ٢٩٦، ٢٩)

علم الدين

- إنّ... العلوم... على ضربين: علم الدين وعلم الدنيا، فكان علم الدين فيها مقسّمًا قسمين: شرعيًّا وعقليًّا، وكان العقليّ منها مقسّمًا قسمين: علم الحروف وعلم المعاني، وكان علم الحروف مقسّمًا قسمين: طبيعيًّا وروحانيًّا، والروحانيّ مقسّمًا قسمين: نورانيًّا وظلمانيًّا، والطبيعيّ مقسّمًا أربعة أقسام حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، وعلم المعاني مقسّمًا قسمين فلسفيًّا وإلهيًّا، وعلم الشرع مقسّمًا قسمين. ظاهرًا وباطنًا، وعلم الدنيا مقسّمًا قسمين: شريفًا ووضيعًا، فالشريف علم الصنعة، والوضيع علم الصنائع، وكانت الصنائع التي هي مقسّمة قسمين منها صنائع محتاج إليها في الصنعة، وصنائع محتاج إليها في الكمالة والإتّفاق على الصنعة منها (جا، ر، ١٠٠، ٧)

- حدّ علم الدنيا أنّه الصُّوَر التي يقتنيها العقل والنفس لاجتلاب المنافع ودفع المضارّ قبل الموت. وإنّما قلنا في هذا الحدّ "يقتنيها العقل والنفس" لأنّ من المنافع ودفع المضارّ أشياء متعلّقة بالشهوة وهي من خواصّ النفس، فعلم هذه مقصور على النفس إذ كان العقل عدوًّا للشهوة. ومنها أشياء متعلّقة بالرأي، فعلمها مقصور على العقل (جا، ر، ١٠٢، ٩)

- حدّ علم الدنيا أنّه العلم بالنافع والضارّ وما جلب المنافع منها أو أعان فيه ودفع المضارّ منها أو أعان على ما تُدفع به (جا، ر، ١٠٥، ٨)

علم الدنيا الشريف

- حدّ علم الدنيا الشريف هو العلم بما أغنى الإنسانَ عن جميع الناس في قوام حياته الجيّدة (جا، ر، ١٠٥، ١٠)

علم الدنيا الوضيع

حدّ علم الدنيا الوضيع هو العلم بما يوصل إلى اللذّات والمنافع وحفظ الحياة قبل الموت (جا، ر، ١٠٥، ١٢)

علم الدنيا

- إنّ... العلوم... على ضربين: علم الدين وعلم الدنيا، فكان علم الدين فيها مقسّمًا قسمين: شرعيًّا وعقليًّا، وكان العقليّ منها مقسّمًا قسمين: علم الحروف وعلم المعاني، وكان علم الحروف مقسّمًا قسمين: طبيعيًّا

وروحانيًّا، والروحانيّ منقسمًا قسمين نورانيًّا وظلمانيًّا، والطبيعيّ منقسمًا أربعة أقسام حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، وعلم المعاني منقسمًا قسمين: فلسفيًّا وإلهيًّا، وعلم الشرع منقسمًا قسمين: ظاهرًا وباطنًا، وعلم الدنيا منقسمًا قسمين: شريفًا ووضيعًا، فالشريف علم الصنعة، والوضيع علم الصنائع، وكانت الصنائع التي فيه منقسمة قسمين: منها صنائع محتاج إليها في الصنعة، وصنائع محتاج إليها في الكفالة والإتّفاق على الصنعة منها (جا، ر، ١٠٠، ٢)

- إنّ حدّ علم الدين أنّه صُوَر يتحلّى بها العقل ليستعمله مما يرجو الإنتفاع به بعد الموت وليس يحترص على هذا طلبُ رئاسة الدنيا بها، ولا إعظام الناس له من أجلها، ولا المحبّة عليهم بإظهارها، لأنّ كل ذلك ليس جوهرها بالذات لكن بطريق العرض (جا، ر، ١٠١، ١٥)

علم الربوبية

- في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية، وعلمَ الوحدانية، وعلمَ الفضيلة وجملةَ علم كل نافع والسبيل إليه (لك، ر، ١٠٤، ٨)

علم الروحانيات

- العلوم الإلهية خمسة أنواع. أولها معرفة الباري جلّ جلاله وعمّ نواله وصفة وحدانيته وكيف هو علّة الموجودات وخالق المخلوقات والثاني: علم الروحانيات وهو معرفة الجواهر البسيطة العقلية العلّامة الفعّالة التي هي ملائكة الله وخالص عباده وهي الصور المجرّدة من الهيولى المستعملة للأجسام المدبّرة بها لها .. والثالث علم النفسانيات وهي معرفة النفوس والأرواح السارية في الأجسام الفلكية والطبيعية ... الرابع علم السياسة وهي خمسة أنواع: أولها السياسة النبوية، والثاني السياسة الملوكية، والثالث السياسة العامية، والرابع السياسة الخصوصية، والخامس السياسة الذاتية ... والخامس علم المعاد وهو معرفة ماهية النشأة الأخرى وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد وانتباه النفوس من طول الرقاد وحشرها يوم المعاد وقيامها على الصراط المستقيم وحشرها لحساب يوم الدين ومعرفة كيفية جزاء المحسنين وعقاب المسيئين (ص، ر١، ٢٠٧، ١٥)

علم رياضي

- لا يُطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا (لك، ر، ١١٢، ١٤)

- أما العلم الرياضي فقد كان موضوعه إما مقدارًا مجرّدًا في الذهن عن المادة، وإما مقدارًا مأخوذًا في الذهن مع مادة، وإما عددًا مجرّدًا عن المادة، وإما عددًا في مادة (س، شأ، ١٠، ١٠)

العلم الذي يتولّى النظر فيما هو بريء عن المادة في الوهم، لا في الوجود، هو (الرياضي) والذي يتولّى النظر فيما لا يستغني عن المواد المعيّنة هو (الطبيعي) (غ، م، ١٣٧، ١٢)

- أمّا (العلم) الرياضي: فموضوعه بالجملة، الكمّية. وبالتفصيل، المقدار، والعدد. وللعلم الطبيعي فروع كثيرة: كالطّب، والطلسمات،

والنارنجات، والسحر، وغيره (ع، م، ١٣٩، ٤)

علم السياسة

- العلوم الإلهية خمسة أنواع: أولها معرفة الباري جلّ جلاله وعمّ نواله وصفة وحدانيته وكيف هو علّة الموجودات وخالق المخلوقات. والثاني. علم الروحانيات وهو معرفة الجواهر البسيطة العقلية العلّامة الفعّالة التي هي ملائكة الله وخالص عباده وهي الصور المجرّدة من الهيولى المستعملة للأجسام المدبّرة بها لها.. والثالث علم النفسانيات وهي معرفة النفوس والأرواح السارية في الأجسام الفلكية والطبيعية... الرابع علم السياسة وهي خمسة أنواع: أولها السياسة النبوية، والثاني السياسة الملوكية، والثالث السياسة العامية، والرابع السياسة الخاصية، والخامس السياسة الذاتية... والخامس علم المعاد وهو معرفة ماهية النشأة الأخرى وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد وانتباه النفوس من طول الرقاد وحشرها يوم المعاد وقيامها على الصراط المستقيم وحشرها لحساب يوم الدين ومعرفة كيفية جزاء المحسنين وعقاب المسيئين (ص، ر، ١، ٢٠٧، ٢٣)

علم الشرع

- حدّ العلم الشرعي أنّه العلم المقصود به أفضل السياسات النافعة دينًا ودنيا لما كان من منافع الدنيا نافعًا بعد الموت (جا، ر، ١٠٢، ١٥)

- حدّ علم الشرع هو العلم بالسُنَن النافعة إذا استُعمِلَت على حقائقها فيما بعد الموت وقبله من الأشياء النافعة فيما بعده (جا، ر، ١٠٥، ١)

علم شيء

- علم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة، وقد يكون بالمتخيّلة، وقد يكون بالإحساس. فإذا كان النزوع إلى علم شيء شأنه أن يُدرك بالقوة الناطقة، فإن الفعل الذي ينال به ما تُشوِّق من ذلك، يكون قوة ما أخرى في الناطقة، وهي القوة الفكرية، وهي التي تكون بها الفكرة والرؤية والتأمّل والاستنباط. وإذا كان النزوع إلى علم شيء ما يُدرك بإحساس، كان الذي ينال به فعلًا مركّبًا من فعل بدني ومن فعل نفساني في مثل الشيء الذي تتشوّق رؤيته (ف، آ، ٧٢، ١)

علم صادق

- العلم الصادق هو الذي يطابق الموجود (ش، ن، ٢٦٠، ٢٣)

علم الصنائع

- حدّ علم الصنائع أنّه العلم بما يحتاج إليه الناس في منافع دنياهم (جا، ر، ١٠٥، ١٤)

علم الصور الذهنية

- المعرفة والعلم باشتراك الإسم عليهما أعني على معرفة الأعيان الوجودية وعلى معرفة الصور الذهنية الإضافية وعلمهما. ولكونا نعبّر عن معارفنا وعلومنا بعبارات لفظية وعن الألفاظ بالكتابات صار من العلوم علوم الألفاظ وعلوم الكتابات فكان أحق العلوم بالعلمية وأولاها بمعنى العلم علم الأعيان الوجودية. ويليه في ذلك علم الصور الإضافية الذهنية العلمية لأنها وإن لم تكن من

الموجودات الأولية التي تعلم أولًا فهي صفات موجودة في الأذهان (بغ، م٢، ٢، ١٩)

علم ضروري بالأشياء

– التغيّر الذي يظنّون (الفلاسفة الطبيعيون) إنه دائمٌ في الموجودات هو في الكميّة لا في الكيفيّة والصورة. والعلم الضروري بالأشياء لا يكون من قِبَل كميّاتها فقط بل ومن قِبَل صورها، فإن كانت الصور ثابتة فالعلم بها ثابت (ش، ت، ٤٢٧، ١٣)

علم طبيعي

– لا تطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا (ك، ر، ١١٢، ١٥)

– العلم الطبيعيّ والعلم الإراديّ – يشتملان على موجودات هي واحدة بالجنس (ف، ط، ٧٢، ٤)

العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته إلى ما تحته نسبة العلوم الكلّية إلى العلوم الجزئية. وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرّك وساكن والمتحرّك فيه وعنه هو الأعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فلكي أو عنصري مخصوص (ف، ت، ٢٢، ٣)

– العلوم لا تشترك في مبادئ واحدة كالعلم الطبيعي لا يمنع أن يُثبت مبادئ ما هو فيها أخصّ في مباحث ما هو أعمّ مثلًا كإثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي (ف، ت، ٢٣، ١٥)

– العلم الطبيعي ينظر في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام، ويعرّف الأشياء التي عنها والتي بها والتي لها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها (ف، ح، ٩١، ٤)

– العلم الطبيعي يعرّف الأجسام الطبيعية بأن يضع ما كان منها ظاهر الوجود وضعًا، ويعرّف من كل جسم طبيعي مادّته وصورته وفاعله والغاية التي لأجلها وُجد ذلك الجسم. وكذلك في أعراضها، فإنه يعرّف ما به قوامها والأشياء الفاعلة لها والغايات التي لأجلها تحدث تلك الأعراض. فهذا العلم يعطي مبادئ الأجسام الطبيعية ومبادئ أعراضها (ف، ح، ٩٥، ١٢)

– ما تجري عليه المقولات بعضها كائن موجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان. فما كان منها كائنًا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدنيّ وما كان منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم الطبيعي (ف، حر، ٦٧، ١٨)

– أمّا العلم الطبيعيّ فإنّه ينظر في جميع ما هو شيء شيء من هذا المشار إليه، وفي سائر المقولات التي توجب ماهيّة أنواع ما هو هذا المشار إليه أن توجد لها (ف، حر، ٦٨، ٦)

– العلم الطبيعيّ يعطي جميع أسباب كلّ ما ينظر فيه، فإنّه يلتمس أن يعطي في كلّ واحد منها ماذا هو وعمّاذا هو وبماذا هو ولماذا هو (ف، حر، ٦٨، ١٢)

– العلم الطبيعيّ يهجم إذن عند نظره في المقولات على أشياء خارجة عن المقولات غير مفارقة لها بل هي منها، وعلى أشياء خارجة عنها ومفارقة لها. فعند هذه يتناهى النظر الطبيعيّ (ف، حر، ٦٩، ١٤)

– إنّ العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم، ولم يكن من جهة ما هو موجود، ولا من جهة ما هو

جوهر، ولا من جهة ما هو مؤلّف من مبدئيه، أعني الهيولى والصورة، ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون والعلوم التي تحت العلم الطبيعي أبعد من ذلك (س، شأ، ١٠، ٦)

- العلم الطبيعي، صناعة نظرية، وكل صناعة نظرية فلها موضوع من الموجودات أو الوهميات فيه ينظر ذلك العلم وفي لواحقه فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه وموضوعه الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغيّر وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات (س، ن، ٩٨، ٣)

- أما العلم الطبيعي فيبتدئ من حيّز الصحيح والصورة الغير المفارقة من الموجودات ويبحث عن أحوالها وهي من باب الكيف، والكم، والأين، والوضع، والفعل، والانفعال (س، ن، ٢٠٨، ١٧)

العلم الذي يتولّى النظر فيما هو بريء عن المادة في الوهم، لا في الوجود، هو (الرياضي) والذي يتولّى النظر فيما لا يستغني عن المواد المعيّنة هو (الطبيعي) (غ، م، ١٣٧، ١٦)

- أمّا العلم الطبيعي: فموضوعه أجسام العالم من حيث إنها وقعت في الحركة، والسكون، والتغيّر لا من حيث مساحتها ومقدارها، ولا من حيث شكلها واستدارتها، ولا من حيث نسبة بعض أجزائها إلى بعض، ولا من حيث كونها فعل الله تعالى (غ، م، ١٣٨، ٥)

- موضوع العلم الطبيعي الذي فيه يُنظر ومبادئه العامة التي بها يُنظر أعني الفاعل والغاية والهيولى والصورة من حيث هي كلّية مشتركة فأما مطلوباته التي هي الأعراض والخواص فما كان منها عامًّا لسائر الأجسام الطبيعية كالحركة والسكون وما يتعلّق بهما والمكان والزمان (بع، م١، ١٢٠، ٩)

العلم الطبيعي بما يتبيّن من غيره بفحصين أحدهما الفحص عن الطبيعة كما قال (أرسطو) أولًا، والثاني عن طباع موجود موجود مما هو (ش، ت، ٥٣، ١٣)

كان الفحص من أسطقسات الأمور المتحرّكة خاصًّا بالعلم الطبيعي (ش، ت، ١٠٠، ٦)

صاحب علم الهيئة وإن كانت موضوعاته متحرّكة وهي الأجرام السماوية فإنه ليس ينظر في طبائعها من جهة ما هي متحرّكة وإنما ينظر منها في أشكالها وأوضاعها من جهة كيفيات حركاتها ومن جهة سرعتها وبطئها وينظر أيضًا في كمياتها. وأما صاحب العلم الطبيعي فينظر في طبائعها من حيث هي متحرّكة ويبيّن أي نوع من الحركات يجوز عليها من التي لا تجوز (ش، ت، ١٠٣، ٥)

- العلم الطبيعي ينظر ... في السببين الأوّلين المحرّك والهيولى (ش، ت، ١٩٠، ١٥)

- العلم الطبيعي إنما ينظر في بعض أجناس الموجودات وهي المتحرّكة (ش، ت، ٣٤٠، ١٠)

- لما كان العلم الطبيعي في جميع الأمور المتحرّكة الساكنة بالطبع فمن البيّن أن العلم الطبيعي ليس علمًا صناعيًا ولا علم شيء يعمل من مبدأ الأشياء المفعولة لما هي في الفعل، وذلك إما في العقل وإما في الصناعة وإما في قوى أُخَر تشبه الصناعة (ش، ت، ٧٠٣، ١٧)

- إذا كانت حدود الأشياء الطبيعية لا تكون إلّا مع العنصر والصورة فبيّن أنه ينبغي لصاحب العلم الطبيعي أن يطلب عنصر الأشياء الطبيعية، وذلك بأن يعرف ما هو ويحدّه

ويعرف لِمَ هو أعني ما الشيء الذي من قبَله وُحد العنصر وهو الصورة (ش، ت، ٧٠٩، ٩)

- إن لصاحب العلم الطبيعي أن ينظر في صورة ما وهي التي لا يمكن أن توجد خلوًا من الهيولى (ش، ت، ٧٠٩، ١٣)

على صاحب العلم الطبيعي أن ينظر في الأمرين جميعًا أي في الصور التي في الهيولى وفي الهيولى من قِبَل نظره في المركّب منهما، لكن نظره في الصور الهيولانية على القصد الأول ونظره في الهيولى من اجل الصورة (ش، ت، ٧٠٩، ١٥)

إن العلم الطبيعي هو من العلوم النظرية لا العملية إذ كانت الأشياء الطبيعية تظهر في حدودها الطبيعية كما أن الأمور الإرادية تظهر في حدودها الإرادة (ش، ت، ٧١٠، ٢)

- العلم الطبيعي ينظر في الأشياء المتحرّكة والتعاليمي في الأشياء المفارقة بالحدّ لا بالوجود بل النظر في الطبائع المفارقة بعلم أعلى من هذين (ش، ت، ٧١٠، ١٥)

- إنما كان العلم بالأشياء المفارقة غير العلم الطبيعي وغير علم التعاليم، لأن العلم الطبيعي ينظر في أشياء لا تفارق وهي مع هذا ليست غير متحرّكة، وأما التعليمية فإن بعضها وإنْ كانت تنظر في أشياء غير متحرّكة مثل العدد والهندسة فإنه خليق أن تكون الأشياء التي تنظر فيه غير مفارقة للهيولى بل هي كالأشياء الموجودة في هيولى وإنْ كان ليس يظهر الهيولى في حدّها (ش، ت، ٧١١، ٢)

- ليس ينظر العلم الطبيعي في الأشياء من حيث هي جواهر، وأما المادة الأولى فينظر فيها صاحب العلمين أما صاحب العلم الطبيعي فينظر فيها من حيث هي مبدأ للتغيير، وأما صاحب العلم الإلاهي فينظر فيها من حيث هي جوهر بالقوة (ش، ت، ٧٨٠، ٤)

إن الجوهر السرمدي فالعلم الطبيعي يبيّن وجوده (ش، ت، ١٤٢٢، ٦)

- مبادئ الجوهر إن العلم الطبيعي بيّن وجودها من حيث هي مبادئ جوهر متحرّك، وصاحب هذا العلم ينظر فيها بما هي مبادئ للجوهر بما هو جوهر لا جوهر متحرّك (ش، ت، ١٤٢٦، ١)

أما الطب فليس هو من العلم الطبيعي، وهو صناعة عملية تأخذ مبادئها من العلم الطبيعي لأن العلم الطبيعي نظري والطب عملي (ش، ته، ٢٨٥، ٩)

ليس على صاحب العلم الطبيعي أن يبرهن أن الطبيعة موجودة كما ليس ذلك على صاحب علم من العلوم بل يضعها وضعًا سواء كانت بيّنة بنفسها أو لم تكن (ش، سط، ٣٢، ٢)

- صاحب العلم الطبيعي ... إنما ينظر في السطوح والخطوط من حيث هي نهايات أجسام متحرّكة وهيولانية (ش، سط، ٤٠، ١٥)

- العلوم الجزئية اثنان فقط العلم الطبيعي وهو الذي ينظر في الموجود المتغيّر، وعلم التعاليم وهو الذي ينظر في الكمية مجرّدة عن الهيولى (ش، ما، ٣٠، ١)

- (علم ما بعد الطبيعة) غرضه ... النظر في الموجود بما هو موجود، وفي جميع أنواعه إلى أن ينتهي إلى موضوعات الصنائع الجزئية، وفي اللواحق الذاتية له وتوفية جميع ذلك إلى أسبابه الأُوَل وهي الأمور المفارقة. ولذلك ليس يعطي هذا العلم من الأسباب إلا السبب الصوري والغائي والفاعل بوجه ما، أعني لا على الوجه الذي يقال عليه الفاعل في الأشياء المتغيّرة، إذ كان ليس من شرط الفاعل هاهنا

أن يتقدّم مفعوله تقدمًا زمانيًا كالحال في الأمور الطبيعية. وكما أن جميع ما يعطي أسبابه في العلم الطبيعي إنما يعطي من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعية، كذلك ما يرام هاهنا من إعطاء الأسباب للأمور الموجودة إنما يعطي من جهة الآلة والأشياء الآلية وهي الموجودات التي ليست في هيولى (ش، ما، ٣١، ٧)

- (علم ما بعد الطبيعة) ينحصر في ثلاثة أقسام القسم الأول ينظر فيه (أرسطو) في الأمور المحسوسة بما هي موجودة وفي جميع أجناسها التي هي المقولات العشر وفي جميع اللواحق التي يلحقها وينسب ذلك إلى الأوائل فيها بقدر ما يمكنه في هذا الجزء. ولهذا القسم الثاني فينظر فيه في مبادئ الجوهر وهي الأمور المفارقة ويعرّف أي وجود وجودها وينسبها أيضًا إلى مبدأها الأول الذي عزّ الله تعالى، ويعرّف الصفات والأفعال التي تخصّه، ويبيّن أيضًا نسبة سائر الموجودات إليه وأنه الكمال الأقصى والصورة الأولى والفاعل الأول، إلى غير ذلك من الأمور التي تخصّ واحدًا واحدًا من الأمور المفارقة وتعمّ أكثر من واحد منها. والقسم الثالث ينظر فيه في موضوعات العلوم الجزئية ويزيل الأغاليط الواقعة فيها لمن سلف من القدماء، وذلك في صناعة المنطق وفي الصناعتين الجزئيتين، أعني العلم الطبيعي والتعليمي (ش، ما، ٣٣، ٣)
- أمّا العِلْمُ الطَّبِيعيّ؛ عبارة عن العِلْمِ النّاظِرِ في أحْوالِ الأجْسامِ الطَّبِيعيّة (سي، م، ١٣٠، ٤)
- أمّا العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث أنّه ذو فكر فهي غير مختصّة بملّة بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلّهم ويستوون في مداركها ومباحثها وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة، وتُسمّى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة. وهي مشتملة على أربعة علوم. الأول علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة .. ثم النظر إمّا في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك يُسمّى هذا الفن بالعلم الطبيعي وهو الثاني منها. وإمّا أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمّونه العلم الإلهي وهو الثالث منها. والعلم الرابع وهو الناظر في المقادير ويشتمل على أربعة علوم وتسمّى التعاليم (خ، م، ٣٧٩، ١٠)
- العلم الطبيعي هو العلم الباحث عن الجسم الطبيعي من جهة ما يصلح عليه من الحركة والسكون (جر، ت، ١٦٢، ٦)

علم الطبيعيات

- علم الطبيعيات هو علم كل متحرّك (ك، ر، ١١١، ١٠)
- الأصل في هذا العلم (الطبيعيات) هو معرفة خمسة أشياء وهي: الهيولى والصورة والحركة والزمان والمكان، وما فيها من المعاني إذا أضيف بعضها إلى بعض (ص، ر٢، ٣، ١٤)
- علم الطبيعيات فهو يبحث عن عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة، كالماء والهواء والتراب والنار، ومن الأجسام المركّبة: كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيّرها واستحالتها وامتزاجها (غ، مص، ٢٣، ٤)

الطبيعيات وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون فينظر في

الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولّد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن وما يتكوّن في الأرض (ح، م، ٣٩٠، ٢)

علم الطلسمات

- علم الطلسمات، وهو تأليف القوى السماوية بقوى بعض الأجرام الأرضية ليتألّف من ذلك قوة تفعل فعلًا غريبًا في العالم الأرضي (غ، ت، ١٦٦، ١٣)

علم الظاهر

- حدّ علم الظاهر أنّه العلم بالسُنَن العاتيّة على الأمر الكلّيّ اللائق بالطبيعة والعقول والنفوس الطبيعيّة (جا، ر، ١٠٥، ٤)

علم ظلماني

- حدّ العلم الظلمانيّ أنّه العلم بالضدّ للنور وكيفيّة مضادّته له ولمّيّته. وإنّما لم نذكر الهيليّة والمائيّة في هذا العلم لأنّ العلم بأحد الضدّين علم بالآخر في الجملة (جا، ر، ١٠٤، ٢)

علم العدد

- أمّا علم العدد فإنّ الذي يُعرف بهذا الاسم علمان: أحدهما علم العدد العملي، والآخر علم العدد النظري. فالعملي يفحص عن الأعداد من حيث هي أعداد معدودات تحتاج إلى أن يضبط عددها من الأجسام وغيرها، مثل رجال أو أفراس أو دنانير أو دراهم أو غير ذلك من الأشياء ذوات العدد؛ وهي التي يتعاطاها الجمهور في المعاملات السوقية والمعاملات المدنية. وأمّا النظري فإنه إنما يفحص عن الأعداد بإطلاق على أنها مجرّدة في الذهن عن الأجسام وعن كل معدود منها، وإنما ينظر فيها محلّصة عن كل ما يمكن أن يعدّ بها من المحسوسات، ومن جهة ما يعمّ جميع الأعداد التي هي أعداد المحسوسات وغير المحسوسات. وهذا هو الذي يدخل في جملة العلوم (ف، ح، ٧٥، ٥)

قدّم الحكماء النظر في علم العدد قبل النظر في سائر العلوم الرياضية لأنّ هذا العلم مركوز في كل نفس بالقوة وإنّما يحتاج الإنسان إلى التأمّل بالقوة الفكرية حسب، من غير أن يأخذ لها مثالًا من علم آخر بل منه يؤخذ المثال على كل معلوم (ص، ر١، ٤٦، ٢٠)

علم العروض

- إن نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر. وكل ما يعطيناه علم العروض من القوانين في أوزان الشعر فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات (ف، ح، ٥٤، ٧)

علم عقلي

- حدّ العلم العقليّ أنّه علم ما غاب عن الحواسّ وتحلّى به العقل الجزئيّ من أحوال العلّة الأولى وأحوال نفسه وأحوال العقل الكلّيّ والنفس الكلّيّة والجزئيّة فيما يُتمجّل به الفضيلة في عالم الكون ويُتوصّل به إلى عالم البقاء (جا، ر، ١٠٣، ٢)

- العلم العقليّ ما لا يؤخذ من الغير (جر، ت، ١٦١، ٧)

علم العلة

- علم العلّة أشرفُ من علم المعلول. لأنّا إنّما نعلم كلّ واحد من المعلومات علمًا تامًّا، إذا نحن أحطنا بعلم علّته (ك، ر، ١٠١، ١)

علم العلم

- أما العلوم فقد عُرفت أنها تنقسم إلى ثلاثة أصناف: علم الموجودات، وعلم المعلومات، وعلم العلم، فعلم الموجودات قيل فيه في الطبيعيات والإلهيات، وعلم المعلومات قيل فيه في علم النفس، وعلم العلم قيل فيه في الفن المنطقي أنّه هو الملكة الأولى والغريزة التي بها الكسب (مغ، م٢، ٢١٤، ١٤)

علم عملي

- (العلم) العملي: ينقسم إلى ثلاثة أقسام. أحدها: العلم بتدبير المشاركة التي للإنسان مع الناس كافة؛ فإنّ الإنسان خُلق مضطرًا إلى مخالطة الخلق، ولا ينتظم ذلك على وجه يؤدّي إلى حصول مصلحة الدنيا، وصلاح الآخرة، إلّا على وجه مخصوص. وهذا علم أصله العلوم الشرعية، وتكمّله العلوم السياسية المذكورة في تدبير المدن وترتيب أهلها. والثاني: علم تدبير المنزل، وبه يعلم وجه المعيشة، مع الزوجة، والولد، والخادم، وما يشتمل المنزل عليه. والثالث: علم الأخلاق، وما ينبغي أن يكون الإنسان عليه؛ ليكون خيرًا فاضلًا، في أخلاقه، وصفاته (ع، م، ١٣٥، ١)
- مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امتثال الأعمال التي تفيد السعادة، وتجنّب الأعمال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأعمال هي التي تُسمّى "العلم العملي". وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أعمال ظاهرة بدنية، والعلم بهذه هو الذي يُسمّى "الفقه"، والقسم الثاني أعمال نفسانية، مثل الشكر والصبر، وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. العلم بهذه هو الذي يُسمّى "الزهد" و"علوم الآخرة" (ش، ف، ٥٠، ٢)

علم الفراسة

- علم الفراسة، وهو استدلال من الخلق على الأخلاق (ع، ت، ١٦٦، ١٠)
- علم الفراسة هو علم بالأمور الخفيّة الحاضرة لا المستقبلة (ش، ته، ٢٨٥، ١٧)

علم المكاشفة

- في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية، وعلمَ الوحدانية، وعلمَ العصبية وجملةً علم كل نافع والمصيق إليه (ك، ر، ١٠٤، ٨)

علم الفقه

- إنقسم الفقه فيهم (العلماء) إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز (خ، م، ٣٥٣، ٢٤)

علم فكري

- لنا علمان: أحدهما علم محض، كعلمنا بالأشياء الأوائل بلا روية ولا فكر، كما نعلم أنّ عدد كل زوج أو فرد، فإنّه لا يمكن أن يكون الشيء الواحد في حالين مختلفين، كالإنسان لا يمكن أن يكون قائمًا قاعدًا معًا، وكعلمنا أنّ كل متحرّك من ذاته دائم الحركة، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره دائم الحياة. ولنا علم فكري مثل علم القياس الذي يُستنبط منه الشيء من شيء آخر، كقولنا: الإنسان حي والجوهر

حي، فالإنسان إذًا جوهر (تو، م، ٣٣١، ١١)

علم فلسفي

- حدّ العلم الفلسفيّ أنّه العلم بحقائق الموجودات المعلولة (جا، ر، ١٠٤، ١٥)

علم قديم

- لا يصحّ أن يكون العلم القديم على صورة العلم الحادث، ومن اعتقد هذا فقد جعل الإله إنسانًا أزليًا والإنسان إلهًا كائنًا فاسدًا (ش، ت، ٢٦٣، ٢٠)

علم قياسي

ينبغي أن يوجد في كل علم وتعلّم قياسي معيار معلومات مما هو في أوائل العقول وهي: هل هو وما هو (ص، ر، ١، ٣٥٠، ١٠)

علم الكلام

- المقصود منه (علم الكلام) حفظ عقيدة أهل السنّة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة (غ، مص، ١٦، ٤)
- علم الكلام يُقصد به نصرة آراء قد اعتُقد فيها أنها صحاح (ش، ت، ٤٤، ١)
- علم الكلام هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلّة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الإعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنّة، وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد (خ، م، ٣٦٣، ٩)
- مسائل علم الكلام إنّما هي عقائد متلقّاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه بمعنى أنها لا تثبت إلّا به، فإنّ العقل معزول عن الشرع وأنظاره (خ، م، ٣٩٢، ١٧)
- علم الكلام علم باحث عن الأعراض الذاتيّة للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام (جر، ت، ١٦٢، ٤)

علم كلّي

إنّ العلم المجرّد الكلّي لا يجوز أن يحلّ في جسم منقسم، لأنّ العلم الكلّي لا ينقسم، والجسم ينقسم، وما لا ينقسم لا يحلّ فيما ينقسم، والعلم لا ينقسم فإذن لا يحلّ العلم في جسم (غ، م، ٣٦٤، ١٨)

إن كان هاهنا جوهر ما غير متحرّك فهذا الجوهر الموجود هو الأول. وعلم هذا الجوهر هو العلم الكلّي والفلسفة الأولى (ش، ت، ٧١٤، ١١)

أمّا العِلْمُ الكُلّيُّ؛ فعبارة عن مبادئ سائر العلوم مُبَرْهَنة وغير مُبَرْهَنة في عِلْمٍ ما (سي، م، ١٣٠، ٨)

علم الكيمياء

- علم الكيمياء، ومقصوده تبديل خواص الجواهر المعدنية ليتوصّل إلى تحصيل الذهب والفضّة بنوع من الحيل (غ، ت، ١٦٦، ١٧)

علم لسان

- علم اللسان في الجملة ضربان: أحدهما حفظ الألفاظ الدالة عند أمّة ما وعلم ما يدل عليه شيء منها، والثاني علم قوانين تلك الألفاظ (ف، ح، ٤٥، ٣)
- علم اللسان عند كل أمّة ينقسم سبعة أجزاء عظمى: علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المركّبة، وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة وقوانين الألفاظ عندما تركّب، وقوانين تصحيح الكتابة، وقوانين تصحيح القراءة،

وقوانين الأشعار (ف، ح، ٤٦، ١٧)

[illegible]

- علم اللغة... هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية (غ، م، ٤٥٥، ١٨)

[illegible]

- علم الله يفارق علمنا في أمور كثيرة (غ، ت، ٤٩، ١٠)

[illegible]

إنّ علم ما فوق الطبيعيات هو علم ما لا يتحرّك (ك، ر، ١١١، ١٣)

- يُنظَر في الأشياء الخارجة عن المقولات بصناعة أخرى وهي علم ما بعد الطبيعيّات فإنّها تنظر في تلك وتستقصي معرفتها وتنظر في ما تحتوي عليه المقولات من جهة ما تلك الأمورُ أسبابها - حتّى في ما تحتوي عليه التعاليم منها والعلم المدنيّ وما يشتمل عليه المدنيّ من الصنائع العمليّة. وعند ذلك تتناهى العلوم النظريّة (ف، حر، ٦٩، ١٨)

موضوع العلم المعروف بما بعد الطبيعة الموجود بما هو موجود، ومطالبه الأمور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الأمور له كالأنواع مثل الجوهر والكم والكيف فإنّ الموجود ينقسم إليها أولًا وبعض هذه الأمور له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلّي والجزئي والممكن والواجب (ب، م، ٢، ٥)

- إن أكثر الآراء التي تضمنها هذا العلم (علم ما بعد الطبيعة) فهي آراء ناموسية وُضعت للناس لطلب الفضيلة لا لتعريفهم الحق، فالنظر فيها عن الحق ألغازًا. والسبب في هذا كله أن الناس لا يتم وجودهم إلا بالاجتماع، والاجتماع لا يمكن إلا بالفضيلة، فأعلمهم بالمصالح أمر ضروري لجميعهم وليس الأمر كذلك في أحدهم بمعرفة حقائق الأشياء إذ ليس كلهم يصلح لذلك (ش، ت، ٤٣، ٩)

- إن الحال في أجزاء الفلسفة الأولى كالحال في أجزاء التعاليم. فكما أن التعاليم منها جزء أول وهو العدد مثلًا أو الهندسة ومنها أجزاء ثوانٍ مثل المناظر والموسيقى، كذلك الحال في أجزاء هذا العلم، وذلك أن الأول منها هو النظر في الجواهر المفارقة أعني لا الأول في التعليم بل الأول في الوجود ومنها ثوانٍ وهو الناظر في الجوهر المحسوس وهذا هو بحسب الأول في الوجود. وأما الأول في المعرفة فهو الجوهر المحسوس فإن النظر في الجوهر المحسوس ولواحقه هو أول في المعرفة والنظر في الجوهر المفارق هو آخر في المعرفة أول في الوجود. ولذلك سُمّي علم ما بعد الطبيعة أي بعد النظر في الجوهر المحسوس المطلق عليه إسم الطبيعة (ش، ت، ٣١٩، ١٦)

- إن لهذا العلم (ما بعد الطبيعة) النظر ليس في الجواهر فقط بل في الأشياء التي تعرض للجوهر بما هو جوهر. . مثل البعد والقبل، ومثل الجنس والصورة، والكل والجزء، وذلك أن هذه كلها أعراض ذاتية للموجود بما هو موجود والألف منها ذهنية ومنها وجودية (ش، ت، ٣٣٥، ١٠)

- إن هذا العلم (علم ما بعد الطبيعة) ينقسم أولًا إلى ثلاثة أجزاء عظمى الأول في انقسام الموجود إلى الجوهر والعرض، والثاني في انقسام الموجود إلى القوة والفعل، والثالث في انقسام الموجود إلى الواحد والكثرة (ش، ت، ٧٤٤، ٥)

- أكثر براهين هذا العلم (علم ما بعد الطبيعة) هي براهين منطقية، وأعني بالمنطقة هاهنا مقدّمات مأخوذة من صناعة المنطق. وذلك أن صناعة المنطق تُستعمل استعمالين من حيث هي آلة وقانون تُستعمل في غيرها، ويُستعمل أيضًا ما تبيّن فيها في علم آخر على جهة ما يُستعمل ما تبيّن في علم نظري في علم آخر وهي إذا استُعملت في هذا العلم قريب من المقدّمات المناسبة إذ كانت هذه الصناعة تنظر في الموجود المطلق؛ والمقدّمات المنطقية هي موجودة لموجود مطلق مثل الحدود والرسوم وغير ذلك مما قيل فيها (ش، ت، ٧٤٩، ٢)

- (علم ما بعد الطبيعة) غرضه ... النظر في الموجود بما هو موجود، وفي جميع أنواعه إلى أن ينتهي إلى موضوعات الصنائع الجزئية، وفي اللواحق الذاتية له وتوفية جميع ذلك إلى أسبابه الأوّل وهي الأمور المفارقة. ولذلك ليس يعطي هذا العلم من الأسباب إلا السبب الصوري والغائي والفاعل بوجه ما، أعني لا على الوجه الذي يقال عليه الفاعل في الأشياء المتغيّرة، إذ كان ليس من شرط الفاعل هاهنا أن يتقدّم مفعوله تقدمًا زمانيًا كالحال في الأمور الطبيعية. وكما أن جميع ما يعطي أسبابه في العلم الطبيعي إنما يعطي من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعية، كذلك ما يرام هاهنا من إعطاء الأسباب للأمور الموجودة إنما يعطي من جهة الآلة والأشياء الآلية وهي الموجودات التي ليست في هيولى (ش، ما، ٣٠، ٢٢)

- (علم ما بعد الطبيعة) ينحصر في ثلاثة أقسام القسم الأول ينظر فيه (أرسطو) في الأمور المحسوسة بما هي موجودة وفي جميع أجناسها التي هي المقولات العشر وفي جميع اللواحق التي يلحقها ويُنسب ذلك إلى الأوائل فيها بقدر ما يمكنه في هذا الجزء. وأما القسم الثاني فينظر فيه في مبادئ الجوهر وهي الأمور المفارقة ويعرّف أي وجود وجودها وينسبها أيضًا إلى مبدأها الأول الذي هو الله تعالى، ويعرّف الصفات والأفعال التي تخصّه، ويبيّن أيضًا نسبة سائر الموجودات إليه وأنه الكمال الأقصى والصورة الأولى والفاعل الأول، إلى غير ذلك عن الأمور التي تخصّ واحدًا واحدًا من الأمور المفارقة وتعمّ أكثر من واحد منها. والقسم الثالث ينظر فيه في موضوعات العلوم الجزئية ويزيل الأغاليط الواقعة فيها لمَن سلف من القدماء، وذلك في صناعة المنطق وفي الصناعتين الجزئيتين، أعني العلم الطبيعي والتعليمي (ش، ما، ٣٢، ١٢)

أما منفعة هذا العلم (ما بعد الطبيعة) فهي من جنس منفعة العلوم النظرية ... إذ كانت نسبة هذا العلم إلى سائر العلوم النظرية نسبة الغاية والتمام، لأن بمعرفته تحصل معرفة الموجودات بأقصى أسبابها الذي هو المقصود من المعرفة الإنسانية. وأيضًا فإن العلوم الجزئية إنما تحصل على التمام بهذا العلم، إذ كان هو الذي يصحّح مبادئها ويزيل الغلط الواقع فيها ... وأما مرتبته في التعليم فبعد العلم الطبيعي، إذ كان ... يُستعمل على جهة الأصل الموضوع ما تبرهن في ذلك العلم من وجود قوى لا في هيولى. ويشبه أن يكون إنما سُمّي هذا العلم علم ما بعد الطبيعة من مرتبته في التعليم، وإلّا فهو متقدّم في الوجود، ولذلك يُسمّى الفلسفة الأولى (ش، ما، ٣٤، ٥)

الموجودات التي وراء الحسّ وهي الروحانيات ويسمّونه (الفلاسفة) العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة فإنّ ذواتها مجهولة رأسًا ولا يمكن

التوصّل إليها ولا البرهان عليها لأنّ تجريد المعقولات من الموجودات الخارجة الشخصية إنّما هو ممكن فيما هو مدرَك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرّد منها ماهيّات أخرى بحجاب الحسّ بيننا وبينها فلا يتأتّى لنا برهان عليها (ح، م، ٤٣٠، ٢٠)

علم ما الشيء

- علم ما الشيء إمّا غير تام، وهو أن يُعلم بأحد أجزاء حدّه التامة - وهذا أصناف، ونلخّص أصنافه في غير هذا الموضع - وإمّا تام وذلك أن يُعلم بما يدلّ عليه حدّه (ح، ن، ٣١، ١)

علم محض

- لنا علمان: أحدهما علم محض، كعلمنا بالأشياء الأوائل بلا روية ولا فكر، كعلمنا بأنّ عدد كل زوج أو فرد، وأنّه لا يمكن أن يكون الشيء الواحد في حالين مختلفين، كالإنسان لا يمكن أن يكون قائمًا قاعدًا معًا، وكعلمنا أنّ كل متحرّك من ذاته دائم الحركة، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره دائم الحياة. ولنا علم فكري مثل علم القياس الذي يُستنبط منه الشيء من شيء آخر، كقولنا: الإنسان حي والجوهر حي، فالإنسان إذًا جوهر (تو، م، ٣٣١، ٧)

علم مخلوق

العلم المخلوق فينا إنما هو أبدًا شيء تابع لطبيعة الموجود (ش، ته، ٢٩٦، ١٩)

علم مدني

أمّا العلم المدني فإنه يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون تلك الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان، وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه، والوجه في حفظها عليه. ويميّز بين الغايات التي لأجلها تعمل الأفعال وتُستعمل السنن ويبيّن أن منها ما هي في الحقيقة سعادة وأن منها ما هي مظنون أنها سعادة من غير أن تكون كذلك (ف، ح، ١٠٢، ٤)

- ما تحتوي عليه المقولات بعضها كائن موجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان. فما كان منها كائنًا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدنيّ، وما كان منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم الطبيعي (ف، حر، ٦٧، ١٨)

- العلم المدني وهو علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحد بمقدار ما له أُعدّ بالفطرة، ويبيّن له أن الاجتماع المدني والجملة التي تحصل من اجتماع المدنيين في المدن شبيهة باجتماع الأجسام في جملة العالم، ويبيّن له في جملة ما تشتمل عليه المدينة والأمة نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم (ف، س، ١٦، ٤)

- العلم المدنيّ يفحص أوّلًا عن السعادة (ف، م، ٥٢، ١٠)

- العلم المدنيّ الذي هو جزء من الفلسفة يقتصر فيما يفحص عنه من الأفعال والسِيَر والمَلَكات الإرادية وسائر ما يفحص عنه على الكلّيّات وإعطاء رسومها، ويعرّف أيضًا الرسوم في تقديرها في الجزئيّات كيف وبأيّ شيء وبكم شيء ينبغي أن تُقدَّر، ويتركها غير مقدَّرة بالفعل، لأنّ التقدير بالفعل لقوّة أخرى غير الفلسفة، وعسى أن تكون الأحوال والعوارض

التي بحسبها يكون التقدير بلا نهاية وغير محاط به (ف، م، ٥٩، ٣)

علم المعاد

العلوم الإلهية خمسة أنواع: أولها معرفة الباري جلّ جلاله وعمّ نواله وصحة وحدانيته وكيف هو علّة الموجودات وخالق المخلوقات. والثاني: علم الروحانيات وهو معرفة الجواهر البسيطة العقلية العلّامة الفعّالة التي هي ملائكة الله وخالص عباده وهي الصور المجرّدة من الهيولى المستعملة للأجسام المدبّرة بها لها... والثالث علم النفسانيات وهي معرفة النفوس والأرواح السارية في الأجسام الفلكية والطبيعية... الرابع علم السياسة وهي خمسة أنواع. أولها السياسة النبوية، والثاني السياسة الملوكية، والثالث السياسة العامية، والرابع السياسة الخاصية، والخامس السياسة الذاتية... والخامس علم المعاد وهو معرفة ماهية النشأة الأخرى وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد وانتباه النفوس من طول الرقاد وحشرها يوم المعاد وقيامها على الصراط المستقيم وحشرها لحساب يوم الدين ومعرفة كيفية جزاء المحسنين وعقاب المسيئين (ص، ر١، ٢٠٩، ٩)

علم المعاني

- إنّ... العلوم... على ضربين: علم الدين وعلم الدنيا، فكان علم الدين فيها منقسمًا قسمين: شرعيًّا وعقليًّا، وكان العقلي منها منقسمًا قسمين: علم الحروف وعلم المعاني، وكان علم الحروف منقسمًا قسمين: طبيعيًّا وروحانيًّا، والروحاني منقسمًا قسمين: نورانيًّا وظلمانيًّا، والطبيعي منقسمًا أربعة أقسام: حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، وعلم المعاني منقسمًا قسمين: فلسفيًّا وإلهيًّا، وعلم الشرع منقسمًا قسمين: ظاهرًا وباطنًا، وعلم الدنيا منقسمًا قسمين: شريفًا ووضيعًا، فالشريف علم الصحة، والوضيع علم الصنائع، وكانت الصنائع التي فيه منقسمة قسمين: منها صنائع محتاج إليها في الصحة، وصنائع محتاج إليها في الكفالة والإنفاق على الصحة منها (جا، ر، ١٠٠، ٦)

- علم المعاني علم يُعْرَفُ به أحوال اللفظ العربي الذي يطابق مقتضى الحال (جر، ت، ١٦١، ١٦)

علم المعلومات

- أما العلوم فقد عُرفت أنها تنقسم إلى ثلاثة أصناف: علم الموجودات، وعلم المعلومات، وعلم العلم، فعلم الموجودات قيل فيه في الطبيعيات والإلهيات، وعلم المعلومات قيل فيه في علم النفس، وعلم العلم قيل فيه في الفن المنطقي أنّه هو الملكة الأولى والحريزة التي بها الكسب (بغ، م٢، ٢١٤، ١٣)

علم معنى الحروف

- حدّ علم معنى الحروف أنّه العلم المحيط بمباحث الحروف الأربعة من الهليّة والمائيّة والكيفيّة واللمّيّة (جا، ر، ١٠٣، ٨)

علم المنطق

- علم المنطق إنّما قصده أوّلًا أن يعطي هذه الأشياء (الواحدة بالجنس) في الموجودات التي يشتمل عليها العلم الطبيعي والعلم الإرادي (ف، ط، ٧٢، ٥)

- البرهان على ضربين: منه هندسي، ومنه منطقي. ولذلك ينبغي أن يؤخذ أولاً من (علم الهندسة) مقدار ما يحتاج في الارتياض في البراهين الهندسية، ثم يرتاض بعد ذلك في (علم المنطق) (ف، م، ١٢، ١٠)
- العلم الذي نعلم به هذه الطرق (العلمية)، فنتوصل تلك الطرق إلى تصوّر الأشياء وإلى التصديق - هو (علم المنطق) (ف، ع، ٣، ٩)
- إنّ نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر. وكل ما يعطيناه علم العروض من القوانين في أوزان الشعر فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات (ف، ح، ٥٤، ٦)
- علم النحو إنما يُعطي قوانين تخصّ ألفاظ أمّة ما، وعلم المنطق إنما يُعطي قوانين مشتركة تعمّ ألفاظ الأمم كلها؛ فإنّ في الألفاظ أحوالاً تشترك فيها جميع الأمم: مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركّبة، والمفردة إسم وكلمة وأداة، وأن منها ما هي موزونة وغير موزونة وأشباه ذلك (ف، ح، ٦٠، ١٥)
- النحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي، وجلّ نظر المنطقي في المعاني ... وجلّ نظر النحوي في الألفاظ (تو، م، ١٦٩، ٢٠)
- المنطق آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال هو حق أو باطل، فيما يُعتقد، وبين ما يقال هو خير أو شر، فيما يُفعل، وبين ما يقال هو صدق أو كذب، فيما يُطلق باللسان، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل (تو، م، ١٧١، ١)

العلم المنطقي فقد كان موضوعه المعاني المعقولة الثانية التي تستند إلى المعاني المعقولة الأولى من جهة كيفية ما يتوصّل بها من معلوم إلى مجهول، لا من جهة ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلّق بمادة أصلاً أو يتعلّق بمادة غير جسمانية (س، شأ، ١٠، ١٧)

أهم شيء في حق من يريد أن يتعلّم العلوم هو أن يبدأ أولاً بعلم المنطق (ش، ت، ٥٠، ٧)

- أمّا العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث أنه ذو فكر فهي غير مختصّة بملّة بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلّهم ويستوون في مداركها ومباحثها وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة، وتُسمّى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة. وهي مشتملة على أربعة علوم. الأول علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة... ثم النظر إمّا في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك ويُسمّى هذا الفن بالعلم الطبيعي وهو الثاني منها. وإمّا أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمّونه العلم الإلهي وهو الثالث منها. والعلم الرابع وهو الناظر في المقادير ويشتمل على أربعة علوم وتسمّى التعاليم (خ، م، ٣٧٩، ٥)
- علم المنطق وهو قوانين يُعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرّفة للماهيّات والحجج المفيدة للتصديقات (غ، م، ٣٨٧، ٢٣)

علم المنطق الفلسفي

إنّ النظر في هذا النطق والبحث عنه، ومعرفة كيفية إدراك النفس معاني الموجودات في ذاتها بطريق الحواس، وكيفية انقداح المعاني في فكرها من جهة العقل الذي يُسمّى الوحي والإلهام وعبارتها عنها بألفاظ بأي لغة كانت

يسمّى علم المنطق الفلسفي (ص، ر١، ١١، ٤١، ١٠)

علم الموجودات

- علم الموجودات التي توجد لها مبادئ الوجود الأربعة وهو جنس الموجودات التي لا يمكن أن يصير معقولة إلّا في المواد، فإن المواد تُسمّى الطبيعية (ف، س، ١١، ١)

أما العلوم فقد عُرفت أنها تنقسم إلى ثلاثة أصناف: علم الموجودات، وعلم المعلومات، وعلم العلم، فعلم الموجودات قيل فيه في الطبيعيات والإلهيات، وعلم المعلومات قيل فيه في علم النفس، وعلم العلم قيل فيه في العلم المنطقي أنّه هو الملكة الأولى والعريزة التي بها الكسب (مع، م٢، ٢١٤، ١٣)

علم الموسيقى

جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك .. علوم المناظر، وعلوم الأكر المتحرّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحيَل (ف، س، ٩، ١٢)

علم النجوم

- فضيلة العلوم والصناعات إنما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بعظم الجدوى الذي فيه، سواء كان منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعظم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع الثلاثة كلها أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي (ف، فض، ١، ١٠)

- علم النجوم جزء من علم الفلسفة (ص، ر١، ١٠٨، ٢١)

علم النحو

علم قوانين الأطراف المخصوص بعلم النحو هو يعرّف أنّ الأطراف إنما تكون أولًا للأسماء ثم للكلم، وأن أطراف الأسماء منها ما يكون في أوائلها مثل ألف لام التعريف العربية أو ما قام مقامها في سائر الألسنة؛ ومنها ما يكون في نهاياتها، وهي الأطراف الأخيرة، وتلك التي تسمّى حروف الإعراب، وإنّ الكَلِم ليس لها أطراف أول وإنما لها أطراف أخيرة (ف، ح، ٤٩، ٤)

علم النحو إنما يُعطي قوانين تخصّ ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق إنما يُعطي قوانين مشتركة تعمّ ألفاظ الأمم كلها، فإنّ في الألفاظ أحوالًا تشترك فيها جميع الأمم مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركّبة، والمفردة إسم وكلمة وأداة، وأن منها ما هي موزونة وغير موزونة وأشبه ذلك (ف، ح، ٦٠، ١٥)

- علم النحو في كل لسان إنما ينظر فيما يخصّ لسان تلك الأمة، وفيما هو مشترك له ولغيره، لا من حيث هو مشترك، لكن من حيث هو موجود في لسانهم خاصة (ف، ح، ٦١، ١٤)

- النحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي، وجلّ نظر المنطقي في المعاني ... وجلّ نظر النحوي في الألفاظ (تو، م، ١٦٩، ٢٠)

- النحو .. نظر في كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده، أو تفرّقه وتملّ منه، أو تفرّقه وتحليه، أو تأباه وتذهب عنه، وتستغني بغيره

(تو، م، ١٧٠، ٢٠)
ينبغي لمن يريد أن ينظر في المنطق الفلسفي أن يكون قد ارتاض أولًا في علم النحو قبل ذلك (ص، ر١، ٣٣٢، ٢)
- علم النحو. - إعلم أنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني فلا بدّ أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللسان (خ، م، ٤٥٤، ٢)

علم نظري
أمّا العلم النظري فثلاثة. أحدها: يُسمّى (الإلهي) و(الفلسفة الأولى) والثاني: يسمّى (الرياضي) و(التعليمي) و(العلم الأوسط) والثالث. يُسمّى (العلم الطبيعي) و(العلم الأدنى) (ع، م، ١٣٦، ٤)

علم النفس
- أخلق بعلم النفس أن يكون أشرف العلوم خصمًا ما خلا العلم بالمبدأ الأوّل. فيشبه أن يكون ذلك بوجه آخر مبدأ لسائر العلوم بحسب مباينة الموجودات عنه أيضًا. وأيضًا فإنّ العلم بالمبدأ الأوّل لا يمكن ما لم يتقدّم العلم بالنفس والعقل وإلّا كان معلومًا بوجه أنقص (ح، ن، ٣٠، ٣)
- علم النفس أغمض وأشرف من أن يُدرك بصناعة الجدل (ش، ته، ٣٠٨، ٢٤)

علم النفسانيات
- العلوم الإلهية خمسة أنواع: أولها معرفة الباري جلّ جلاله وعمّ نواله وصفة وحدنيته وكيف هو علّة الموجودات وخالق المخلوقات ... والثاني: علم الروحانيات وهو معرفة الجواهر البسيطة العقلية العلّامة الفعّالة التي هي ملائكة الله وخالص عباده وهي الصور المجرّدة من الهيولى المستعملة للأجسام المدبّرة بها لها ... والثالث علم النفسانيات وهي معرفة النفوس والأرواح السارية في الأجسام الفلكية والطبيعية. - الرابع علم السياسة وهي خمسة أنواع: أولها السياسة النبوية، والثاني السياسة الملوكية، والثالث السياسة العمية، والرابع السياسة الخاصية، والخامس السياسة الذاتية. والخامس علم المعاد وهو معرفة ماهية النشأة الأخرى وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد وانتباه النفوس من طول الرقاد وحشرها يوم المعاد وقيامها على الصراط المستقيم وحشرها لحساب يوم الدين ومعرفة كيفية جزاء المحسنين وعقاب المسيئين (ص، ر١، ٢٠٧، ١٩)

علم نوراني
- حدّ العلم النوراني أنّه العلم بحقيقة النور الفائض على الكلّ (حا، ر، ١٠٤، ١)

علم نيرنجات
- علم النيرنجات، وهو مزج قوى الجواهر الأرضية ليحدث منها أمور غريبة (غ، ت، ١٦٦، ١٥)

علم هندسة
- علم الكمية الثابتة، وهو علم المساحة المسمّى هندسة (ك، ر، ٣٧٧، ١٠)
- البرهان على ضربين: منه هندسي، ومنه منطقي ولذلك ينبغي أن يؤخذ أولًا من (علم الهندسة) مقدار ما يحتاج في الارتياض في البراهين الهندسية، ثم يرتاض بعد ذلك في

(علم المنطق) (ف، م، ١٢، ٩)

علم الهيئة

- صاحب علم الهيئة وإن كانت موضوعاته متحرّكة وهي الأجرام السماوية فإنه ليس ينظر في طبائعها من جهة ما هي متحرّكة وإنما ينظر منها في أشكالها وأوضاعها من جهة كيفيات حركاتها ومن جهة سرعتها وبطئها وينظر أيضًا في كمياتها. وأما صاحب العلم الطبيعي فينظر في طبائعها من حيث هي متحرّكة ويبيّن أي نوع من الحركات يجوز عليها من التي لا تجوز (ش، ت، ١٠٣، ١)

علم واحد

- إنّ العلم الواحد لا ينقسم، وأنّ ما لا ينقسم لا يقوم بجسم منقسم (غ، ت، ١٨٤، ١١)

علم الوحدانية

في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية، وعلمَ الوحدانية، وعلمَ الفضيلة وجملة علم كل نافع والسبيل إليه (ك، ر، ١٠٤، ٨)

علم الوحي

- العلم المتلقّى من قِبَل الوحي إنما جاء متمّمًا لعلوم العقل؛ أعني أن كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى الإنسان من قِبَل الوحي، والعجز عن المدارك الضروري علمها في حياة الإنسان، ووجوده منها ما هو عجز بإطلاق، أي ليس في طبيعة العقل أن يدرك بما هو عقل، ومنها ما هو عجز بحسب طبيعة صنف من الناس، وهذا العجز إما أن يكون في أصل الفطرة، وإما أن يكون لأمر عارض من خارج من عدم تعلّم. وعلم الوحي رحمة لجميع هذه الأصناف (ش، ته، ١٥١، ١٢)

علم يقين

- العلم يقين هو اليقين بأنّ الشيء، واليقين بلِمَ الشيء، واليقين بجوهر موجود موجود من التي تيقّن بأنّها موجودة (ف، ط، ٧٤، ١٩)

البرهانية هي الأقاويل التي شأنها أن تفيد العلم اليقين في المطلوب الذي يلتمس معرفته، سواء استعملها الإنسان فيما بينه وبين نفسه في استنباط ذلك المطلوب، أو خاطب بها غيره، أو خاطبه بها غيره في تصحيح ذلك المطلوب. وإنها في أحوالها كلّها شأنها أن تفيد العلم اليقين، وهو العلم الذي لم يمكن أصلًا أن يكون خلافه، ولا يمكن أن يرجع الإنسان عنه، ولا أن يعتقد فيه أنه يمكن أن يُرجع عنه، ولا تقع عليه فيه شبهة تغلطه ولا مغالطة تزيله عنه، ولا ارتياب ولا تهمة له بوجه ولا بسبب (ف، ح، ٦٤، ٥)

علم اليقين ما أعطاه الدليل بتصوّر الأمور على ما هو عليه (جر، ت، ١٦٢، ٣)

علم يقيني

- إنّ العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتّسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارنًا لليقين مقارنة لو تحدّى بإظهار بطلانه مثلًا من يقلب الحجر ذهبًا والعصا ثعبانًا، لم يورث ذلك شكًّا وإنكارًا (غ، مض، ١١، ٩)

العلم اليقيني هو معرفة الشيء على ما هو عليه (ش، ته، ٢٩٦، ١٠)

- العلم اليقيني والمعرفة التامة إنما تحصل لنا في شيء شيء من الأمور بأن نعرف ذلك الشيء

بجميع أسبابه الأول إلى أن ينتهي إلى أسبابه القريبة وسطقسته (ش، سط، ٢٩، ٣)

علماء

- نفوس الصبيان عاقلة بالقوة ونفوس البالغين عاقلة بالفعل، ونفوس العقلاء علامة بالقوة ونفوس العلماء علامة بالفعل. والعلماء نفوسهم فلسفية بالقوة والفلاسفة نفوسهم حكماء بالفعل (ص، ر٣، ٦٣، ٢٢)

علوم

- إنّ... العلوم... على ضربين: علم الدين وعلم الدنيا، فكان علم الدين فيه منقسمًا قسمين: شرعيًا وعقليًا، وكان العقلي [أيضًا] منقسمًا قسمين: علم الحروف وعلم المعاني، وكان علم الحروف منقسمًا قسمين طبيعيًا وروحانيًا، والروحاني منقسمًا قسمين: نورانيًّا وظلمانيًّا، والطبيعي منقسمًا أربعة أقسام حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، وعلم المعاني منقسمًا قسمين: فلسفيًا وإلهيًا، وعلم الشرع منقسمًا قسمين: ظاهرًا وباطنًا؛ وعلم الدنيا منقسمًا قسمين: شريفًا ووضيعًا، فالشريف علم الصنعة، والوضيع علم الصنائع، وكانت الصنائع التي فيه منقسمة قسمين منها صنائع محتاج إليها في الصنعة، وصنائع محتاج إليها في الكفالة والإنفاق على الصنعة منه (جا، ر، ١٠٠، ١)

العلوم لا تشترك في مبادئ واحدة كالعلم الطبيعي لا يصح أن يُثبت مبادئ ما هو فيها أخصّ في مباحث ما هو أعمّ مثلًا كإثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي (ف، ت، ٢٣، ١٥)

- إنّ العلوم كثيرة وكلها شريفة، وفي معرفتها عزة وفي طلبها نجاة من الهلكة، ونيلها حياة للنفوس وراحة للقلوب، وتعلّمها هدى ورشد وخروج من ظلمات الجهالة وصلاح في الدين والدنيا جميعًا، ولكن بعض العلوم أشرف من بعض وأهلها يتفاضلون (ص، ر٣، ٢٧٦، ١٠)

إنّ العلوم كلها شريفة، ونيلها عزّ لصاحبه وعرفانها نور لقلوب أهلها وهداية وحياة لنفوسهم، وشفاء لصدورهم ويقظة لها من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، ولذّة للأرواح وصلاح للأجساد، وتمام وكمال للأجسام وقوام للعالم، ونظام للخلائق وترتيب للموجودات وزينة للكائنات (ص، ر٣، ٢٨٩، ١٦)

إنّ [العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الإنسانية بالفعل مهيّئة [إياها] للسعادة الأخروية (س، شأ، ١٧، ٨)

للعلوم أيضًا مبادٍ وأوائل من جهة ما يُبرهَن عليها وهي المقدّمات التي تبرهن ذلك العلم. ولا تبرهن فيه إما لبيانها وإما لعلوّها عن أن تبرهن في ذلك العلم بل إنّما تبرهن في علم آخر (س، ن، ٩٨، ٨)

- أما العلوم فقد عُرفت أنها تنقسم إلى ثلاثة أصناف: علم الموجودات، وعلم المعلومات، وعلم العلم، فعلم الموجودات قيل فيه في الطبيعيات والإلهيات، وعلم المعلومات قيل فيه في علم النفس، وعلم العلم قيل فيه في الفن المنطقي أنّه هو الملكة الأولى والغريزة التي بها الكسب (بع، م٢، ٢١٤، ١٢)

وجب أن تكون بعض العلوم تختص بإعطاء سبب دون سبب لأنه ليس كل واحد من الأجناس التي ينظر فيها العلوم توجد له الأسباب الأربعة مثل ما توجد للبيت، يعني أن هذا إنما يوجد للعلم الطبيعي فقط (ش، ت،

١٨٩، ٩)

- بعض العلوم تعطي من أعراض الجنس الواحد وجودها فقط، وبعضها تعطي من تلك الأعراض أسبابها وهي العلوم التي هي في باب النقصان مع العلوم التي هي في باب الزيادة، مثل صناعة المناظر مع صناعة الهندسة وصناعة الموسيقى عند صناعة العدد. فإذا أُخذ القول عامًّا في كل علم أتا جدليًّا، وإذا فُصِّل الأمر كان حقًّا (ش، ت، ٢٠٠، ١٨)

- إن جميع العلوم وإنْ كانت كلها شريفة مؤثَرة فإن العلم بالإلاه هو أشرفها وآثرها لأن موضوعه أشرف من جميع الموضوعات (ش، ت، ٧١٢، ١٣)

- العلوم كلّها ضرورية، لأنها إمّا ضرورية ابتداءً أو لازمة عنها لزومًا ضروريًّا، فإنّه إن تطرّق احتمال عدم اللزوم ولو على أبعد الوجوه لم يكن علم، وإذا كان كذلك كانت بأثرها ضرورية (ر، مح، ٨٠، ١٠)

- إنّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلًا وتعليمًا هي على صنفين صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمّن وضعه. والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر. والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلّها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل إلّا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول (خ، م، ٣٤٥، ٢)

علوم الأجسام السماوية

- جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكُر المتحرّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل (ف، س، ٩، ١٢)

علوم الآخرة

- مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تُسمّى "العلم العملي". وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أفعال ظاهرة بدنية، والعلم بهذه هو الذي يُسمّى "الفقه"، والقسم الثاني أفعال نفسانية، مثل الشكر والصبر، وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. العلم بهذه هو الذي يُسمّى "الزهد" و"علوم الآخرة" (ش، ف، ٥٠، ٥)

علوم الأكر المتحركة

- جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكُر المتحرّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل (ف، س، ٩، ١١)

علوم إلهية

- حدّ العلوم الإلهيّة أنّها علوم ما بعد الطبيعة من النفس الناطقة والعقل والعلة الأولى وخواصّها (حا، ر، ١١٠، ٧)

- غرض الفلاسفة الحكماء من النظر في العلوم الرياضية وتخريجهم تلامذتهم بها إنّما هو السلوك والتطرّق منها إلى علوم الطبيعيات، وأما غرضهم في النظر في الطبيعيات فهو الصعود منها والترقّي إلى العلوم الإلهية الذي هو أقصى غرض الحكماء والنهاية التي إليها يُرتقى بالمعارف الحقيقية (ص، ر١، ٤٧، ١٠)

- العلوم الإلهية خمسة أنواع: أولها معرفة الباري جلّ جلاله وعمّ نواله وصفة وحدانيته وكيف هو علّة الموجودات وخالق المخلوقات ... والثاني: علم الروحانيات وهو معرفة الجواهر البسيطة العقلية العلّامة الفعّالة التي هي ملائكة الله وخالص عباده وهي الصور المجرّدة من الهيولى المستعملة للأجسام المدبّرة بها لها ... والثالث علم النفسانيات وهي معرفة النفوس والأرواح السارية في الأجسام الفلكية والطبيعية ... الرابع علم السياسة وهي خمسة أنواع: أولها السياسة النبوية، والثاني السياسة الملوكية، والثالث السياسة العامية، والرابع السياسة الخاصية، والخامس السياسة الذاتية ... والخامس علم المعاد وهو معرفة ماهية النشأة الأخرى وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد وانتباه النفوس من طول الرقاد وحشرها يوم المعاد وقيامها على الصراط المستقيم وحشرها لحساب يوم الدين ومعرفة كيفية جزاء المحسنين وعقاب المسيئين (ص، ر١، ٢٠٧، ٨)

علوم أهل العمران

- إنّ العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة، وعلوم هي آلية وسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات وكالمنطق للفلسفة، وربّما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخّرين (خ، م، ٤٤٦، ٢٠)

علوم التعاليم

- إن موضوع علوم التعاليم غير الأمور المحسوسة (ش، ت، ٢١٤، ١٠)

علوم تعاليمية

- إنّ العلوم الجزئية إنما تنظر في الأعراض التي تعرض لجزء من أجزاء الموجودات أخذت ذلك الجزء كأنه منفصل من الموجود، مثل ما تفعله العلوم التعاليمية فإنها تأخذ الأعداد والأعظام منفصلة من الموجود وتنظر فيها وفي أعراضها الذاتية، وكذلك العلوم الطبيعية إنما تنظر في بعض الموجود وهو الموجود المتحرّك وفي الأعراض الذاتية له بما هو متحرّك وفي الحركة (ش، ت، ٢٩٩، ٨)

علوم جزئية

- أما العلوم الجزئية فلا تبحث عن حال موجود من جهة ما هو موجود مطلق بل من جهة ما هو موجود ما، كالطبيعي ينظر في الجسم القابل للحركة والسكون لا من جهة الموجود المطلق ولا من جهة الجوهرية المطلقة ولكن من جهة ما هو موجود شأنه كذا وكذا أعني قبول الحركة والتغيّر والسكون (ص، ر، ٤١، ١٢)

- ليس لعلم من العلوم الجزئية النظر في الموجود بما هو موجود (ش، ت، ٢٩٩، ٢)
- إن العلوم الجزئية إنما تنظر في الأعراض التي تعرض لجزء من أجزاء الموجودات أحدث ذلك الجزء كأنه منفصل من الموجود، مثل ما تعمله العلوم التعاليمية فإنها تأخذ الأعداد والأعظام منفصلة من الموجود وتنظر فيها وفي أعراضها الذاتية، وكذلك العلوم الطبيعية إنما تنظر في بعض الموجود وهو الموجود المتحرّك وفي الأعراض الذاتية له بما هو متحرّك وفي الحركة (ش، ت، ٢٩٩، ٦)
- العلوم الجزئية اثنتان فقط: العلم الطبيعي وهو الذي ينظر في الموجود المتغيّر وعلم التعاليم وهو الذي ينظر في الكمية مجرّدة من الهيولى (ش، ما، ٢٩، ١٧)
- ليس من شأن العلوم الجزئية أن تصحّح مبادئها ولا أن تزيل الغلط الواقع فيها (ش، ما، ٣٣، ٤)

علوم حكمية فلسفية

- إنّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلًا وتعليمًا هي على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمّن وضعه. والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر. والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلّها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل إلّا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول (خ، م، ٣٤٥، ٣)

علوم حكمية

- الغرض من النبوّة والناموس هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها وتخليصها من جهنم عالم الكون والفساد، وإيصالها إلى الجنة ونعيم أهلها في فسحة عالم الأفلاك وسعة السموات والتنسم من ذلك الروح والريحان المذكور في القرآن. فهذا هو المقصود من العلوم الحكمية والشريعة النبوية جميعًا (ص، ر٣، ٤٩، ٧)

علوم الحيل

- أما علوم الحيل فهي داخلة في باب التعجب ولا مدخل لها في الصنائع النظرية (ش، ته، ٢٨٦، ٣)

علوم رياضية

- غرض الفلاسفة الحكماء من النظر في العلوم الرياضية وتخريجهم تلامذتهم بها إنّما هو السلوك والتطرّق منها إلى علوم الطبيعيات، وأما غرضهم في النظر في الطبيعيات فهو الصعود منها والترقّي إلى العلوم الإلهية الذي هو أقصى غرض الحكماء والنهاية التي إليها يُرتقى بالمعارف الحقيقية (ص، ر١، ٤٧، ٨)
- إنّ الغرض الأقصى من النظر في العلوم الرياضية، إنّما هو أن ترتاض أنفس المتعلمين بأن يأخذوا صور المحسوسات من طريق القوى الحسّاسة وتصوّرها في ذاتها بالقوة المفكّرة، حتى إذا غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها بقيت تلك الرسوم التي أدّتها القوى الحسّاسة إلى القوة المتخيّلة، والمتخيّلة إلى القوة المفكّرة، والمفكّرة أدّت إلى القوة الحافظة مصوّرة في جوهر النفس، فاستغنت

عند ذلك النفس عن استخدامها القوى الحسّاسة في إدراك المعلومات عند نظرها إلى ذاتها ووجدت صور المعلومات كلّها في جوهرها (ص، ر١، ٦٥، ١٦)

- إنّ العلوم التي يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس فمنها الرياضية، ومنها الشرعية الوضعية، ومنها الفلسفية الحقيقية. فالرياضية هي علم الآداب التي وُضع أكثرها لطلب المعاش وصلاح أمر الحياة الدنيا ... فأما أنواع العلوم الشرعية التي وُضعت لطب النفوس وطلب الآخرة فهي ستة أنواع: أولها علم التنزيل، وثانيها علم التأويل، والثالث علم الروايات والأخبار، والرابع علمه الفقه والسنن والأحكام، والخامس علم التذكار والمواعظ والزهد والتصوّف، والسادس علم تأويل المنامات. وأما العلوم الفلسفية فهي أربعة أنواع: منها الرياضيات ومنها المنطقيات ومنها الطبيعيات ومنها الإلهيات (ص، ر١، ٢٠٢، ١٣)

علوم السحر والطلسمات

- علوم السحر والطلسمات ... هي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر إمّا بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية. والأوّل هو السحر والثاني هو الطلسمات (خ، م، ٣٩٣، ١٣)

أما علوم الطلسمات فهي باطلة لأنه ليس يمكن إن وضعنا أن لنصب الفلكية تأثيرًا في الأمور المصنوعة أن يكون ذلك التأثير لها إلا في المصنوع لا أن يتعدّى تأثير ذلك المصنوع إلى شيء آخر خارج عنه (ش، ته، ٢٨٥، ٢٠)

علوم شرعية

فضيلة العلوم والصناعات إنما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بعظم الجدوى الذي فيه، سواء كان منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعظم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع الثلاثة كلها أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي (ف، فص، ١، ٧)

- إنّ العلوم التي يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس فمنها الرياضية، ومنها الشرعية الوضعية، ومنها الفلسفية الحقيقية. فالرياضية هي علم الآداب التي وُضع أكثرها لطلب المعاش وصلاح أمر الحياة الدنيا ... فأما أنواع العلوم الشرعية التي وُضعت لطب النفوس وطلب الآخرة فهي ستة أنواع: أولها علم التنزيل، وثانيها علم التأويل، والثالث علم الروايات والأخبار، والرابع علمه الفقه والسنن والأحكام، والخامس علم التذكر والمواعظ والزهد والتصوّف، والسادس علم تأويل المنامات .. وأما العلوم الفلسفية فهي أربعة أنواع: منها الرياضيات ومنها المنطقيات ومنها الطبيعيات ومنها الإلهيات (ص، ر١، ٢٠٢، ٢٠)

علوم طبيعية

- العلوم الطبيعية هي العلوم الناظرة في هذه الأمور الطبيعية، فهي الناظرة في محل متحرّك وساكن وما عنه وما به وما منه وما إليه وما فيه الحركة والسكون (بع، م١، ٦، ٩)

- إن العلوم الجزئية إنما تنظر في الأعراض التي تعرض لجزء من أجزاء الموجودات أخذت ذلك الجزء كأنه منفصل من الموجود، مثل ما

تعطه العلوم التعاليمية فإنها تأخذ الأعداد والأعظام منفصلة من الموجود وتنظر فيها وفي أعراضها الذاتية، وكذلك العلوم الطبيعية إنما تنظر في بعض الموجود وهو الموجود المتحرّك وفي الأعراض الذاتية له بما هو متحرّك وفي الحركة (ش، ت، ۲۹۹، ۱۰)

علوم عقلية

العلوم العقلية تقوم بالنفس التي ليست بجسم، ولا هي منطبعة في جسم. فلا تدخل في المكان والحيّز حتى يجاورها جسم آخر، أو يحاذيها، فيؤثّر فيها. فإذن يكون السبب جوهرًا مجرّدًا عن المادة. وهو المعني بالعقل الفعّال، لأنّ معنى العقل كونه مجرّدًا، ومعنى الفعّال كونه فاعلًا في النفوس على الدوام (غ، م، ۲۷۲، ٦)

- إنّ العلوم العقلية تحلّ النفوس الإنسانية، وهي محصورة وفيها آحاد لا تنقسم، فلا بدّ أن يكون محلّها أيضًا لا ينقسم، وكل جسم فمنقسم، فدلّ على أنّ محلّه شيء لا ينقسم (غ، ت، ۱۸۲، ۱۹)

- أمّا العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث أنّه ذو فكر فهي غير مختصّة بملّة بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلّهم ويستوون في مداركها ومباحثها وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة وتُسمّى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة. وهي مشتملة على أربعة علوم: الأول علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة... ثم النظر إمّا في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك يُسمّى هذا الفن بالعلم الطبيعي وهو الثاني منها. وإمّا أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمّونه العلم الإلهي وهو الثالث منها. والعلم الرابع وهو الناظر في المقادير ويشتمل على أربعة علوم وتسمّى التعاليم (خ، م، ۳۷۹، ۲)

علوم فلسفية

- العلوم الفلسفية أربعة أنواع: أولها الرياضيات، والثاني المنطقيات، والثالث العلوم الطبيعيات، والرابع العلوم الإلهيات (ص، ر۱، ۲٤، ١٦)

- إنّ العلوم التي يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس فمنها الرياضية، ومنها الشرعية الوضعية، ومنها الفلسفية الحقيقية. فالرياضية هي علم الآداب التي وُضع أكثرها لطلب المعاش وصلاح أمر الحياة الدنيا ... فأما أنواع العلوم الشرعية التي وُضعت لطب النفوس وطلب الآخرة فهي ستة أنواع: أولها علم التنزيل، وثانيها علم التأويل، والثالث علم الروايات والأخبار، والرابع علم الفقه والسنن والأحكام، والخامس علم التذكار والمواعظ والزهد والتصوّف، والسادس علم تأويل المنامات
وأما العلوم الفلسفية فهي أربعة أنواع: منها الرياضيات ومنها المنطقيات ومنها الطبيعيات ومنها الإلهيات (ص، ر۱، ۲۰۳، ٤)

- كتب العلوم المنسوبة إلى الفلسفة علمين. أحدهما غايته العلم فقط، والآخر غايته العمل وكان هذا العلم هو أعلى العلوم التي يُقصد بها معرفة الحق (ش، ب، ۱۲، ۲)

علوم في النفس

إنّ العلوم في النفس ليست بشيء سوى صور المعلومات انتزعتها النفس وصورتها في فكرها فيكون عند ذلك جوهر النفس لصور تلك المعلومات كالهيولى، وهي فيها كالصورة (ص، ر٢، ٧، ١٢)

علوم اللسان العربي

علوم اللسان العربي أركانه أربعة وهي اللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلّها من الكتاب والسُنّة وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم. فلا بدّ من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة (خ، م، ٤٥٣، ١٩)

علوم الله

الجميع من المتكلمين يعترفون أن علوم الله تعالى غير متناهية، وأنه علم واحد (ش، ته، ٢٠٠، ٢٥)

علوم مشهورة

- قد يُسمّي الأوائل (الأمور) التي بها يمكن الشروع في الصناعة والأشياء التي للإنسان معرفتها منها ما لا يُعرّى أحدٌ من معرفته بعد أن يكون سليم الذهن مثل أن جميع الشيء أكبر وأعظم من بعضه وأن الإنسان غير الفرس، وهذه تُسمّى العلوم المشهورة والأوائل المتعارفة وهذه متى جحدها إنسان بلسانه فلا يمكنه أن يجحدها في ذهنه إذ كان لا يمكن أن يقع له التصديق بخلافه ومنها ما إنما يعرفها بعض الناس دون بعض. ومن هذه ما قد يوقف عليه بسهولة، ومنها ما شأنه أن لا تكون معرفتها للجميع لكن إنما يعلمه بفكرها ويصل إلى معرفتها بتلك الأوائل التي لا يعرّى منها أحد (ف، تن، ٢٤، ١٠)

علوم المنطق

جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك . . . علوم المناظر، وعلوم الأكر المتحرّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل (ف، س، ٩، ١١)

علوم المنطق

- العلوم المنطقيات خمسة أنواع: أولها أبولوطيقيا وهي معرفة صناعة الشعر، والثاني ريطوريقيا وهي معرفة صناعة الخطب، والثالث طوبيقا وهي معرفة صناعة الجدل، والرابع بولوطيقا وهي معرفة صناعة البرهان، والخامس سوفسطيقا وهي معرفة صناعة المغالطين في المناظرة والجدل (ص، ر١، ٢٠٣، ١٩)

- أما علوم المنطق فهي نوعان لغوي وفلسفي فاللغوي مثل صناعة النحو والأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم بالأسماء والأفعال والحروف وأعرابها من الرفع والنصب والخفض، ومثل صناعة الخطب التي الأصل فيها هو معرفة السجع والفصاحة وضرب الأمثال والتشبيهات، ومثل صناعة الشعر التي الأصل فيها معرفة المفاعيل والأسباب والأوتاد والحروف المتحرّكات والسواكن . . . وهكذا أيضًا المنطق الحكمي هو فنون شتى منه، صناعة البرهان، ومنه صناعة الجدل، ومنه

صناعة السفسطائي يحيي المغالطين (ص، ر٣، ٤٠٤، ٨)

علوم نقلية وضعية

- إنّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلًا وتعليمًا هي على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمّن وضعه. والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر. والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلّها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل إلّا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول (خ، م، ٣٤٥، ٦)

علوم وجودية

- كان العلماء القدماء قسّموا العلوم الوجودية قسمة وافقهم (أرسطوطاليس) عليها إلى الطبيعيات والرياضيات والإلهيات (بع، م٢، ٣، ١٨)

علويات

- أمّا العلويّات واستخدامها فكلام لاهوتيّ عظيم. والكلام أيضًا فيه نادر جدًّا صعب ممتنع الوجود، إلّا لذوي العقول البالغة التامّة وذوي الرياضة والفوائد الكاملة. وإلّا فهلك الكلام ولم يُعلم ما هو، فليكون العالم المؤلِّف إذًا معذورًا (جا، ر، ٨٦، ٧)
- إنّ العلويات أزلية، غير قابلة للهلاك والتغيّر

(غ، م، ٢٧٦، ١٢)

علي لنفسه

- العَلِيُّ لنفسه وهو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجوديّة والنِّسَب العَدَمِيّة محمودة عُرْفًا وعقلًا وشرْعًا أو مذمومة كذلك (عر، ت، ١٦٢، ١٧)

علية العلة

علّيّة العلّة لا يمكن أن تكون وصفًا ثبوتيًّا زائدًا على ذات العلّة وإلّا لكانت علّيّة العلّة لتلك العلّة زائدة ذات العلّة وذلك يوجب التسلسل. فإذا علّيّة العلّة نفس ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول (ر، م، ٣٦٠، ٣)

عمران

- إنّ الاجتماع الإنساني ضروري. ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لا بدّ له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران (خ، م، ٣٣، ٣)

عمل

- العمل = فعل بفكر (ك، ر، ١٦٦، ٦)
- إنّ قوى روح الإنسان تنقسم إلى قسمين: قسم مؤكّل بالعمل وقسم مؤكّل بالإدراك. والعمل ثلاثة أقسام: نباتي وحيواني وإنساني، والإدراك قسمان حيواني وإنساني (ف، فه، ١٠، ٧)

العمل يوصل، والعلم وصول، والعمل حق عليك لا بدّ من أدائه، والعلم حق لك لا بدّ لك من اقتضائه (تو، م، ٢٠٦، ١٩)

- العلم شرح العقل بالتفصيل، والعمل شرح

العلم بالتحصيل (تو، م، ٢٥٠، ٢٢)

العمل عملان: عمل القلب لا تملك إلّا أحد طرفيه، وعمل المباشرة أنت مالك له، فمتى حسن إيثارك للحق صح لك في الذي لا تملك لوفائك بحق ما تملك (تو، م، ٢٥٠، ٢٢)

- الفعل يقال على ما ينقضي، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات بعد انقضاء الحركة (تو، م، ٢٨٠، ٤)

إن الفعل هو عمل والعمل هو تمام العامل وكماله ... والدليل على أن الفعل هو من جنس العمل أن إسم الفعل يدل على العمل في لسان اليونانية ويدل على ما يدل عليه التمام والكمال (ش، ت، ١١٩٣، ١٢)

إن الفعل والعمل هو الغاية والمقصود من الموجودات (ش، ت، ١١٩٤، ١)

- أول الفكرة آخر العمل وأول العمل آخر الفكرة (ش، ه، ٧٢، ٢٣)

عمل إنساني

- العمل الإنساني إختيار الجميل والنافع في المقصد المعبور إليه بالحيوة العاجلة وسدّ ثاقة السفه على العدل، ويهدي إليه عقل يفيده التجارب ويؤتيه المشورة ويقلّده التأديب بعد صحة من العقل الأصيل (ف، ف، ١٠، ١٦)

- العمل الإنساني إختيار الجميل والنافع في القصد المعبور إليه بالحياة العاجلة وسدّ فاقة الشقة على العدل ويهدي إليه عقل يفيده التجارب ويفيده التأديب ميؤتيه العيش بعد صحة العقل الأصيل (س، ر، ٦١، ٣)

عمل الحق

- مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تُسمّى "العلم العملي" وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أفعال ظاهرة بدنية، والعلم بهذه هو الذي يُسمّى "الفقه"، والقسم الثاني أفعال نفسانية، مثل الشكر والصبر، وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. العلم بهذه هو الذي يُسمّى "الزهد" و"علوم الآخرة" (ش، ف، ٥٠، ١)

عمل حيواني

- العمل الحيواني جذب النافع ويقتضيه الشهوة ودفع الضار ويستدعيه الخوف ويتولّاه الغضب وهذه من قوى روح الإنسان (ف، ف، ١٠، ١٤)

عمل شائي

- العمل الشائي في غرضي حفظ الشخص وتبقيته وحفظ النوع وتنميته بالتوليد وقد سلّط عليها إحدى قوى روح الإنسان. وقوم يسمّونها لقوة النباتية (ف، ف، ١٠، ١١)

عموم

متصوّرات الأذهان ينتسب بعضها إلى بعض كذلك أيضًا بالتماثل في النسبة إلى صورة تنتسب إليها كذلك. فيكون الكلّي كليًّا لكلّي هو بقياسه جزئي ويقيس ما ينتسب إليه كلّي، وذلك هو العموم والخصوص (يع، م٢، ١٣، ١٨)

عن

- "عن" يدلّ على فاعل، وعلى هذه الجهة يقال "عن شَتْم فلان لفلان كانت الخصومة". ويدلّ على المادّة، وعلى هذه الجهة قال "الإبريق عن النحاس". ويدلّ على "بعدُ" كقولنا "عن قليل تعلم ذاك"، وعلى هذه الجهة يقال "كان الموجود عن لا موجود" أو "عن العدم" أو "وُجِد الشيء عن ضدّه" (ف، حر، ١٣٠، ٥)

عن ماذا

- "عن ماذا" وجوده يُطلَب به الفاعل والمادّة و"لماذا" وجوده يُطلَب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده - وهي أيضًا "لأجل ماذا" وجوده على حسب الأنحاء التي يقال عليها "لأجل ماذا" وجوده. وهذه الثلاثة قد يُطلَب بها في المطلوبات المركّبة التي هي قضايا (ف، حر، ٢٠٦، ١)

عنصر

- إنّ الكون والفساد إنّما يكون فيما دون فلك القمر؛ وإنّ ما دون فلك القمر أربعة عناصر عظام هي: النار، والهواء، والماء، والأرض، وما هو مركّب منها؛ فإنّ هذه الأربعة العناصر غير كائنة ولا فاسدة بكلّيّتها، بل يكون من كل واحد أجزاءٌ إلى غيره منها وتفسد من غيره إليه أجزاء (ك، ر، ٢٢٠، ٣)

- أمّا العناصر: فندّعي فيها أنّها لا بدّ وأن تنقسم إلى: حار يابس كالنار. وحار رطب كالهواء. وبارد رطب كالماء. وبارد يابس كالأرض. ثم ندّعي أنّ: الحرارة، والرطوبة، واليبوسة، والبرودة، أعراض فيها، لا صور (غ، م، ٣١٩، ٥)

- عناصر ... أعني النار والهواء والماء والأرض عناصر الكائنات والجسم عنصرًا لها جميعها (بع، م١، ١٤، ٢٣)

- الأسطقسّات والعناصر هي الأشياء التي تتماسّ لا للنظام الحادث عن الأشياء المتماسّة وأراد (أرسطو) بالنظام الصورة (ش، ت، ١٤٧٦، ١٢)

عناصر بسيطة

- العناصر البسيطة قبل المركّبات (ع، م، ٢٨٨، ١٢)

عناصر ثلاثة

- العناصر الثلاثة التي هي الممكن والواجب والممتنع (ص، ر٣، ٢٠٤، ٢٤)

عناية

- العناية هي إحاطة علم الأول: بالكل، وبالواجب أن يكون عليه الكل. حتى يكون على أحسن النظام. وبأنّ ذلك واجب عنه، وعن إحاطته به، فيكون الموجود وفق المعلوم، على أحسن النظام، من غير انبعاث قصد وطلب من الأول الحق (س، أ٢، ٢٩٨، ٣)

عناية ربانية

- إنّ الحكمة الإلهية والعناية الربانية قد ربطت أطراف الموجودات بعضها ببعض رباطًا واحدًا ونظّمتها نظامًا واحدًا (ص، ر٣، ٢٦٧، ٦)

عناية كلّية

- إنّ العناية الكلّية شائعة في الجزئيات (ف، ج، ١٠٣، ٢٠)

عناية الله

- عناية الله تعالى محيطة بجميع الأشياء، ومتصلة بكل أحد، وكل كائن فمقضاه وبقدره، والشرور أيضًا بقدره وقضائه، لأن الشرور على سبيل التبع للأشياء التي لا بدّ لها من الشر، والشرور واصلة إلى الكائنات الفاسدات (ف، ع، ١٨، ١٢)

- توجد عناية الله بجميع الموجودات وهو حفظها بالنوع إذ لم يمكن فيه حفظها بالعدد (ش، ت، ١٦٠٧، ٣)

العناية الأولى بنا إنما هي عناية الله تبارك وتعالى، وهو السبب في سكنى ما على الأرض وكل ما وجدها هنا مما هو خير محض، فمن إرادته وقصده. وأما الشرور موجودها لضرورة الهيولى كالفساد والهرم وغير ذلك (ش، ما، ١٧١، ١٧)

عندية

- العندية وهم الذين يقولون أنّ حقائق الأشياء تابعة للإعتقادات حتى إن اعتقدنا الشيء جوهرًا فجوهر أو عرضًا فعرض أو قديمًا فقديم أو حادثًا فحادث (جر، ت، ١٦٤، ٢)

عنصر

- الجواهر الأولى البسيطة التي تركّب الجسم منها هي العنصر والصورة، فعَرَضَ للجسم، إذ هو مركّب من جواهر العنصر والصورة - أن يكون جواهر، إذ هو جوهر فقط؛ وهو بطباعه جسم، أعني مركّبًا من عنصر وأبعاد، التي هي صورته؛ ولم يعرض للعنصر وحده، وللبعد الذي هو صورة وحده، أن يكون كل واحد منهما جسمًا، إذ كان المركّب منهما جسمًا (ك، ر، ١٥٠، ١٠)

- العنصر - طينة كل طينة (ك، ر، ١٦٦، ٣)

- العنصر إسم للأصل الأول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل الأول الذي باستحالته يقبل صورًا تتنوّع بها كائنات عنها إما مطلقًا وهو الهيولى، وإما بشرط الجسمية وهو المحل الأول من الأجسام الذي يكون عنه سائر الأجسام الكائنة بقبول صورها (س، ح، ١٩، ١)

أما العنصر فهو الذي فيه قوة وجود الشيء (س، شأ، ٢٧٨، ١٣)

- إن العنصر هو متغيّر إلى الصورة أو الصور المتكوّنة. فإن كانت الصور الحادثة فيها لا نهاية لها وُجد شيء كائن بعد أن لم يكن وهو غير متناهٍ وذلك مستحيل، لأن الكائن هو الذي فرغ كونه وما لا نهاية له لا يفرغ كونه بل هو في كون دائم (ش، ت، ٤٠، ١٢)

- إن العنصر مبدأ وإن العدم مبدأ (ش، ت، ٨٥٨، ١٣)

إنّ كان إسم الجوهر يطلق مرة على عنصر الجوهر المركّب من مادة وصورة وعلى صورته، وعلى المركّب من المادة والصورة، فإن صورة الجوهر يقال فيها إنها جوهر الشيء إذ كانت هي المعرفة لذاته. وأما العنصر فقد يقال فيه باعتبار الجوهر الذي هو مجموع المادة والصورة إنها جزء جوهر. وأما باعتبار الجوهر الذي هو مجموع المادة والصورة فإنها جزء جوهر. وأما باعتبار الجوهر المعرّف لذات الشيء فإنه لا يقال فيها إنها جزء للجوهر بل يقال فيها إنها القابلة للصورة ولحدّها. مثال ذلك الفطس الذي يقال في حدّه إنه عمق في الأنف أو في لحم الأنف، فإن الأنف هو جزء جوهر لما يدل عليه إسم الفطس وهو مجموع الأنف والعمق وليس هو جزء حد للعمق وإنما

هو موضوع له (ش، ت، ٨٩٧، ٢)

الفرق بين الصورة والعنصر أن الصورة هي التي تُحمل بذاتها على ذي الصورة والعنصر أن الصورة هي التي تُحمل بذاتها على ذي الصورة من طريق ما هو وهي التي تعرّف ماهيّته الجوهرية، وأما العنصر فليس يُحمل عليه بذاته، وذلك أن الصنم لا يصدق عليه أنه نحاس ولا الإنسان أنه لحم ولا الفطس أنه أنف (ش، ت، ٨٩٧، ١٥)

- الفرق بين الجزء الذي هو العنصر والجزء الذي هو الصورة أن الصورة هي الجزء الذي إذا كان كان الشيء، والعنصر هو الذي إذا كان لم يجب أن يكون الشيء (ش، ت، ٩٢٠، ٥)

- لأن العنصر قد تبيّن من أمره أنه لا يمكن أن يخلو من صورة، فبيّن أن الصور الطبيعية إمّا جلّها وإما جميعها لا تخلو من الهيولى (ش، ت، ٩٢٩، ١٣)

- ليس يمكن أن تكون الصورة من غير عنصر إذ لا يمكن في العنصر أن يكون من غير صورة (ش، ت، ٩٣٠، ٢)

- بعض العنصر محسوس وبعضه معقول (ش، ت، ٩٣٣، ٣)

يعني (أرسطو) بالانفعالات الأعراض، ويعني العنصر المادة وهي صنفان: بالقوة وبالفعل (ش، ت، ٩٦١، ٦)

- بيّن أن العنصر أيضًا جوهر ... من قبل أنه يظهر من أمره أنه موضوع للصورة (ش، ت، ١٠٣٠، ٩)

- أما ذيمقراطس فقد كان يرى أن العنصر طبيعة واحدة بالنوع لجميع الموجودات وهي الأجزاء التي لا تتجزئ. وأن هذا العنصر ينفصل أولًا إلى ثلاثة فصول عظمى من قِبَلها تختلف الموجودات فقط، أعني تختلف أفعالها. أما الفصل الأول فمن قِبَل اختلاف أشكال الأجزاء التي لا تتجزى وهو الذي سمّاه بالنظم. وأما الفصل الثاني فمن قِبَل اختلاف الأجزاء في الوضع في موجود موجود. وأما الفصل الثالث فمن قِبَل اختلافها في الترتيب وهو الذي كان يسمّيه بالمماسة. فكان يعتقد أن الموجودات إنما تخالف بعضها بعضًا بواحد من هذه الأحوال الثلاثة أو بأكثر من واحد منها (ش، ت، ١٠٣٦، ٤)

- إن العنصر لا يحمل على الشيء إسمه وحدّه (ش، ت، ١٠٤٨، ١٨)

- العنصر إنما يصدق على المحدود من حيث هو جنس له، وذلك إن إسم الجنس يدل على العنصر من حيث هو بالقوة ذو العنصر فيصدق حمله على ذي العنصر، واسم العنصر يدل من العنصر على شيء هو بالفعل جزء من الذي هو له عنصر فلا يصدق حمله عليه إذ لا يُحمل ما بالعنصر على ما بالفعل حملًا وصفيًّا بل إن كان فبحرف من حروف النسبة (ش، ت، ١٠٤٩، ٧)

- إن فعل كل عنصر غير فعل العنصر الآخر (ش، ت، ١٠٤٩، ١٦)

- إن الشيء الذي هو بالفعل في كل عنصر وهو صورته هو غير الشيء الذي هو بالفعل في عنصر آخر (ش، ت، ١٠٥٠، ٢)

- العنصر وما من العنصر كل واحد منهما يتكوّن من صاحبه. أما تكوّن الأخير من الأول فبأن يتغيّر الأول إليه، وأما تكوّن الأول من الأخير فبأن يتغيّر الأول إليه، وأما تكوّن الأول من الأخير فبأن يحلّ الأخير إليه. مثال ذلك أن تكون الخشبة من النار والماء والأرض والهواء، هو بأن تتغيّر هذه الأسطقسات إلى الخشبة وتكون هذه من الخشبة هو بأن تنحلّ الخشبة

إليها عدد المتضاد (ش، ت، ١٠٧١، ١٦)

- يمكن أن يكون العنصر واحدًا وتكون أشياء كثيرة مختلفة لا من قِبَل العنصر لأنه إذا كان العنصر واحدًا والمحرِّك واحدًا فالمتكوِّن ضرورة يكون واحدًا، كما أنه إذا كان العنصر مختلفًا والمحرِّك مختلفًا فإن المتكوِّنات تكون ضرورة مختلفة. وأما إذا كان العنصر واحدًا فقد يمكن أن تكون أشياء مختلفة لاختلاف المحرِّكين، وذلك إنما يوجد في الأمور الصناعية مثل وجود الخزانة والسفينة عن عنصر الخشب لاختلاف الصناعتين والصندوق كما قال (أرسطو) والسرير (ش، ت، ١٠٧٢، ٤)

- العنصر ما دام موجودًا بالقوة فليس هو مستكملًا بالصورة وليس له الوجود الذي للصورة وهو إذا صار إلى الفعل حينئذٍ استكمل بالصورة وصار له الوجود الذي لها، وكان هذا البيان قوته هكذا لما كانت الصورة متقدِّمة بالجوهر والوجود على الهيولى، وكانت الهيولى إنما تستكمل بالأتم والأكمل من جهة الفعل لا من جهة القوة، وجب أن يكون الفعل أكمل من القوة ومتقدِّمًا عليها في الوجود (ش، ت، ١١٩١، ١٤)

- إن العنصر هو القابل للأضداد (ش، ت، ١٣٠٩، ٦)

- ليس يوجد في الجنس شيء هو بالحقيقة هو هو بالصورة التي في الجنس ولا هو غيرها من قِبَل أن الجنس عنصر، والعنصر يُدَلّ عليه بالسالبة أي هو الذي عدم الصورة (ش، ت، ١٣٧١، ١٤)

- إن العنصر والصورة والمحرِّك هي مبادئ جميع الأشياء غير واحدة فهي واحدة بالقول الكلّي (ش، ت، ١٥٤٨، ٧)

- كل ما له ضدّ فله عنصر، وهو وصفه شيء واحد بالعنصر (ش، ت، ١٧٣٠، ٢)

القابل من جهة أنّه بالقوة قابل يُسمّى هيولى، ومن جهة أنّه بالفعل حامل يُسمّى موضوعًا بالإشتراك اللفظي بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المحمول، ومن حيث كونه مشتركًا بين الصور يُسمّى مادة وطينة، ومن حيث أنه آخر ما ينتهي إليه التحليل يُسمّى أسطقسًا فإنّ معنى هذه اللفظة أبسط من أجزاء المركب، ومن جهة أنّه أوّل ما يُبتدَأ منه التركيب يُسمّى عنصرًا، ومن حيث أنّه أحد المبادئ الداخلة في الجسم يُسمّى ركنًا (ر، م، ٥٤٢، ٥)

- أمّا (عُنْصُرٌ) فعبارة عن أصلِ الشيء وأُسّه (سي، م، ١٢٣، ٥)

- العُنْصُر هو الأصل الذي يتألّف منه الأجسام المختلفة الطباع وهو أربعة: الأرض والماء والنار والهواء (جر، ت، ١٦٣، ١٣)

عنصر أول

- إن العنصر الأول والصورة هما شيء واحد (ش، ت، ١١٠٢، ٣)

عنصر شيء

- عنصر الشيء الذي ليس هو بالفعل شيئًا ما مشارًا إليه وهو بالقوة ذلك الشيء (ش، ت، ١٠٢٨، ١١)

عوارض جسمانية

العارض غير العرض وغير ما بالعرض. فإنّ العارض يقال على كيفيّات مّا توجد في شيء مّا إذا كانت قليلة المكث فيه سريعة الزوال، مثل الغضب وغيره. فما كان منها في الأجسام

سُمِّيت عوارض جسمانيّة، وما كان منها في النفس سُمِّيت عوارض نفسانيّة (ف، حر، ٩٦، ٢٢)

عوارض ذاتية

- العوارض الذاتيّة هي التي تلحق الشيء لما هو هو كالتعجّب اللاحق لذات الإنسان أو لجزئه كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان، بواسطة أنّه حيوان أو بواسطة أمر خارج عنه مساوٍ له كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجّب (جر، ت، ١٦٤، ١٧)

عوارض غريبة

- العوارض الغريبة وهي العارض لأمر خارج أعمّ من المعروض كالحركة اللاحقة للأبيض لأنّه جسم وهو أعمّ من الأبيض وغيره والعارض للخارج الأخصّ كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنّه إنسان وهو أخصّ من الحيوان، والعارض بسبب المباين كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهي مباينة للماء (جر، ت، ١٦٥، ١)

عوارض مكتسبة

- العوارضُ المُكْتَسَبَةُ وهي التي يكون لكسب العباد مدخل فيها بمباشرة الأسباب كالشكّ أو بالقعد على المزيل كالجهل (جر، ت، ١٦٥، ٦)

عوارض نفسانية

- العارض غير العرض وغير ما بالعرض. فإنّ العارض يقال على كيفيّات مّا توجد في شيء مّا إذا كانت قليلة المكث فيه سريعة الزوال، مثل الغضب وغيره. فما كان منها في الأجسام سُمِّيت عوارض جسمانيّة، وما كان منها في النفس سُمِّيت عوارض نفسانيّة (ف، حر، ٩٧، ١)

عوالم

- العوالم ثلاثة: عالم عقلي، وعالم نفسي، وعالم جرمي. فالفيض متّصل من الواجب وجوده إلى العقل، ومنه إلى النفس، ومنه إلى الجرم (سه، ل، ١٤٣، ٧)
- العوالم قامت من علّة ومعلول، فإنّ البحث عن هذه العلل هو الذي أفضى بنا إلى علّة أولى لجميعها. ولو كانت هذه المبادئ المختلفة بعضها مطلقًا من بعض، أعني ليس بعضها عللًا لبعض لما كان من العالم شيء واحد (ش، ته، ٢١٥، ٢٢)

عيّ

- إنّ الإنسان إذا أُلزِم العيّ في المخاطبة، فإمّا أن يُلزَم عِيًّا على الإطلاق بالطبع أو العادة، وإمّا أن يُلزَم عِيًّا في لسان تلك الأمّة التي بلغتها يُخاطَب. وكذلك إنّما يلحق العيّ إمّا على الإطلاق ففي الأشياء التي تضيق العبارة عنها وفي الأشياء التي إذا رُكِّبت أوهم التركيب فيها المحال فيما يُفهَم عن العبارة. وذلك يعرض في جميع الألسنة، وقد يعرض في اللسان الذي يخصّ أمّة. فمتى ما لزم الإنسان المحال عمّا يُفهَم من العبارة المشهورة المشتركة عند الجميع فقد أُلزِم العيّ على الإطلاق. وإن كان ذلك المحال إنّما يلزم عن تركيب في لسان أمّة مّا خاصّة، وكان المتخاطِبان يتكلّمان بلسان تلك الأمّة عندما يتخاطَبان، فالعيّ الذي يلزم هو بحسب لسان تلك الأمّة (ف، ط، ٨٢، ١٤)

- إنّ العِيّ هو أن تنقص العبارة فيلزم النقصان في المعنى لأجل نُقصان العبارة (ف، ط، ٨٣، ٣)

عيار الأفعال

- إنّ المعيار الذي به تقدَّر الأفعال على مثال العيار الذي به تقدَّر ما يُفيد الصحة وعيار ما يفيد الصحة هو أحوال البدن الذي تطلب الصحة له فإن التوسط فيما يفيد الصحة إنما يمكن أن يوقف عليه متى قيس بالأبدان وقدِّر بأحوال البلدان. فكذلك عيار الأفعال هو الأحوال المطيفة بالأفعال وإنما يمكن أن توقف على المتوسِّط في الأفعال متى قيست وقدِّرت بالأحوال المطيفة بها (ف، تنز ١٠، ٨)

عين

- إنّ الشيء قد يوجد بوجود يترتّب عليه آثار ذلك الشيء، ويثبت له أحكامه، مثل تجفيف المجاور - وإسخانه وإحراقه وتنويره - للنار. ويُسمّى هذا الوجود وجودًا خارجيًّا وأصيلًا. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار عينًا وقد يوجد بوجود لا يترتّب عليه آثاره، ولا يثبت له أحكامه. ويُسمّى هذا الوجود وجودًا ذهنيًّا وظليًّا وغير أصيل. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار صورة. فالمتّصف بالوجودين شيء واحد لا تغاير فيه ولا اختلاف، إلّا بحسب تغاير الوجودين (ط، ت، ٢٢٧، ١٤)

غ

غائب

- لا تعرف الغائب إلّا بالشاهد (غ، م، ٢٥٠، ٢)

غذ

الغاذيّ . . . من جهة مضاد ومن جهة شبيه، والشبيه إنما يوجد فيما المادة لها مشتركة وفيما يمكن أن يفسد كل واحد منهما إلى صاحبه وأن يتكوّن منه (ش، سم، ٣٣، ١٥)

غاي

- المتوسطات مستعدة لقبول الغايات وليس الغايات مستعدة لقبول المتوسطات (ش، ما، ١٣١، ٣)

إنّ الغايات إمّا اتفاقية وإمّا ضرورية فنعلم الآن أنّ الغايات الضرورية إمّا ذاتية وإمّا عرضية (ر، م، ٥٣٨، ١٤)

غاية

جميع المبادئ التي هي مبادئ وجودها (الأشياء) أربعة أجناس لا أقلّ ولا أكثر، وأنّها هي هذه الأربعة، المادّة والماهيّة والفاعل والغاية (ف، ط، ٩٣، ٢)

- أسباب الأشياء أربعة: مبدأ الحركة، مثل البنّاء للبيت؛ المادة؛ مثل الخشب والطين للبيت، والصورة مثل هيئة البيت للبيت؛ الغاية مثل الاستكنان للبيت وكل واحد من ذلك إما قريب وإما بعيد، إمّا عامّ وإما خاصّ، إما بالقوة وإما بالفعل، إما بالحقيقة وإما بالعرض (س، ع، ١٨، ٨)

- إنّا نعني بالعلّة الصورية، العلّة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون الشيء بها هو ما هو بالفعل؛ وبالعنصرية العلّة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة، وتستقرّ فيها قوة وجوده؛ وبالفاعل، العلّة التي تفيد وجودًا مباينًا لذاتها، أي لا تكون ذاتها بالقصد الأول محلًّا لما يستفيد منها وجود شيء يتصوّر بها، حتى يكون في ذاتها قوة وجوده إلّا بالعرض، ومع ذلك فيجب ألا يكون ذلك الوجود من أجله من جهة ما هو فاعل، بل إن كان ولا بدّ فباعتبار آخر . . . ونعني بالغاية، العلّة التي لأجلها يحصل وجود شيء مباين لها (س، شا، ٢٥٧، ١٦)

- أما الغاية فهي ما لأجله يكون الشيء . وقد تكون الغاية في بعض الأشياء في نفس الفاعل فقط كالفرح بالغلبة، وقد تكون الغاية في بعض الأشياء في شيء غير الفاعل، وذلك تارة في الموضوع مثل غايات الحركات التي تصدر عن رويّة أو طبيعة، وتارة في شيء ثالث كمن يفعل شيئًا ليرضى به فلان، فيكون رضاء فلان غاية خارجة عن الفاعل والقابل، وإن كان الفرح بذلك الرضى أيضًا غاية أخرى (س، شا، ٢٨٣، ٤)

- للأشياء الكائنة سببان خارجان أيضًا بالذات وهما الفاعل والغاية، والغاية هي التي لأجلها توجد (س، ن، ١٠١، ٢٠)

- الغاية هي التي لأجلها فعل الفاعل ووجد الحاصل (بع، م١، ١٠، ١)

أما الغاية فإنّها التي من أجله وُجد الشيء وفعل الفاعل الصورة في الهيولى على ما قبل، كالجلوس على السرير فإنّه علّة وسبب وُجد في ذهن الفاعل ولأجله فعل ما فعل فوجد ما وجد

فيما وجد وهي صورة السريرية في السرير (بع، م١، ١٧، ٢٠)

إنّ الغاية قد تكون علّة لذي الغاية في الذهن وقبل الوجود عند الفاعل ويكون الفاعل والمفعول الذي هو ذو الغاية علّة لها في الوجود. كالكنّ من البيت فإنّه يسبق إلى ذهن البنّاء الذي كان في ذهن البنّاء منه علّة لكونه باني البيت فكان علّة لبناء البيت، وبناء البيت صار علّة لوجود الكنّ وحصوله في الأعيان فكان من حيث هو غاية علّة في الذهن ومن حيث هو موجود في الأعيان معلولاً (بع، م٢، ١١١، ١)

إن هاهنا سببًا يُسمّى غاية وهو الذي من أجله يكون شيء شيء من الموجودات، وهذا هو الذي ليس وجوده في الشيء من أجل سبب آخر في الشيء الذي هو غاية له بل جميع ما يوجد في الشيء من الأسباب هو من أجل هذا السبب، أعني الفاعل والمادة والصورة فيما له فاعل ومادة وصورة (ش، ت، ٣١، ١٠)

الغاية إنما هي غاية لعمل وحركة، فإذًا ما ليس فيه حركة فليس له غاية إلا باشتراك الإسم (ش، ت، ١٨٧، ٧)

- وجدوا (الفلاسفة) الأشياء المحسوسة التي دون الفلك ضربين متنفسة، وغير متنفسة، ووجدوا جميع هذه يكون المتكوّن منها متكوّنًا بشيء سمّوه صورة، وهو المعنى الذي به صار موجودًا بعد أن كان معدومًا، ومن شيء سمّوه صورة، وهو المعنى الذي به صار موجودًا بعد أن كان معدومًا، ومن شيء سمّوه مادة، وهو الذي منه تكوّن، وذلك أنهم ألفوا كل ما يتكوّن ههنا إنما يتكوّن من موجود غيره، فسمّوا هذه مادة، ووجدوه أيضًا يتكون عن شيء فسمّوه فاعلاً، ومن أجل شيء سمّوه أيضًا غاية، فأثبتوا أسبابًا أربعة. ووجدوا الشيء الذي يكوّن به المتكوّن، أعني صورة المتكوّن والشيء الذي عنه يتكوّن وهو الفاعل القريب له واحدًا، إما بالنوع، وإما بالجنس. أما بالنوع فمثل. أن الإنسان يولد إنسانًا، والفرس فرسًا، وأما بالجنس، فمثل: تولّد البغل عن الفرس، والحمار (ش، ته، ١٢٨، ٢١)

أسباب الشيء التي يلزم عنها وجوده هي الصورة والغاية. أما الصورة فليس يصحّ أن تكون معلومة والنوع مجهولاً؛ وأما الغاية فقد يصحّ ذلك فيها. إلا أن غايات الأنواع الخاصّة ليس شأن المعرفة الإنسانية على الأكثر إدراكها، وأما الفاعل والمادة فليس يلزم عنهما باضطرار وجود النوع (ش، سط، ٣٠، ٧)

- الغاية من أجله وجود الشيء (جر، ت، ١٦٦، ١٤)

غاية إنسانية

- ينبغي أن يسعى إلى غاية إنسانية مَن عرف الغاية وما به يُصار إلى الغاية بيقين، وهو المُعَدّ لليقين بالطبع، بل يرى أن يكون الآخرون أيضًا إذا سعوا يسعى أن يكون سَعْيُهم نحو ما يعرفونه بمقدار ما في وسْعِهم من المعرفة (ف، ط، ٨٤، ١٢)

غاية تعلّم الفلسفة

- أمّا الغاية التي يُقصد إليها في تعلّم الفلسفة - فهي معرفة الخالق تعالى، وأنه واحد غير متحرّك، وأنه العلّة الفاعلة لجميع الأشياء، وأنه المرتّب لهذا العالم بجوده وحكمته وعدله (ف، م، ١٣، ٢)

غذاء

الغذاء عبارة عن جسم يشبه الجسم المغتذي بالقوة، لا بالفعل (ع، م، ٣٤٦، ١٣)

غرض

الغرض ما لا يكون إلّا مع الشوق فإنه يقال لِمَ طلب هذا فيقال لأنه اشتهاه. وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض (ف، ت، ٢، ٦)

- الغرض هو السبب في أن يصير الفاعل فاعلًا بعد أن لم يكن (ف، ت، ٢، ٧)

غريزة

الغريزة طبيعة حالّة في القلب، أعطت فيه لينال به الحياة (ك، ر، ١٦٩، ٧)

غنى

- أتعرف ما الغنيُّ الغنى التامّ؟ هو الذي يكون غير متعلّق بشيء خارج عنه في أمور ثلاثة في ذاته، وفي هيئات متمكّنة من ذاته، وفي هيئات كمالية إضافية لذاته (س، أ٢، ١١٨، ٣)

- الغنيّ هو ما لا يتوقّف ذاته ولا كمال له على غيره؛ والفقير ما يتوقّف منه على غيره ذاته أو كمال له (سه، ر، ١٠٧، ٤)

غيب

- الوقوف على الغيب ليس هو شيئًا أكثر من الاطلاع على هذه الطبيعة (الوجود والعدم المتقابلان) (ش، ته، ٢٩٧، ٨)

- النظام المحدود الذي في الأسباب الداخلة والخارجة، أعني التي لا تخلّ، هو القضاء والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده، وهو اللوح المحفوظ. وعلم الله تعالى بهذه الأسباب، وبما يلزم عنها، هو العلة في وجود هذه الأسباب. ولذلك كانت هذه الأسباب لا يحيط بمعرفتها إلا الله وحده ولذلك كان هو العالم بالغيب وحده وعلى الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة النمل، ٦٥] وإنما كانت معرفة الأسباب هي العلم بالغيب، لأن الغيب هو معرفة وجود الموجود أو لا وجوده (ش، م، ٢٢٧، ٧)

غير

- مقابل الهو هو على الإطلاق الغيرُ (س، شأ، ٣٠٤، ٦)

الغيرُ منه غيرٌ في الجنس ومنه غير في النوع، وهو يشبه الغير بالفصل ومنه غير بالعرض (س، شأ، ٣٠٤، ٦)

- الغير يفارق المخالف بأنّ المخالف مخالف بشيء، والغير قد يغاير بالذات، والمخالف أخصّ من الغير وكذلك الآخر (س، شأ، ٣٠٤، ٩)

- إذا تبيّن أن الغير يقابل الهوّ هوّ، والهوّ هوّ يقال على أنحاء كثيرة، فبيّن أيضًا أن الغير يقال على أنحاء كثيرة، وكذلك إذا كان الشبيه يقال على أنحاء كثيرة فبيّن أن غير المشابه يقال على عدّتها (ش، ت، ١٢٩٤، ٧)

- أما الهوّ هو والغير فإنها من المتقابلات بالوضع أي متى وُضع أحدهما ارتفع الآخر. ثم قال (أرسطو) وبعضها إذا لم يكن العنصر والكلمة واحدة يريد وبعض ما يقال فيه إنه غير هوّ ما كان مغايرًا في العنصر والصورة، وهذا هو مقابل الهوّ هو أي الواحد في العنصر والصورة (ش، ت، ١٢٩٤، ١١)

الغير والهوّ هوّ إنما يتقابلان بين شيئين موجودين عندما يضاف أحدهما إلى الآخر (ش، ت،

١٢٩٥، ١٤)

- إن الغير الذي يقابل الهوَ هوَ ليس من باب المضاف حتى يكون غيرًا لشيء مثل ما يكون المخالف مخالفًا لشيء والموافق موافقًا لشيء ... فإن كل ما كان موجودان فإما أن يكونا غير وإما أن يكونا هوَ هوَ (ش، ت، ١٢٩٨، ٨)
- إن الغير اسم مشترك (ش، ت، ٤١، ٥)

الغير فإنه يقال على وجوه مقابلة للوجوه التي يقال عليها هوَ هوَ. فمنه غير بالنوع، ومنه غير بالجنس، ومنه غير بالمناسبة وغير بالموضوع (ش، ما، ٥٠، ١٠)

- إنه يقال هوَ هوَ في الجنس وفي الصورة والشخص إذا كان له اسمان أو ثبتت دلالة اسمه إلى دلالة حدّه ويقال غير في مقابلة هذه الأنواع وأن الهوَ هوَ في النوع إذا كان في الجوهر قيل فيه واحد على عدد الأنواع التي يقال عليها هوَ هوَ وإذا كان في الكمية قيل له مساوٍ وإذا كان في الكيفية قيل له شبيه (ش، ما، ١٢١، ١٥)
- أما الخلاف فليس بمقابل للهوَ هوَ على نحو ما يقابل الغير، فإن الغير ليس يلزم فيه أن يكون غير الشيء، وأما المخالف فيخالف بشيء، والمخالفة تقبل الأقل والأكثر ولا تقبلها الغيرية (ش، ما، ١٢٢، ٤)

الغير هو مقابل الهو هو (ر، م، ٩٨، ١٩)

غير الفاسد

- إن غير الفاسد ليس فيه قوة على قبول الفساد (ش، ت، ١٣٨٦، ١٤)

غير الفاسد يقال على ما فساده متعسّر وعلى ما فساده بغير طريق الفساد، ويقال على ما شأنه أن يفسد إلا أنه لم يفسد بعد، ويقال على ما شأنه ألاّ يفسد بعد أصلًا ولا فيه قوة على الفساد وهذا هو المعنى الحقيقي (ش، سم، ٥٠، ١٣)

غير متكوّن

- إن غير الكائن يكون على وجوه أحدها على العسير الكون كدارة سور على ألف ميل، والثاني على ما كونه بغير أسباب الكون كحدوث الحس، والثالث على ما شأنه أن يتكوّن فيما بعد ممّا لم يتكوّن، والرابع وهو ما ليس فيه قوة على الكون ولا يكون أصلًا، كما يقال في الباري تعالى إنه غير كائن (ش، سم، ٥٠، ١)
- كل غير كائن غير فاسد لأنه إن لم يكن غير فاسد كان فاسدًا وإذا كان فاسدًا كان مكوّنًا وذلك نقيض ما وُضع (ش، سم، ٥٥، ٦)

غير متناه بالقوة

غير متناه بالقوة هو الذي يوجد أبدًا شيء خارج عنه في الكم، وذلك إما في الذهن كانقسام المقدار إلى غير نهاية، وإما في الوجود كالحركة والزمان والكون والفساد وسائر ما يقال عليه إنه غير متناه ... فهو ممكن الوجود (ش، سط، ٥٤، ١٤)

غير المتناهي

- غير المتناهي يقال على أربعة أوجه: إثنان منها محالان لا يوجدان وإثنان منها دلّ القياس على وجودهما. أحدهما: أن يقال حركة الفلك لا نهاية لها، أي لا أوّل لها، وهذا قد دلّ عليه القياس. وثانيهما: أن يقال النفوس الإنسانية المفارقة للأبدان أيضًا لا نهاية لها. وهذا أيضًا لازم بالضرورة على نفي النهاية عن الزمان،

وحركة الفلك، أعني نفي الأوّلية. وثالثها: أن يقال: الأجسام لا نهاية لها، أو الأبعاد لا نهاية لها، من فوق، ومن تحت وهذا محال ورابعها: أن يقال: العلل لا نهاية لها، حتى يكون للشيء علّة، ولعلّته علّة ثم لا ينتهي إلى علّة أولى لا علّة لها وهذا أيضًا محال (غ، م، ١٩٣، ٤)

- إن كان المتناهي يحصر غير المتناهي فليس الذي يحصر غير المتناهي غير متناهٍ إذ الذي يساوي غير المتناهي غير متناهٍ أو كيف شئت أن تسمّي هذا المعنى أعني حصرًا أو مساواةً أو مطابقةً (ش، ت، ٤٠، ٧)

- لا يوجد ثقل ولا خفة متناهية لغير متناهٍ (ش، سم، ٤٠، ٦)

- ليس يمكن في غير المتناهي أن يفعل في المتناهي ولا أن ينفعل عن المتناهي (ش، سم، ٤١، ٦)

- القوة هي الاستعداد الذي في الشيء والإمكان الذي فيه لأن يوجد بالفعل. وليس هذا المعنى من القوة هو معنى قولنا إن الأشياء هي موجودة بالقوة كما نقول في الحركة إنها غير متناهية بالقوة وفي الزمان، لأن الغير متناهي لا يخرج إلى الفعل بما هو غير متناهي حتى يفارق القوة، بل معنى ذلك أن الفعل فيه مقترن بالقوة أبدًا (ش، ت، ١٠٢، ٦)

- إذا كان الموضوع الأول والصورة الأخيرة اللذان هما طرفان متناهيان في محسوس محسوس فما بينهما ضرورة متناهٍ، فإنه من المحال أن تُفرض أشياء متناهية من أطرافها وهي غير متناهية من أوساطها إذ كان هذا الوضع يناقض نفسه لأن ما هو غير متناهٍ هو غير متناهٍ من جميع الجهات لا من جهة ما دون جهة (ش، ما، ١٣١، ١٤)

- إنّ إدراكات العقل غير متناهية، وإدراكات الحواس متناهية، لبقاء العقل وفناء الحواس وغير المتناهي أقوى من المتناهي (ط، ت، ٣٥٨، ١٤)

غير المستحيل

- إن غير المستحيل فيه قوة على الصدق والمستحيل ليس فيه قوة عليه. مثال ذلك إذا كنت قاعدًا فقال إنسان إنك قائم فقد قال كذبًا إلا أنه ممكن الصدق لأنه يكون صادقًا في وقت آخر، وإذا قيل إن القطر مشارك الضلع فقد قال كذبًا لا يصدق في وقت من الأوقات (ش، ت، ١١٤٢، ٩)

غير مشابه

- إذا تبيّن أن الغير يقابل الهوَ هوَ، والهوَ هوَ يقال على أنحاء كثيرة، تبيّن أيضًا أن الغير يقال على أنحاء كثيرة، وكذلك إذا كان الشبيه يقال على أنحاء كثيرة تبيّن أن غير المشابه يقال على عددها (ش، ت، ١٢٩٤، ٩)

غير الموجود

- إنّ التباين والتغاير لا يمكن أن يكون بين الموجودات بالوجود ومن حيث هي موجودة، بل إنّما بما سوى الموجود. وذلك أنّ ما هو غير الشيء فإنّما صار غيره بأن لم يكن موجودًا ذلك الشيء. ففي هذه الموجودات الجزئيّة المحسوسة لا موجودات جزئيّة تباينت بها الموجودات الجزئيّة. فإذا أخذت موجودة على الإطلاق، كانت حينئذٍ مباينة الموجود للموجود بما هو سوى الموجود، وهو غير موجود أصلًا، وما هو غير موجود فليس بشيء (ف، ط، ٩٠، ١٦)

"غير الموجود" و"ما ليس بموجود" تقال على نقيض ما هو موجود، وهو ما ليست ماهيّته خارج النفس. وذلك يُستعمَل على ما لا ماهيّة له ولا بوجه من الوجوه أصلًا لا خارج النفس ولا في النفس؛ وعلى ما له ماهيّة متصوَّرة في النفس لكنّها ليست خارج النفس، وهو الكاذب، فإنّ الكاذب قد يقال "إنّه غير موجود" (ف، حر، ١٢١، ٧)

إن غير الموجود يقال على ثلثة أنحاء. يريد (أرسطو) بالثلاثة الأنحاء: الغير موجود بإطلاق وهو العدم المطلق الذي ليس له وجود ولا توهّم. والثاني العدم الذي في الهيولى وهو عدم الصور، والثالث الموجود بالقوة فإن الموجود بالقوة يقال فيه إنه غير موجود أي غير موجود بالفعل (ش، ت، ١٤٤٩، ٨)

- إن كان الواحد والموجود أسطقسًا للجوهر والمضاف، وكان الأسطقس ليس هو وما هو له أسطقسٌ واحد، فالجوهر والمضاف وسائر المقولات ليس هي واحدًا ولا موجودًا. وإن لم يكن شيء منها واحدًا ولا موجودًا، أي إن ارتفع عنه أنه واحد لم يكن واحدٌ منها شيئًا موجودًا لا الجوهر ولا المضاف ولا باقي المقولات لأن غير الموجود هو معدوم لاكن مضطر أن يكون إسم الواحد يصدق على جميعها (ش، ت، ١٥١٤، ١٠)

غير هو

أما الهوَ هو والغير فإنها من المتقابلات بالوضع أي متى وُضع أحدهما إرتفع الآخر. ثم قال (أرسطو) . . . وبعض ما يقال فيه إنه غير هوَ ما كان مغايرًا في العنصر والصورة، وهذا هو مقابل الهوَ هوَ أي الواحد في العنصر والصورة (ش، ت، ١٢٩٤، ١٤)

غير وخلاف

- أما الغير والخلاف متلازمان ويفترقان في أن الغير هو بنفسه، وأما الخلاف فهو خلاف لشيء أعني أن المخالف خالف لشيء (ش، ما، ١٢١، ٢٠)

غيرية

- الغيرية – فيما يعرض فيما ينفصل بالفعل الجوهري، مثلًا، الناطق غير لا ناطق، والإنسان غير الفرس (ك، ر، ١٧٤، ٩)
- الغيرية – هي العارضة فيما ينفصل بعرض: إمّا في ذات واحدة، وإمّا في ذاتين: أمّا في ذات واحدة فكالذي كان حارًّا، فصار باردًا – فإنّه عرضت له غيريّةٌ لتغاير أحواله، وهو في جميع الحالتين لم يتبدّل؛ وأمّا الشيء العارض في شيئين فكالماء الحار والماء البارد – فإنّ كل واحد منهما بالطبع غير صاحبه، لأنّهما جميعًا ماء، ولكن عرضت لهما الغيريةُ، فإن أحدهما بارد والآخر حار (ك، ر، ١٧٥، ١)
- إن الذي به يختلف الجنس الواحد هو الغيرية، والغيرية هي التي توجب أن يكون الجنس ينقسم بفصول متضادّة (ش، ت، ١٣٦٧، ٨)
- أما الخلاف فليس بمقابل للهوَ هوَ على نحو ما يقابل الغير، فإن الغير ليس يلزم فيه أن يكون غير الشيء؛ وأما المخالف فيخالف بشيء، والمخالفة تقبل الأقل والأكثر ولا تقبلها الغيرية (ش، ما، ١٢٢، ٦)

غيرية بالصورة

- إن الغيرية بالصورة هي التي ينقسم بها جنس واحد بعينه ولا تجتمع في شيء واحد، وهذه هي حال الأضداد (ش، ت، ١٣٧٠، ١٢)

ف

فاسد

الفاسد جسم (ك، ر، ١١٤، ١)

- إنّ كل فاسد متكوِّن، وكل متكوِّن جسماني فاسد (س، شط، ٣٤، ١٢)

أما القوة التي بمعنى الاستعداد في المادة فإنّها تكون مع الفساد والرجوع إلى المادة، أو قد تكون مع الفساد، فإنّها لو فسدت أيضًا لكانت ثابتة بتلك القوة فإنّ الفاسد هو، بالقوة، الشيء الذي كان أو لا، ويرجع إليه (س، شط، ١٢٧، ١٧)

- كل فاسد فهو ينحلّ إلى الأشياء التي تركّب منها (ش، ت، ٢٥٩، ٤)

كل فاسد فإما أن يقال فيه إنه فاسد بإطلاق وهو الفاسد بالجوهر، وإما أن يقال إنه فاسد بشيء ما من الأشياء الموجودة فيه وهو الذي يصدق عليه فيه أنه ممكن ألا يكون، وذلك إما كمّية فيه وإما كيفيّة (ش، ت، ١٢٠٠، ٣)

- إن الفعل أفضل من القوة من قِبَل أن المعرفة التي ليس فيها قوة إلى النقلة إلى الكذب أفضل من التي فيها قوة إمكان أن تتغيّر فترجع كاذبة بعد أن كانت صادقة، كما أن الموجود الدائم أفضل من الفاسد (ش، ت، ١٢٢٠، ١٠)

- إن المتكوِّن والفاسد هو الشيء المجتمع من الصورة والهيولى (ش، ت، ١٤٠٣، ١)

الفاسد ليس يلزم أن يذبل إذ كان الفساد قد يقع للشيء قبل الذبول والللزوم صحيح إذا وُضِع الفساد على المجرى الطبيعي ولم يوضع قسرًا (ش، ته، ٨٨، ١٧)

- الفاسد يلزم أن يكون بعده زمان يلبث فيه فاسدًا (ش، سط، ٥٦، ١٦)

- كل فاسد فإما أن يكون بسيطًا أو مركّبًا، أما المركّب ففساده يكون بانحلاله إلى ما تركّب منه وكونه يكون منه، وأما البسيط ففساده إنما يكون إلى الضد، وكذلك كونه إنما يكون من الضد كالحال في الأرض والهواء والماء والنار (ش، سم، ٣١، ٣)

- الفاسد يقال على ما عدم بعد أن كان وهذا على ضربين إما أن يكون فساده بأسباب من ضروب أسباب الفساد، وإما أن يكون بغير أسباب الفساد في غير الفاسد ويقال على ما فيه قوة على الفساد وشأنه أن يفسد باضطرار (ش، سم، ٥٠، ١٦)

- كل فاسد فهو فاسد إلى كائن (ش، سك، ٩٨، ٧)

- ليس يمكن أن يكون الفاسد أزليًا ولا يمكن أن يكون الأزلي فاسدًا (ش، ما، ١٧٢، ٢٤)

فاسد وغير فاسد

إذا كانت الأضداد بفعل أنواعًا مختلفة، وكان الفاسد وغير الفاسد ضدّين، فإذًا الفاسد وغير الفاسد نوعان مختلفان (ش، ت، ١٣٨٦، ١٠)

إن الأضداد هي مختلفة بالنوع، والفاسد وغير الفاسد هما ضدّان، والعدم لا قوة محدودة، فمن الاضطرار أن يكون الفاسد وغير الفاسد مختلفين بالجنس (ش، ت، ١٣٨٦، ١٢)

إن ما يختلف به الفاسد وغير الفاسد هو اختلاف عدميّ لقوتين مختلفتين، أعني أن الفاسد يخالف غير الفاسد لأن أحدهما له قوة على الفساد والآخر ليس له قوة على الفساد والأضداد التي هي في الجنس الواحد تختلف

من قِبَل أن في الجنس المشترك لهما قوّتين مختلفتين إحديهما قابلة لأحد الضدين والأخرى للآخر فلذلك يختلف الفاسد وغير الفاسد لا بالصورة فقط بل بالصورة والجنس (ش، ت، ١٣٨٧، ٢)

إذا كان الفاسد وغير الفاسد فصلان متضادّان، فالذي يجمعهما هو الإسم المشترك، والذي يتكلّم في مثل هذه الطبيعة فإنما يتكلّم في الأسماء. مثال ذلك من يتكلّم في الجسم المطلق فإن إسم الجسم مثلًا الذي يقال على الفاسد وغير الفاسد هو إسم مشترك. وكذلك يلزم إن كان الجسم الفاسد مركّبًا من مادة وصورة أن يكون غير الفاسد غير مركّب وأن تكون مادته وصورته مقولة باشتراك الإسم إذا كانت المادة والصورة للكائن الفاسد (ش، ت، ١٣٨٧، ١١)

فاعل

- حدّ الفاعل أنّه المؤثّر للآثار الشبيهة به لا بالكلّ وغير الشبيهة به بالكلّ وحدّ المنفعل أنّه القابل في ذاته الآثار والصُوَر (جا، ر، ١١٤، ٤)

- المقولاتُ المحمولات العرضيه، على المقول العاشر، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصْبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٨)

- جميع المبادئ التي هي مبادئ وجودها (الأشياء) أربعة أجناس لا أقلّ ولا أكثر، وأنّها هي هذه الأربعة: المادّة والماهيّة والفاعل والغاية (ف، حد، ٩٣، ٢)

- الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل، فكل ذات موجودة، فإمّا أن تكون فاعلة فقط، أو منفعلة فقط، أو فاعلة ومنفعلة. فالمنفعلة فقط هي المادّة الموضوعة لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطي صورة كل ذي صورة، والفاعل المنفعل هو المركّب من مادة وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادّته (نو، م، ٢٨٥، ٢٠)

- إنّا نعني بالعلّة الصورية، العلّة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون الشيء بها هو ما هو بالفعل؛ وبالعنصرية العلّة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة، وتستقرّ فيها قوة وجوده؛ وبالفاعل، العلّة التي تفيد وجودًا مباينًا لذاتها، أي لا تكون ذاتها بالقصد الأول محلًّا لما يستفيد منها وجود شيء يتصوّر بها، حتى يكون في ذاتها قوة وجوده إلّا بالعرض، ومع ذلك فيجب ألا يكون ذلك الوجود من أجله من جهة ما هو فاعل، بل إن كان ولا بدّ فباعتبار آخر ... ونعني بالغاية، العلّة التي لأجلها يحصل وجود شيء مباين لها (س، شأ، ٢٥٧، ١٠)

- إذا كان شيء ما من الأشياء معدومًا، ثم إذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء ما، فإنّا نقول له "مفعول" ... والذي يقابله، ويكون بسببه، فإنّا نقول له فاعل (س، أ٢، ٦١، ٦)

- الفاعل والقابل قد يتقدّمان المعلول بالزمان، وأمّا الصورة فلا تتقدّم بالزمان البتّة (س، ن، ٢١٢، ١٥)

- القابل دائمًا أخسّ من المركّب، والفاعل أشرف لأنّ القابل مستفيد لا مفيد والفاعل مفيد لا مستفيد (س، ن، ٢١٢، ١٦)

- أما الفاعل فإنّه إما علّة للصورة وحدها أو للصورة والمادّة، ثم يصير متوسّطًا لما هو علّة له منهما علّة للمركّب (س، ن، ٢١٣، ٦)

لا تأثير للفاعل في الحدوث أي في سبق العدم (ب، م، ١٤، ٢)

الفاعل له صفتان إحداهما: أنّ منه الوجود

الآن، أعني أنّ وجود الحدوث منه والأخرى: أنّه قبله لم يكن منه (غ، م، ٢٠٧، ١٢)

أمّا الفاعل: فله صفتان أيضًا. . فكون الفاعل علّة لا يخلو إمّا أن يكون من حيث إنّ لغيره وجودًا به، أو من حيث إنّه لم يكن وجوده به، ثم حصل به (غ، م، ٢٠٨، ١٥)

الفاعل إمّا أن يكون فاعلًا بالطبع المحض، أو بالإرادة (غ، م، ٢٣٥، ٥)

الفاعل عبارة عمّن يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار، ومع العلم بالمراد (غ، ت، ٧٩، ٣)

- إنّ الفاعل سبب على الجملة (غ، ت، ٧٩، ٩)
- الفاعل لم يسمّ فاعلًا صانعًا لمجرّد كونه سببًا بل لكونه سببًا على وجه مخصوص، وهو وقوع الفعل منه على وجه الإرادة والاختيار (غ، ت، ٧٩، ١٠)
- (خالق)، (وفاعل)، (وباري)، وسائر صفات الفعل، فمعناه أنّ وجوده (الله) وجود شريف، يفيض عنه وجود الكل فيضانًا لازمًا، وأنّ وجود غيره حاصل منه وتابع لوجوده، كما يتبع النور الشمس والإسخانُ النارَ، ولا تشبه نسبة العالم إليه نسبة النور إلى الشمس إلّا في كونه معلولًا فقط وإلّا فليس هو كذلك، فإنّ الشمس لا تشعر بفيضان النور عنها، ولا النارُ بفيضان الإسخان، فهو طبع محض؛ بل الأول عالم بذاته وأنّ ذاته مبدأ لوجود غيره، ففيضان ما يفيض عنه معلوم له فليس به غفلة عمّا يصدر عنه (غ، ت، ١٠٧، ٢٠)
- الفاعل هو السبب الحقيقي الضروري الذي لا بدّ منه لكل موجود معلول (بع، م١، ٨، ٢٢)
- إنّ كل موجود في هيولى فمن فاعل، وليس كل ما هو عن فاعل في هيولى (بع، م١، ٩، ١٢)
- الموجودات تنقسم باعتبار الوجود إلى ذوات قارّة في الوجود وإلى أفعال صادرة عنها وفيها. والذي عنه تصدر الأفعال يُسمّى فاعلًا، والذي فيه يُسمّى قابلًا. والقابل هو المحل والهيولى والموضوع لوجود ما يوجد فيه . . . والحاصلة عن الفاعل في الموضوع منها ما يُسمّى صورة وهي التي بها الشيء هو كالبياض للأبيض والحرارة للحار بل والإنسانية للإنسان والتربيع للمربّع، ومنها ما يسمّى عرضًا كالبياض للإنسان والحرارة في الماء والتربيع في الشمع والخشب مثلًا (بغ، م١، ١٥، ٦)
- إنّ الفاعل علّة لوجود الصورة في الهيولى أوّلًا وبالذات، ولوجود المركّب على ما هو عليه ثانيًا وبالعرض من حيث هو علّة للصورة (بع، م٢، ١٢٠، ١٩)
- يُعنى بالفاعل ما يفعل بقصد طبيعي أو إرادي، ويُعنى بالعلّة ما يتبعه وجود الأمر من غير قصد منه (بع، م٢، ٤٩، ٧)
- الفاعل هو العلّة الحقيقية والمفعول هو المعلول الحقيقي (بع، م٢، ٤٩، ٢٣)
- الفاعل إنما يفعل من أجل شيء، وأما من جحد الفاعل وقال بالاتفاق فلم يصح السبب الغائي ولا اعترف به (ش، ت، ١٦١، ١)
- الفاعل إنما يفعل من العنصر شيئًا مصوّرًا لا أنه يفعل الصورة فقط، كما إنه لا يفعل المادة (ش، ت، ٨٥٩، ٤)
- الفاعل للشيء هو أيضًا قبل المفعول بالزمان، وأما المفعول فليس هو قبل العنصر بالزمان ولا قبل الفاعل بل الفاعل يكون قبل المفعول بالزمان (ش، ت، ١١٨١، ٢)
- إنّ الفاعل عند أرسطو ليس هو جامع بين شيئين بالحقيقة وإنما هو مُخرج ما بالقوة إلى الفعل فكأنه جامع بين القوة والفعل، أعني الهيولى

والصورة من جهة إخراج القوة إلى الفعل من غير أن يُبطل الموضوع القابل للقوة فيصير حينئذٍ في المركّب شيئان محدّدان وهو المادة والصورة (ش، ت، ١٤٩٩، ٨)

- إن الفاعل ليس يخترع الصورة، هو أنه لو اخترعها لكان شيء من لا شيء. ولذلك ليس للصورة عنده (أرسطو) كون ولا فساد إلا بالعرض أعني من قِبَل كون المركّب وفساده (ش، ت، ١٥٠٣، ٥)

- الفاعل أخصّ من المحرِّك، وذلك أن الفاعل هو المحرِّك المحدِث للأثر كما تبيّن في "كتاب الكون والفساد"، وأما المحرِّك المفعول مخصوص فهو الذي لا يُحدث كيفية أثرية فكل فاعل محرِّك وليس كل محرِّك فاعل (ش، ت، ١٥٢٤، ١٤)

- إن الفاعل ... ليس يصدر عنه شيء إلا إخراج ما بالقوة إلى الفعل (ش، ت، ١٦٥٢، ٨)

- الفاعل .. منه ما يفعل بإرادة، ومنه ما يفعل بطبيعة. وليس الأمر في كيفية صدور الفعل الممكن الصدور عنهما واحدًا، أعني في الحاجة إلى المرجِّح (ش، ته، ٢٨، ٢٢)

- إن الفاعل لا يتعلّق فعله بالعدم بما هو عدم، أعني أولًا وبالذات (ش، ته، ٩٥، ٢٠)

- الفلاسفة ليس ينكرون وقوع العدم أصلًا، وإنما ينكرون وقوعه أولًا وبالذات عن الفاعل، فإن الفاعل لا يتعلّق فعله بالعدم ضرورة أولًا وبالذات وإنما وقوع العدم عندهم يكون تابعًا لفعل الفاعل في الوجود، وهو الذي يلزم من قال: إن العالم يعدم إلى لا موجود أصلًا (ش، ته، ٩٦، ٥)

- إن الفاعل هو الذي يُخرج غيره من القوة إلى الفعل ومن العدم إلى الوجود، وإن هذا الإخراج ربما كان عن روية واختيار، وربما كان بالطبع، ولهم (الفلاسفة) ليس يسمّون الشخص بفعله لظله فاعلًا إلا مجازًا، لأنه غير منفصل عنه، والفاعل ينفصل عن المفعول باتفاق (ش، ته، ٩٩، ٢٥)

- يعتقدون (الفلاسفة) أن الباري سبحانه منفصل عن العالم، فليس هو عندهم من هذا الجنس ولا هو أيضًا فاعل بمعنى الفاعل الذي في الشاهد لا ذو الاختيار ولا غير ذي الاختيار، بل هو فاعل هذه الأسباب مُخرج الكل من العدم إلى الوجود وحافظه على وجه أتم وأشرف مما هو في الفاعلات المشاهدة. وذلك أنهم يرون أن فعله صادر عن علم ومن غير ضرورة داعية إليه لا من ذاته ولا لشيء من خارج، بل لمكان فضله وجوده، وهو ضرورة مريد مختار في أعلى مراتب المريدين المختارين، إذ لا يلحقه النقص الذي يلحق المريد في الشاهد (ش، ته، ١٠٠، ١)

- الفاعل لا يخلو من أن تكون قوته كنحو قدرته وقدرته كنحو إرادته وإرادته كنحو حكمته، أو تكون القوة أضعف من القدرة والقدرة أضعف من الإرادة والإرادة أضعف من الحكمة (ش، ته، ١٠٠، ١٠)

- رسم الفاعل كالجنس لما يفعل بالاختيار والروية، ولما يفعل بالطبع (ش، ته، ١٠١، ٤)

- الفاعل ينقسم إلى مريد وإلى غير مريد (ش، ته، ١٠٢، ٥)

- الفاعل فاعلان: فاعل بالطبع وفاعل بالإرادة (ش، ته، ١٠٢، ١٨)

وجدوا (الفلاسفة) الأشياء المحسوسة التي دون الفلك ضربين: متنفسة، وغير متنفسة، ووجدوا جميع هذه يكون المتكوِّن منها متكوّنًا بشيء، سمّوه صورة، وهو المعنى الذي به صار

موجودًا بعد أن كان معدومًا، ومن شيء سمّوه صورة، وهو المعنى الذي به صار موجودًا بعد أن كان معدومًا، ومن شيء سمّوه مادة، وهو الذي منه تكوّن. وذلك أنهم ألفوا كل ما يتكوّن ههنا إنما يتكوّن من موجود غيره، فسمّوا هذه مادة، ووجدوه أيضًا يتكون عن شيء فسمّوه فاعلًا، ومن أجل شيء سمّوه أيضًا غاية، فأثبتوا أسبابًا أربعة ووجدوا الشيء الذي يتكوّن به المكوّن، أعني صورة المتكوّن والشيء الذي عنه يتكوّن وهو الفاعل القريب له واحدًا، إما بالنوع، وإما بالجنس أما بالنوع فمثل: أن الإنسان يولد إنسانًا، والفرس فرسًا، وأما بالجنس، فمثل تولّد البغل عن الفرس، والحمار (ش، ته، ١٢٨، ٢٠)

الفاعل إنما هو فاعل من جهة ما هو موجود بالفعل، لأن المعدوم لا يفعل شيئًا (ش، ته، ١٣٥، ١)

- إن قيل إسم الفاعل على الذي في غير هيولى والذي في هيولى فباشتراك الاسم، فهذا يبيّن لك جواز صدور الكثرة عن الواحد (ش، ته، ١٣٨، ٣)

- الفاعل قد يُلفى صنفين: صنف يصدر منه مفعول يتعلّق به فعله في حال كونه، وهذا إذا تم كونه استغنى عن الفاعل، كوجود البيت عن البناء. والصنف الثاني إنما يصدر عنه فعل فقط ويتعلّق بمفعول لا وجود لذلك المفعول إلا بتعلّق الفعل به، وهذا الفاعل يخصّه أن فعله مساوق لوجود ذلك المفعول؛ أعني أنه إذا عدم ذلك الفعل عدم المفعول، وإذا وُجد ذلك الفعل وُجد المفعول، أي هما معًا وهذا الفاعل أشرف وأدخل في باب الفاعلية من الأول، لأنه يوجد مفعوله ويحفظه، والفاعل الآخر يوجد مفعوله ويحتاج إلى فاعل آخر يحفظه بعد الإيجاد، وهذه حال المحرِّك مع الحركة والأشياء التي وجودها إنما هو في الحركة (ش، ته، ١٥٤، ١٠)

- وجدوا (الفلاسفة) أن الفعل متقدّم على القوة لكون الفاعل متقدّمًا على المفعول. ونظروا في العلل والمعلولات أيضًا فأفضى بهم الأمر إلى علّة أولى هي بالفعل السبب الأول لجميع العلل. فلزم أن يكون فعلًا محضًا وألّا يكون فيها قوة أصلًا، لأنه لو كان فيها قوة لكانت معلولة من جهة وعلّة من جهة فلم تكن أولى (ش، ته، ٢٠٥، ١٦)

فمنها لا فاعل ههنا إلا الله إذ كان مخترع الأسباب. وكونها أسبابًا مؤثّرة هو بإذنه وحفظه لوجودها (ش، م، ٢٠٣، ١)

- لا فاعل إلا الله هو مفهوم يشهد له الحس والعقل والشرع أما الحس والعقل فإنه يُرى أن ههنا أشياء تتولّد عنها أشياء، وأن النظام الجاري في الموجودات إنما هو من قِبَل أمرين. أحدهما ما ركّب الله فيها من الطبائع والنفوس. الثاني من قِبَل ما أحاط بها من الموجودات من خارج. وأشهر هذه هي حركات الأجرام السماوية؛ فإنه يظهر أن الليل والنهار والشمس والقمر وسائر النجوم مسخّرات لنا، وأنه لمكان النظام والترتيب الذي جعله الخالق في حركاتها كان وجودنا ووجود ما ههنا محفوظًا بها، حتى أنه لو تُوهّم ارتفاع واحد منها، أو تُوهّم في غير موضعه، أو على غير قدره، أو في غير السرعة التي جعلها الله فيه، لبطلت الموجودات التي على وجه الأرض، وذلك بحسب ما جعل الله في طبعها من ذلك وجعل في طباع ما ههنا أن تتأثّر عن تلك وذلك ظاهر جدًا في الشمس والقمر، أعني تأثيرهما فيما ههنا (ش، م،

٢٢٩، ٨)

- الفاعل الواحد تختلف أفعاله باختلاف الموضوع، بل نفعل الشيء وضده (ش، سم، ٦٦، ١)
- الفاعل أخص من المحرّك لأن الفاعل هو ما فعل كيفية انفعالية فقط، والمحرّك ما أفاد نوعًا من أنواع التحريك كان في المكان أو في غيره (ش، سك، ١٠٤، ٧)
- الفاعل الأقصى لهذا الاختلاط والمزاج (في الأجسام) على نظام ودور محدود هي الأجرام السماوية (ش، ن، ٢٨، ١٠)
- الفاعل إنما هو سبب للغاية من جهة أنها متكوّنة أو في مادة، وهي له سبب من جهة أنها غاية (ش، ما، ١٣٣، ١٩)
- الفاعل هو الذي يعطي جوهر الشيء سواء كان فعله دائمًا ومنقطعًا، والأفضل أن يكون دائمًا (ش، ما، ١٤٩، ٢)

إن الفاعل إنما يفعل الشيء بأن يفيده جوهره الذي هو به ما هو وهي صورته (ش، ما، ١٦٧، ٣)

- الفاعل موجود له أثر في الغير (ر، م، ١٠، ١٩)

فاعل أقصى

- أما الفاعل الأقصى فإنه لو وُجد منه أكثر من فاعل واحد للزم ضرورة أن يكون إسم الفاعل يقال عليهما إما بتواطؤ وإما بنسبة إلى معنى تشترك فيه. فإن كان إسم الفاعل يقال عليهما بتواطؤ، فهنالك جنس تشترك فيه فيكون الفاعل الأقصى ذا هيولى، وقد لاح في العلم الطبيعي امتناع ذلك، وأعني (إبن رشد) بالفاعل المحرّك الأقصى. فإن قيل عليها بنسبة إلى شيء واحد سواء كانت نسبتها إليه في مرتبة واحدة أو متفاوتة، فذلك الشيء الذي يُنسب إليه هو الفاعل الأول الذي به صار كل واحد منها فاعلًا، فهي إذن معلولة. وليس واحد منها فاعل أقصى. فمن هذا يلزم ضرورة أن يكون الفاعل الأقصى واحدًا (ش، ما، ١٣٢، ٢٠)

أما الفاعل الأقصى فمن جهة ما يلزم أن يكون أزليًا يجب أن لا يكون ذا هيولى. وأما أنه ذو صورة فواجب أيضًا. وأما هل يكون له سبب غائي ففيه نظر، وذلك أنّا متى أنزلنا له سببًا غائيًا فهو غير معلول ضرورة عنه، إذ كانت الغاية أشرف من الفاعل. ولأنه ليس في مادة، فالغاية إذن فقط هي سبب وجوده (ش، ما، ١٣٣، ١٣)

فاعل أول

- إن الفاعل الأول هو علّة كل ما يُرى ويوجد ويُعمل ويُحسّ لا قصد له في أفعاله، ولا غرض، ولا مراد، ولا إختيار، ولا رويّة، ولا توجّه، ولا عزيمة، ولا معالجة، ولا مباشرة، ولا مزاولة، ولا محاولة (تو، م، ١٨٣، ٧)
- إن من شرط الفاعل الأول ألّا يكون قابلًا للصفة، لأن القبول يدل على هيولى (ش، ته، ١٨٧، ١١)

الواحد بما هو واحد متقدّم على كل مركّب، وهذا الفاعل الواحد إن كان أزليّ ففعله الذي هو إفادة جميع الموجودات الوحدات التي بها صارت موجودة واحدة هو فعل دائم أزلي لا في وقت دون وقت، فإن الفاعل الذي يتعلّق فعله بالمفعول في حين خروجه من القوة إلى الفعل هو فاعل محدِث ضرورة ومفعوله محدَث ضرورة، وأما الفاعل الأول فعنه تعلّق بالمفعول على الدوام والمفعول تشوبه القوة على الدوام، فعلى هذا ينبغي أن يُفهم الأمر في

الأول سبحانه مع جميع الموجودات (ش، ته، ١٩١، ١٤)

- اتفقوا (الفلاسفة) على أن الفاعل الأول هو بريء عن المادة، وأن هذا الفاعل فعله شرط في وجود الموجودات، وفي وجود أفعالها، وأن هذا الفاعل يتناول فعله هذه الموجودات بوساطة معقول له هو غير هذه الموجودات، فبعضهم جعله الفلك فقط وبعضهم جعل مع الفلك موجودًا آخر بريئًا من الهيولى وهو الذي يسمّونه واهب الصور (ش، ته، ٢٩٢، ٢٨)

فاعل أول صناعي

- إن الفاعل الأول الذي من قِبَل الصناعة هو موجود قبل الجزء الفاعل الذي من قِبَل الطبيعة مثل الحرارة التي تتبع حركة البدن وإنها برء ما لأنها تولّد في البدن حرارة ما وتولّد تلك الحرارة هو برء أو يتبعها البرء. وبالجملة فإن الحرارة التي في البدن إما أن تكون جزءًا من البرء، وإما أن تكون برءًا بالقوة لأنه يتبعها جزء البرء الذي هو بمنزلة الكمال الأخير لها (ش، ت، ٨٧٧، ٥)

فاعل باختيار

- الفاعل بالإختيار لا بدّ وأن يكون عالمًا بمعموله، لأنه يفعله بإرادته (ط، ت، ٢٣٩، ٣)

فاعل بالإرادة

- الفاعل بالطبع لا يحلّ بفعله وهو يفعل دائمًا، والفاعل بالإرادة ليس كذلك (ش، ته، ١٠٣، ٥)

فاعل بالحقيقة

إنّ الجسم لا فعل له لأنّ الفاعل بالحقيقة هو الذي يقدر على أخذ الفعل وتركه لأنّ ترك الفعل أسهل من أخذه. فلو كان للعرض فعل لكان يقدر على تركه كما يقدر على أخذه (ص، ٣، ٣٥٠، ٢٠)

- إن ما أخرج غيره من العدم إلى الوجود، أي فعل فيه شيئًا لا يقال فيه أنه فاعل بمعنى التشبيه بغيره، بل هو فاعل بالحقيقة لكون حدّ الفاعل منطبقًا عليه. وقسمة الفاعل إلى ما يفعل بطبعه وإلى ما يفعل باختياره ليس بقسمة إسم مشترك، وإنما هي قسمة جنس (ش، ته، ١٠٢، ١٦)

- الفاعل بالحقيقة عند الفلاسفة الذي في الكائنات الفاسدات ليس يفعل الصورة ولا الهيولى، وإنما يفعل من الهيولى والصورة المركّب منهما جميعًا؛ أعني المركّب من الهيولى والصورة، لأنه لو كان الفاعل يفعل الصورة في الهيولى لكان يفعلها في شيء من لا شيء، وهذا كله ليس رأيًا للفلاسفة (ش، ته، ١٤٣، ٧)

فاعل بالذات

- الفاعل بالذات هو أن يكون لذاته مبدأ لذلك الفعل والفاعل بالعرض هو أن لا يكون كذلك (ر، م، ٥٤٣، ١٨)

فاعل بسيط

- الفاعل البسيط هو الشيء الأحديّ الذات وأحق المثل بذلك هو المبدأ الأول، والمركّب منه ما تكون مؤثّريته لاجتماع عدّة أمور إمّا متفقة النوع كعدّة يحركون السفينة أو مختلفة النوع كالجوع الكائن من القوة الجاذبة والحسّاسة (ر، م، ٥٤٥، ٢٠)

فاعل بالطبع

الفاعل بالطبع ما يفعل ما لا يشعر بفعله ولا يقصده ولا يريده كالثلج في التبريد (بغ، م٢، ٦٦، ٢٤)

- إنّ الفاعل بالطبع إنّما يصدر عنه الأمر المحكم بالتسخير والإلهام والتصريف والاستعمال كالقلم في يد الكاتب فإنّه يكتب الخط الحسن على نظامه المقصود لحكمة وعلم وهو لا يعلم، وإنّما يعلم الذي يصرفه ويسخّره في فعله بحكمته كما يفعل الطبّاخ بالنار والقصّار بالشمس وغير ذلك (بغ، م٢، ٦٧، ٩)

- الفاعل بالطبع هو الذي ذاته سبب فعله ومصدر فعله عن ذاته لا عن حالة أخرى صادرة عن ذاته أو عن غير ذاته موجبة للفعل سواء علم بما فعل أو لم يعلم (بغ، م٢، ١٠٣، ٤)

- الفاعل بالطبع لا يخلّ بفعله وهو يفعل دائمًا، والفاعل بالإرادة ليس كذلك (ش، ته، ١٠٣، ٤)

فاعل بالعرض

- الفاعل بالذات هو أن يكون لذاته مبدأ لذلك الفعل والفاعل بالعرض هو أن لا يكون كذلك (ر، م، ٥٤٣، ١٩)

فاعل بعيد

- الفاعل القريب هو الذي لا واسطة بينه وبين المعلول مثل الوتر لتحريك الأعضاء والبعيد هو الذي بينه وبين المعلول واسطة مثل النفس لتحريك الأعضاء (ر، م، ٥٤٤، ١٨)

فاعل بالقوة

- الفاعل بالقوة مثل النار بالقياس إلى ما لم يشتعل فيه ويصحّ اشتعالها فيه القوة قد تكون قريبة كقوة المعلّم على الكتابة وقد تكون بعيدة كقوة الصبي عليها (ر، م، ٥٤٦، ٧)

فاعل جزئي

- الفاعل الجزئي هو العلّة الشخصية أو النوعية أو الجنسية لمعلول شخصي أو نوعي أو جنسي وكل واحد منها في مقابل نظيره، والكلّي هو أن لا يوازي الشيء بمثله مثل الطبيب لهذا العلاج أو الصانع للعلاج وفي المادة كذلك وفي الصورة (ر، م، ٥٤٥، ١٤)

فاعل حق

- الفاعل الحق الذي لا ينفعل بتّة هو الباري، فاعل الكلّ، جلّ ثناؤه. وأمّا ما دونه، أعني جميع خلقه، فإنّها تُسمّى فاعلات بالمجاز، لا بالحقيقة، أعني أنّها كلّها منفعلة بالحقيقة (ك، ر، ١٨٣، ٨)

- القدرةُ الحق الفاعل للحق، هي إخراجُ كل ما هو بالقوة إلى الفعل الذي ليس بمحال؛ وهذا هو الموجود الحق للجواد في الفيض بكل فعل غير محال؛ وهذه هي السياسة الحق من سائس الحق، هي الفعلُ الأصلح من كل معمول (ك، ر، ٢٥٩، ١٣)

فاعل حقيقي

- (من) يُخرج غيره من القوة إلى الفعل فهو فاعل حقيقة بالمعنى التام (ش، ته، ١٠١، ٢٨)

العرب تُسمّي من يؤثّر في الشيء وإن لم يكن له اختيار فاعلًا حقيقيًا لا مجازًا (ش، ته، ١٠٣، ١٤)

فاعل خاص

الفاعل الخاص ما يفعل عنه شيء واحد كالنار المحرقة لواحد، والعام ما يفعل عنه كثيرون كالنار المحرقة للكثيرين (ر، م، ٥٤٥، ٦)

فاعل لا أول لوجوده

المحدِث للإنسان المشار إليه بإنسان آخر يجب أن يترقّى إلى فاعل أول قديم لا أول لوجوده، ولا لإحداثه إنسانًا عن إنسان. فيكون كون إنسان عن إنسان آخر، إلى ما لا نهاية له، كونًا بالعرض، والقبلية والبعدية بالذات. وذلك أن الفاعل الذي لا أول لوجوده، كما لا أول لأفعاله التي يفعلها بلا آلة، كذلك لا أول للآلة التي يفعل بها أفعاله، التي لا أول لها، التي من شأنها أن تكون آلة (ش، ته، ٣٦، ٢٠)

فاعل عام

- الفاعل الخاص ما يفعل عنه شيء واحد كالنار المحرقة لواحد، والعام ما يفعل عنه كثيرون كالنار المحرقة للكثيرين (ر، م، ٥٤٥، ٧)

فاعل في الشاهد

- إن الفاعل الواحد الذي وُجد في الشاهد يصدر عنه فعل واحد ليس يقال مع الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم، وذلك أن الفاعل الأول الذي في الغائب فاعل مطلق، والذي في الشاهد فاعل مقيّد، والفاعل المطلق ليس يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول، ولهذا استدل أرسطاطاليس على أن الفاعل للمعقولات الإنسانية عقل متبرّئ عن المادة؛ أعني من كونه يعقل كل شيء، كذلك استدل على العقل المنفعل أنه لا كائن ولا فاسد من قِبَل أنه يعقل كل شيء (ش، ته، ١١٣، ٢٠)
- الفاعل الذي في الشاهد إنما فعله أن يغيّر الموجود من صفة إلى صفة، لا أن يغيّر العدم إلى الوجود، بل يحوله: أعني الموجود إلى الصورة والصفة النسبية التي ينتقل بها ذلك الشيء من موجود ما إلى موجود ما مخالف له بالجوهر والحدّ والاسم والفعل (ش، ته، ١٣٣، ١٨)
- من وجود الفاعل في الشاهد استدللنا على وجود الفاعل في الغائب. لكن لما تقرّر عندنا الغائب تبيّن لنا من قِبَل المعرفة بذاته أن كل ما سواه فليس فاعلًا إلا بإذنه وعن مشيئته (ش، م، ٢٣٢، ٥)

فاعل في الغائب

- إن الفلاسفة من أهل الإسلام كأبي نصر وابن سينا لما سلّموا لخصومهم أن الفاعل في الغائب كالفاعل في الشاهد، وأن الفاعل الواحد لا يكون منه إلا مفعول واحد، وكان الأول عند الجميع واحدًا بسيطًا، عسر عليهم كيفية وجود الكثرة عنه حتى اضطرهم الأمر أن لم يجعلوا الأول هو المحرِّك الحركة اليومية، بل قالوا: إن الأول هو موجود بسيط صدر عنه محرِّك الفلك الأعظم، وصدر عن محرِّك الفلك الأعظم الفلك الأعظم ومحرِّك الفلك الثاني الذي تحت الأعظم إذ كان هذا المحرِّك مركّبًا من ما يعقل من الأول وما يعقل من ذاته. وهذا خطأ على أصولهم لأن العاقل والمعقول هو شيء واحد في العقل الإنساني، فضلًا عن العقول المفارقة (ش، ته، ١١٣، ١٠)
- إن الفاعل الواحد الذي وُجد في الشاهد يصدر عنه فعل واحد ليس يقال مع الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم، وذلك أن الفاعل الأول الذي

في الغائب فاعل مطلق، والذي في الشاهد فاعل مقيّد، والفاعل المطلق ليس يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول، وبهذا استدل أرسطاطاليس على أن الفاعل للمعقولات الإنسانية عقل متبرّئ عن المادة، أعني من كونه يعقل كل شيء؛ كذلك استدل على العقل المنفعل أنه لا كائن ولا فاسد من قِبَل أنه يعقل كل شيء (ش، ته، ١١٣، ٢٠)

فاعل قديم

- كل فاعل قديم عندهم (الفلاسفة) إن صدر عنه حادث بالذات، فليس هو القديم الأول عندهم. وفعله عندهم مستند إلى القديم الأول، أعني حضور فعل القديم الذي ليس بأول يستند إلى القديم الأول، على الوجه الذي يستند المحدَث إلى القديم الأول، وهو الاستناد الذي هو بالكل لا بالأجزاء (ش، ته، ٥٦، ٢٦)

فاعل قريب

الفاعل القريب هو الذي لا واسطة بينه وبين المعلول مثل الوتر لتحريك الأعضاء والبعيد هو الذي بينه وبين المعلول واسطة مثل النفس لتحريك الأعضاء (ر، م، ٥٤٤، ١٧)

فاعل كلّي

- الفاعل الجزئي هو العلّة الشخصية أو النوعية أو الجنسية لمعلول شخصي أو نوعي أو جنسي وكل واحد منها في مقابل نظيره، والكلّي هو أن لا يوازي الشيء بمثله مثل الطبيب بهذ العلاج أو الصانع للعلاج وفي المادة كذلك وفي الصورة (ر، م، ٥٤٥، ١٦)

فاعل لا بإطلاق

- لا يشك أحد من الفلاسفة في أن الإحراق الواقع في القطن من النار مثلًا، إن النار هي الفاعلة له لكن لا بإطلاق، بل من قِبَل مبدأ من خارج هو شرط في وجود النار فضلًا على إحراقها، وإنما يختلفون في هذا المبدأ ما هو هل هو مفارق؟ أو هو واسطة بين الحادث والمفارق سوى النار؟ (ش، ته، ٢٩٥، ٦)

فاعل للمعقولات الإنسانية

- إن الفاعل الواحد الذي وُجد في الشاهد يصدر عنه فعل واحد ليس يقال مع الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم، وذلك أن الفاعل الأول الذي في الغائب فاعل مطلق، والذي في الشاهد فاعل مقيّد، والفاعل المطلق ليس يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول، وبهذا استدل أرسطاطاليس على أن الفاعل للمعقولات الإنسانية عقل متبرّئ عن المادة، أعني من كونه يعقل كل شيء، كذلك استدل على العقل المنفعل أنه لا كائن ولا فاسد من قِبَل أنه يعقل كل شيء (ش، ته، ١١٣، ٢٢)

فاعل محدث

- الواحد بما هو واحد متقدّم على كل مركّب، وهذا الفاعل الواحد إن كان أزليًا ففعله الذي هو إفادة جميع الموجودات الوحدات التي بها صارت موجودة واحدة هو فعل دائم أزلي لا في وقت دون وقت، فإن الفاعل الذي يتعلّق فعله بالمفعول في حين خروجه من القوة إلى الفعل هو فاعل محدث ضرورة ومفعوله محدَث ضرورة، وأما الفاعل الأول فعنه تعلّق بالمفعول على الدوام والمفعول تشوبه القوة

على الدوام، فعلى هذا ينبغي أن يُفهم الأمر في الأول سبحانه مع جميع الموجودات (ش، ته، ١٩١، ١٣)

فاعل مركّب

- الفاعل البسيط هو الشيء الأحديّ الذات وأحق العلل بذلك هو المبدأ الأول، والمركّب منه ما تكون مؤثّرته لاجتماع عدّة أمور أمّا متّفقة النوع كمدّة يحركون السفينة أو مختلفة النوع كالجوع الكائن من القوة الجاذبة والحسّاسة (ر، م، ٥٤٥، ٢١)

فاعل مطلق

- إن الفاعل الواحد الذي وُجد في الشاهد يصدر عنه فعل واحد ليس يقال مع الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم، وذلك أن الفاعل الأول الذي في الغائب فاعل مطلق، والذي في الشاهد فاعل مقيّد، والفاعل المطلق ليس يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول، وبهذا استدل أرسطاطاليس على أن الفاعل للمعقولات الإنسانية عقل متبرّئ عن المادة؛ أعني من كونه يعقل كل شيء، كذلك استدل على العقل المنفعل أنه لا كائن ولا فاسد من قِبَل أنه يعقل كل شيء (ش، ته، ١١٣، ٢١)

فاعل منفعل

- الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل، فكل ذات موجودة، فإمّا أن تكون فاعلة فقط، أو منفعلة فقط، أو فاعلة ومنفعلة، فالمنفعلة فقط هي المادة الموضوعة لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطي صورة كل ذي صورة، والفاعل المنفعل هو المركّب من مادة وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته (تو، م، ٢٨٥، ٢١)

فاعل واحد

- أما الفلاسفة من أهل الإسلام كأبي نصر وابن سينا فلما سلّموا لخصومهم أن الفاعل في الغائب كالفاعل في الشاهد، وأن الفاعل الواحد لا يكون منه إلا مفعول واحد، وكان الأول عند الجميع واحدًا بسيطًا، عسر عليهم كيفية وجود الكثرة عنه حتى اضطرهم الأمر أن لم يجعلوا الأول هو المحرّك الحركة اليومية، بل قالوا: إن الأول هو موجود بسيط صدر عنه محرّك الفلك الأعظم، وصدر عن محرّك الفلك الأعظم الفلك الأعظم ومحرّك الفلك الثاني الذي تحت الأعظم إذ كان هذا المحرّك مركّبًا من ما يعقل من الأول وما يعقل من ذاته. وهذا خطأ على أصولهم لأن العقل والمعقول هو شيء واحد في العقل الإنساني، فضلًا عن العقول المفارقة (ش، ته، ١١٣، ١٠)

- إن الفاعل الواحد الذي وُجد في الشاهد يصدر عنه فعل واحد ليس يقال مع الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم، وذلك أن الفاعل الأول الذي في الغائب فاعل مطلق، والذي في الشاهد فاعل مقيّد، والفاعل المطلق ليس يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول، وبهذا استدل أرسطاطاليس على أن الفاعل للمعقولات الإنسانية عقل متبرّئ عن المادة، أعني من كونه يعقل كل شيء؛ كذلك استدل على العقل المنفعل أنه لا كائن ولا فاسد من قِبَل أنه يعقل كل شيء (ش، ته، ١١٣، ١٨)

فاعل وفعل

- أما الكرّامية فيرون أن ههنا ثلاثة أشياء: فاعل وفعل وهو الذي يسمونه إيجادًا، ومفعول وهو الذي به تعلّق الفعل. وكذلك يرون أن ههنا معدمًا وفعلًا يسمى إعدامًا وشيئًا معدومًا، ويرون أن الفعل هو شيء قائم بذات الفاعل، وليس يوجب عندهم حدوث مثل هذه الحال في الفاعل أن يكون محدثًا، لأن هذا من باب النسبة والإضافة، وحدوث النسبة والإضافة لا يوجب حدوث محلها، وإنما الحوادث التي توجب تغيّر المحل الحوادث التي تغيّر ذات المحل مثل تغيّر الشيء من البياض إلى السواد (ش، ته، ٩٢، ١٨)

فاعل ومادة

- أسباب الشيء التي يلزم عنها وجوده هي الصورة والغاية. أما الصورة فليس يصحّ أن تكون معلومة والنوع مجهولًا؛ وأما الغاية فقد يصحّ ذلك فيها. إلا أن غايات الأنواع الخاصّة ليس شأن المعرفة الإنسانية على الأكثر إدراكها. وأما الفاعل والمادة فليس يلزم عنهما باضطرار وجود النوع (ش، سط، ٣٠، ٨)

فاعل ومفعول

إن الفاعل والمفعول هو بالصورة واحد (ش، ت، ١١٨٣، ٥)

إنه لما كان الفاعل إنما يعطي المفعول شبيه ما في جوهره، وكان المفعول يلزم فيه أن يكون غيرًا وثانيًا بالعدد، وجب ضرورة أحد أمرين: إما أن يكون مغايرًا له بالهيولى وذلك لازم متى كان المفعول هو الفاعل بالنوع من غير تفاضل بينهما في الصورة، وإما أن تكون المغايرة التي بينهما في التفاضل في النوع الواحد وذلك بأن يكون الفاعل في ذلك النوع أشرف من المفعول. فإن المفعول ليس يمكن فيه أن يكون أشرف من الفاعل بالذات، إذ كانت ماهيّته إنما تحصل عن الفاعل (ش، ما، ١٥٥، ١٠)

فعل ومنفعل

- إن الفاعل والمنفعل ينبغي أن يكونا من جهة متغايرين وضدّين ومن جهة متشبهين. أما أضداد فمن جهة ما يفعل كل واحد منهما في صاحبه، فإن الشبيه لا يفعل في شبيهه وإلّا كان الشيء محيلًا ذاته وإنما يفعل الضدّ في ضدّه؛ وأما الجهة التي يلزم عنها أن يكون شبيهًا فمن جهة قبول كل واحد منهما الفعل من صاحبه فإن الضدّ لا يقبل ضدّه، ولذلك ليس تصير الحرارة بردًا ولا البرد حرًّا بل الموضوع لهما هو الذي يصير حارًّا بعد أن كان باردًا أو باردًا بعد أن كان حارًّا (ش، سك، ١٠٣، ٧)

فاعلات بالطبع

شاهد الأشياء الفاعلة المؤثّرة صنفين: صنف لا يفعل إلا شيئًا واحدًا فقط وذلك بالذات مثل الحرارة تفعل حرارة والبرودة تفعل برودة وهذه هي التي تسميها الفلاسفة فاعلات بالطبع والصنف الثاني أشياء لها أن تفعل الشيء في وقت وتفعل ضده في وقت آخر وهذه هي التي تسميها مريدة ومختارة، وهذه إنما تفعل عن علم وروية (ش، ته، ٩٨، ١٤)

فاعلات بمجاز

- الفاعل الحق الذي لا يفعل بتّة هو الباري، فاعل الكلّ، جلّ ثناؤه. وأمّا ما دونه، أعني

جميع خلقه، فإنّها تُسمّى فاعلاتٍ بالمجاز، لا بالحقيقة، أعني أنّها كلّها منفعلة بالحقيقة (ك، ر، ١٨٣، ٩)

فاعلات مريدة ومختارة

- نشاهد الأشياء الفاعلة المؤثّرة صنفين: صنف لا يفعل إلا شيئًا واحدًا فقط وذلك بالذات مثل الحرارة تفعل حرارة والبرودة تفعل برودة وهذه هي التي تسميها الفلاسفة فاعلات بالطبع. والصنف الثاني: أشياء لها أن تفعل الشيء في وقت وتفعل ضده في وقت آخر وهذه هي التي تسميها مريدة ومختارة، وهذه إنما تفعل عن علم وروية (ش، ته، ٩٨، ١٥)

فحص رياضي

الفحص الرياضي... هو خاصّة ما لا هيولى له (ك، ر، ١١١، ٤)

إنّ الفحص الرياضيّ إن لم يكن يهجم على الحقّ من أوّل الأمر فإنّ الإنسان يكون به على طريق الحق، وفي ذلك الوقت يُخشى عليه الغلط أكثر ممّا يُخشى عليه متى تعدّى الصناعة الرياضيّة إلى استعمال البراهين. فإنّ الإنسان لا يغلط عند استعمال البراهين أو لا يكاد يغلط. وأمّا ما دام في الصناعة الرياضيّة فإنّه لا يؤمَن أن يغلط، إذ كان إنّما يفحص بقوانين وطرق لم تُتعقّب بعد بالطرق اليقينيّة (ف، ط، ٧٩، ٩)

فراسة

- الفراسة معرفة ما في الطبائع من الأمور الخفية (ص، ر٣، ٢٤٠، ١٩)

فرد

- إن الفرد لا يُحدّ من دون العدد، ولا العدد من دون الكمّية (ش، ت، ٨١٩، ٣)

متعيّن أيضًا جزء عقلي للشخص عند المحققين. فليس أنّ في الخارج موجودًا هو النوع، مركّبًا أو بسيطًا، وآخر هو التعيّن. بل الموجود في الخارج واحد هو الفرد، فيفصّله العقل عند ملاحظته إيّاه، إلى ماهيّة كلّية مشتركة بينه وبين ما يماثله، وإلى أمر مخصوص به يتميّز عمّا عداه. فزيد مثلًا هو الإنسان، وهو الحيوان، وهو الناطق، وهو ما به يتميّز هو عمّا عداه، لا أنّ هناك موجودات متميّزة متمايزة في الخارج (ط، ت، ١٨٦، ٤)

فردية

- إنّ الزوجية والفردية ليستا من الأمور الذاتية لأنهما مقولتان على الأعداد المختلفة بالنوعية، فلو كانتا ذاتيّتين لبعض ما يدخل فيهما لكانتا ذاتيّتين لكل ما يدخل فيهما إذ لا مزية لبعضها على البعض. ولو كان كذلك لكنّا لا نعرف عددًا إلّا ونعرف بالبداهة أنّه زوج أو فرد وليس كذلك، فإنّ العدد الكثير لا نعرف فرديّته أو زوجيّته إلّا بالتأمّل والنظر فعرفنا أنّه ليس واحد منهما ذاتيًا لما تحته (ر، م، ٤٢٩، ٢)

- المفهوم من الزوجية الإنقسام بمتساويين ومن الفردية اللاإنقسام وهو أمر عدمي (ر، م، ٤٢٩، ٩)

فرق وطوائف

- حدثت فرق ضالة، وأصناف مختلفة كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى، وأن من خالفه إما مبتدع، وإما كافر مستباح الدم والمال. وهذا كله عدول عن مقصد الشارع؛

وسببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم مقصد الشريعة. وأشهر هذه الطوائف في زماننا هذا أربعة الطائفة التي تُسمّى بالأشعرية، وهم الذين يرى أكثر الناس اليوم أنهم أهل السنّة، والتي تُسمّى بالمعتزلة، والطائفة التي تُسمّى بالباطنية، والطائفة التي تُسمّى بالحشوية. وكل هذه الطوائف قد اعتقدت في الله اعتقادات مختلفة، وصرفت كثيرًا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات نزّلوها على تلك الاعتقادات وزعموا أنها الشريعة الأولى التي قُصد بالحمل عليها جميعُ الناس، وأن من زاغ عنها فهو إما كافر، وإما مبتدع وإذا تؤمّلت جميعها وتؤمّل مقصد الشرع ظهر أن جلّها أقاويل محدثة وتأويلات مبتدعة (ش، ج، ١٣٣، ٦)

فرقة الرواق

– أمّا الفرقة المُسمّاة من إسم الموضع الذي كان يعلّم فيه الفلسفة فرقة أصحاب (كروسبس) وهم (أصحاب الرواق)، وإنّما سُمّوا بذلك لأن تعلّمهم كان في (رواق هيكل أثينية) (ف، م، ٤، ٢)

فرقة الكلاب

– أمّا الفرقة التي سُمّيت من تدبير أصحابها وأخلاقهم ففرقة أصحاب (ديوجانس) ويُعرفون بـ (الكلاب) لأنهم كانوا يرون اطراح الفرائض المفترضة في المدن على الناس ومحبة أقاربهم وإخوانهم وبغضة غيرهم من سائر الناس، وإنما يوجد هذا الخلق للكلاب فقط (ف، م، ٤، ٥)

فرقة اللذة

أمّا الفرقة التي سُمّيت من الآراء التي كان يراها أهلها في الغاية التي يُقصد إليها في تعلّم الفلسفة فهي الفرقة المنسوبة إلى (أفيقورس) وأصحابه وتدعى (فرقة اللذة). وذلك أن هؤلاء كانوا يرون أن غاية الفلسفة المقصود إليها هي اللذة التي تتبع معرفتها (ف، م، ٤، ١٣)

– أمّا الفرقة المُسمّاة من الآراء التي كان يراها أصحابها في الفلسفة فهي الفرقة التي تُنسب إلى (فورن) وأصحابه وتسمى (المانعة) لأنهم يرون منع الناس من العلم (ف، م، ٤، ٩)

– أمّا الفرقة المُسمّاة من الأفعال التي كانت تظهر من أصحابها (المشّاؤون) وهم أصحاب (أرسطو) و(أفلاطون) وذلك أن هذين كانا يعلّمان الناس وهم يمشون، كيما يرتاض البدن مع رياضة النفس (ف، م، ٤، ١٥)

– الكون والفساد قد نُصّ بهما أنّهما استحالة ونُصّ بهما أنّ الكون نموّ والفساد نقص (ف، ط، ١٠٠، ٢)

يقال: ما الفساد؟ الجواب: خروج الشيء من الفعل إلى القوة (تو، م، ٣١١، ١٠)

الكون هو خروج الشيء من العدم إلى الوجود أو من القوة إلى الفعل، والفساد عكس ذلك (ص، ر٢، ١٠، ١٧)

– إنّ الكون والفساد هما ضدّان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد، لأنّ الكون هو حصول الصورة في الهيولى، والفساد هو انخلاعها منه فإذا فسد شيء منها فلا بدّ أن يتكوّن شيء آخر (ص، ر٢، ٥١، ١٢)

- إنّ الكون هو قبول الهيولى والصورة وخروجه من حيّز العدم، والفساد هو خلق الصورة وخلعها من الهيولى (ص، ر٣، ٢٦١، ١٨)
- إنّ الكون والفساد والإستحالة أمور مبتدأة، ولكل مبتدأة سبب ولا بدّ ... من حركة مكانية. فالحركة المكانية هي مقرّبة الأسباب ومبعدتها، ومقوّية الكيفيات ومضعفتها (س، شط، ١٩٢، ١٢)

المادة لا تخلو: إمّا أن تبقى خالية عن الصورة، وهو محال. أو تلبس صورة أخرى، فيكون ذلك كونًا وفسادًا، وهو محال، لأنّ الكون والفساد من ضرورته قبول الحركة المستقيمة، فإنّه إنّما يقبل صورة مخالف الصورة الأولى بالطبع، فيستدعي مكانًا غير مكانه، فيتحرّك إلى ذلك المكان، بحركة مستقيمة. كهيولى الهواء، فإنّه إذا خلع الصورة الهوائية، ولبس صورة المائية، لم يتصوّر ذلك إلّا بأن يتحرّك إلى حيّز الماء، حركة مستقيمة (غ، م، ٢٧٥، ١٦)

- الكون يقال لحدوث ما لا يقبل الأشدّ والأضعف والأقلّ والأكثر ولا يحدث في زمان، والفساد لمقابله (بع، م١، ١٦١، ١٨)
- إنّ الفساد يقابل الكون والعدم يقابله الوجود والكون وجود شيء في شيء أعني صورة في هيولى، والفساد يقابله وهو عدم شيء من شيء أعني صورة من هيولى. فالفساد عدم أخصّ والكون وجود أخصّ (بغ، م٢، ٥٠، ١٢)
- إذا كانت الأشياء عددًا لم يكن هنالك حركة أصلًا، وإذا لم تكن حركة ولا استحالة ولا حركات سماوية مختلفة لم يمكن أن يكون هنالك كون ولا فساد (ش، ت، ١٠٦، ٨)
- إنّ ما يكون ويفسد له أسباب وتلك الأسباب اثلة ومتهية وراجعة إلى سبب أول إذ كان ليس يمكن أن تمرّ أسباب الكائن والفاسد إلى غير نهاية. إلّا أن الفرق بينهما أن الفساد هو شيء يكون باضطرار، والكون ليس هو شيء يكون باضطرار، ولو كان ذلك لكانت جميع الأمور موجودة باضطرار. ولو كان ذلك كذلك لكان لكون شيئًا موجودًا في جوهر الأشياء التي فيها الكون مثل ما هو الفساد موجودًا في جوهرها (ش، ت، ٧٣٥، ١٠)
- أمّا الفَسَاد، فعبارة عن خروج شيء من الوجود إلى العدم دفعةً واحدة، لا يسيرًا يسيرًا (سي، م، ٩٣، ٨)

فصل

- الجوهري لا يخلو من أن يكون جامعًا أو مفرّقًا؛ أما الجامع فالواقع على أشياء كثيرة يُعطي كل واحد منها حدّه واسمه، فهو يجمعها بذلك؛ والواقع على أشياء كثيرة بأن يعطي كلّ واحد منها إسمه وحدّه: إمّا أن يقع على أشخاص كالإنسان الواقع على كل واحد من آحاد الناس، أعني على كل شخص إنساني؛ وهذا هو المسمّى صورة، إذ هي صورة واحدة واقعة على كل واحد من هذه الأشخاص؛ وإمّا أن يقع على صور كثيرة كالحي الواقع على كل صورة من صور الحيّ، كالإنسان والفرس، وهذا هو المسمّى جنسًا، إذ هو جنس واحد واقع كل واحد من هذه الصور. وأمّا الجوهري المفرّق، فهو الفرق بين حدود الأشياء، كالناطق الفاصل لبعض الحيّ من بعض؛ وهذا هو المسمّى فَصلًا، لفَصله بعض الأشياء من بعض (ك، ر، ١٢٥، ١٩)
- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإمّا مفترقًا (ك، ر،

(١٢٦، ١٢)

- الفصل هو المقول على كثير، مختلفين بالنوع، مثبتٌ عن أيّيّة الشيء؛ فهو مقولٌ على كل واحد من أشخاص الأنواع التي يقال عليها الفصل، مبينٌ عن أيّيّتها؛ فهو كثير من جهة الأنواع والأشخاص التي تقال عليها تلك الأنواع، فالوحدة فيه أيضًا ليست بحقيقية، فهي فيه إذن بنوع عرضي؛ والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه، والأثر من المصف، فالأثر من مؤثّر، فالوحدة في الفصل أثر من مؤثّر أيضًا (ك، ر، ١٢٩، ١٢)
- الجنس والفصل حقيقتهما أن يعقلا معاني مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض. فاللوازم المشتركة فيها يُسمّى جنسًا والمختلفة فيها يُسمّى فصلًا ولوازم أو أعراضًا ([illegible] ١٩، ٤)
- الفصل لا مدخل له في ماهيّة الجنس فإن دخل ففي إنّيّته، أعني أن طبيعة الجنس يتقوّم بالفعل بذلك الفصل كالحيوان مطلقًا إنما يصير موجودًا بأن يكون ناطقًا وعجمًا لا يصير به ماهيّة الحيوان بأنه ناطق (ف، ف، ٤، ٨)
- إنّ الفصل أكمل تعريفًا بما هو النوع المسؤول عنه من الجنس، وأنّه لا بدّ من كليهما (ف، حر، ١٨٥، ١٦)

الفصل والخاصة والعرض فهي ألفاظ دالّة على الصفات التي يوصف بها الأجناس والأنواع والأشخاص (ص، ر١، ٣١٤، ١١)

- إنّ الفصل بالحقيقة ليس هو مثل النطق والحسّ، فإنّ ذلك غير محمول على شيء إلّا على ما ليس فصلًا له، بل نوعًا مثل اللمس للحسّ ... أو شخصًا مثل حمل النطق على نطق زيد وعمرو (س، شا، ٢٣٠، ٤)

أما الفصل فإنّه لا يشارك الجنس الذي يُحمل عليه في الماهيّة فيكون إذن انفصاله عنه بذاته ويشارك النوع على أنّه جزء منه فيكون انفصاله عنه لطبيعة الجنس التي هي في ماهيّة النوع وليست في ماهيّة الفصل (س، شا، ٢٣٣، ٧)

الجنس والفصل في الحدّ أيضًا من حيث كل واحد منهما هو جزء للحدّ من حيث هو حدّ، فإنّه لا يُحمل على الحدّ ولا الحدّ يُحمل عليه، فإنّه لا يقال للحدّ أنّه جنس ولا فصل ولا بالعكس، فلا يقال لحدّ الحيوان إنّه جسم ولا أنّه ذو حسّ ولا بالعكس (س، شا، ٢٤١، ١)

إنّ الفصل لا يدخل في حقيقة الجنس، ومعنة لمعنى الكلّي العام البتّة وإنّما يدخل في وجوده (ع، م، ١٨٠، ٢)

- أمّا الفصل فهو الحدّ بالقوة كما يقال أنّ الكل فيه أجزاؤه بالقوة (ج، ن، ٣٥، ٩)

الذاتيّ العامّ الذي ليس بجزء لذاتيّ عامّ آخر - بحقيقته الكلّيّة التي يتعبّر بها جواب "ما هو؟" يُسمّى الجنس، والذاتيّ الخاصّ بالشيء سمّوه فصلًا (سه، ر، ٢٠، ١٤)

كل فصل في الجنس يوجب نوعًا غير النوع الذي يوجبه فصل آخر في ذلك الجنس فإنّ الجنس هو موجود لكليهما . ولهذه العلّة توجد جميع الأضداد التي هي في مقولة واحدة هي التي تختلف بالصورة لا بالجنس، مثل الأبيض والأسود والحلو والمرّ التي هي في الكيف وهذه تخالف بعضها بعضًا أكثر من سائر المختلفات أي التي توجد في موضوع واحد (ش، ت، ١٣٦٩، ٥)

الفصل من شروط وجود الجنس من جهة ما هو بالقوة، فليس يوجد عريًا من الفصل، فمقارنة كل واحد منهما صاحبه بجهة ما شرط في وجود الآخر، والشيء بعينه لا يمكن أن يكون علّة

لشرط وجوده فله ضرورة عنّة هي التي أفادته الوجود بل قرنت الشرط بالمشروط فيه (ش، ه، ٢١٣، ٢٤)

إنّ الفصل خارج عن ماهيّة الجنس وإلّا لم يكن مقسّمًا له وعلّة لوجوده، وإلّا فلا يكون بينه وبين العوارض فرق (ر، م، ٢٨، ١١)

- الفصل عبارة عن كمال المميِّز الذاتي (ر، م، ٦٥، ١٨)

(الفصل) يجب أن يكون مقسّمًا وإلّا لم يكن فصلًا (ر، م، ٦٩، ١٢)

الفصل كلّي يُحْمَلُ على الشيء في جواب أيّ شيء هو في جوهره كالناطق والحسّاس، فالكلّي جنس يشتمل سائر الكلّيّات. وبقولنا يُحمل على الشيء في جواب أيّ شيء هو يخرج النوع والجنس والعرض العامّ لأنّ النوع والجنس يقالان في جواب ما هو لا في جواب أيّ شيء هو، والعرض العامّ لا يقال في الجواب أصلًا. وبقولنا في جوهره يخرج الخاصّة لأنّها وإن كانت مميّزة للشيء لكن لا في جوهره وذاته وهو قريب إن ميّز الشيء عن مشاركاته في الجنس القريب كالناطق للإنسان أو بعيد إن ميّزه عن مشاركاته في الجنس البعيد كالحسّاس للإنسان. والفصل في اصطلاح أهل المعاني ترك عطف بعض الجُمَل على بعض بحروفه، والفصل قطعة من الباب مستقلّة بنفسها منفصلة عمّا سواها (جر، ت، ١٧٣، ١٨)

الجنس والفصل جزءان عقليان للماهية المركّبة في العقل، كالإنسان مثلًا، فإنّه ليس في الخارج شيء موجود هو الحيوان، الذي هو جنسه، وآخر هو الناطق، الذي هو فصله، يكون مجموعهما الإنسان. وإلّا لامتنع حمل أحدهما على الآخر. إذ المتغايران بالوجود الخارجي لا يمكن حمل أحدهما على الآخر، ولو كان بينهما أيّ اتّصال، يمكن (ط، ت، ١٨٥، ١١)

فصل أخير من نوع

- إنّ الفصل الأخير من نوع نوع هو جوهر ذلك النوع وحدّه، وإنّ ما قبله ليس بجوهر خاصّ له ولا هو شيء موجود خارج النفس بالفعل (ش، ت، ٩٥٦، ٣)

فصل مقوّم

الفصلُ المُقَوِّمُ عبارة عن جزء داخل في الماهيّة كالناطق مثلًا فإنّه داخل في ماهيّة الإنسان ومُقَوِّم لها إذ لا وجود للإنسان في الخارج والذهن بدونه (جر، ت، ١٧٤، ٩)

فصول

إنّ بالفصول تنقسم الأجناس فتصير أنواعًا وبها تُحدّ الأنواع لأنّها مركّبة منها (ص، ر١، ٣١٥، ١٦)

- إنّ الأجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوّة غير متناهية (س، ف، ٨٢، ١٣)

فصول الأشياء

- إنّ فصول بعض الأشياء تكون من العدم (ش، ت، ١٠٤٢، ٣)

فصول بعض الأشياء تكون من قِبَل موادّها أعني الفصول الأخيرة، والصورة هي التي من أجلها الكون لا المادّة (ش، ت، ١٠٤٨، ٣)

فصول أشياء جوهرية

- إنّ الأشياء إنّما تكثر عند الملاصقة بالفصول

الجوهرية، وأما اختلاف الأشياء من قبل أعراضها، فليس يوجب عندهم اختلافًا في الجوهر، كمه كانت، أو كيفية، أو غير ذلك من أنواع المقولات (ش، ته، ١٤٨، ١١)

- فصول الأشياء الجوهرية كثيرة وأن منها ما يوجد في الجوهر، ومنها ما يوجد في الكم والكيف، وبالجملة في واحدة من المقولات العشر، لأن كثيرًا ما يعرض أن تخفى فصول الجواهر الطبيعية فتقدم الأعراض الخاصة بها مقدم فصولها، مثل الشكل والوضع والترتيب وغير ذلك من الأعراض (ش، ما، ٨٥، ٨)

فصول الجنس

- فصول الجنس هي علة الجنس، سواء أكانت للجنس وجودًا غير ماهيته أو ماهية نفس وجوده (ش، ته، ٢١٨، ٤)

فصول ذاتية جوهرية

- إنّ الصفات ثلاثة: فمنها صفات إذا بطلت بطل وجدان الموصوف معه فتسمّى فصولًا ذاتية جوهرية مثل حرارة النار ورطوبة الماء ويبوسة الحجر وما شاكلها ... ومنها صفات إذا بطلت لم يبطل وجدان الموصوف ولكنها بطيئة الزوال مثل سواد القير وبياض الثلج وحلاوة العسل ورائحة المسك والكافور وما شاكلها من الصفات البطيئة الزوال ... فمثل هذه الصفات تُسمّى خاصيّة. ومنها صفات سريعة الزوال تُسمّى عرضًا مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومثل القيام والقعود والنوم واليقظة وما شاكل هذه من الصفات يسمّى عرضًا لأنها تعرض لشيء وتزول عنه من غير زواله، وسمّيت الصفات البطيئة الزوال خاصيّة لأنها صفات تختصّ بنوع دون سائر الأنواع (ص، ر، ١، ٣١٤، ١٣)

فصول متوسطات

- إن فصول المتوسّطات: إما أن تكون هي هي فصول الأضداد الأوّل، وإما أن تكون متوسّطة فيما بين الأضداد إلّا أن فصولها ليست فصول الأضداد الأوّل، فإذًا هي متوسّطة فيما بين فصول الأضداد الأوّل. مثال ذلك إن المتوسّط بين الأبيض والأسود إما أن يكون أبيض أو أسود أو متوسّط بينهما (ش، ت، ١٣٥٨، ١١)

فصول منوعة

- فالفصول المنوّعة لا سبيل إلى معرفتها البتة بإدراكها وإنما يُدرك لازم من لوازمها فلا سبيل إلى معرفة ما يفصل النفس النباتية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة. والأشياء التي يؤتى بها على أنها فصل فإنها تدلّ على الفصل وهي لوازمها وذلك كالناطق فإنه شيء يدل على الفصل المقوّم للإنسان وهو معنى أوجب له أن يكون ناطقًا. والتحديد بمثل هذه الأشياء يكون رسومًا لا حدودًا حقيقية، وكذلك ما تتميّز به الأشخاص وما تتمّ به الأمزجة (ص، ت، ٢٠، ٧)

فضائل خلقية

- إن كانت الفضائل الخلقية إنما يمكن أن تحصل موجودة بعد أن صيّرتها الفضيلة النظرية معقولة بأن تميّزها الفضيلة الفكرية وتستنبط أعراضها التي تصير معقولاتها موجودة باقتران تلك الأعراض بها، فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية (ف، س، ٢٦، ١٩)

إنّ الفضائل الخلقية ثلاث: الشجاعة والعفّة والحكمة ومجموعها العدالة (ر، م،

٣٨٥، ٢١)

أمّا الفضائل الفكرية فمنها عملية ومنها نظرية والعملية على الإيجاز مهن وقوى. . وأمّا القوى فكالطب والملاحة والفلاحة والخطابة وقود الجيوش (ج، ر، ١٣٦، ١٤)

- الفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات والتي يحتوي عليها معقولة متيقناتها فقط. وهذه العلوم: منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت وهي العلوم الأوَل، ومنها ما يحصل بتأمّل وعن فحص واستنباط وعن تعلم وتعليم (ف، س، ٢، ٥)

الفضائل النفسانية

- أمّا الفضائل النفسانية .. خادمة وممدّة لأن يُعمل عنها، إلّا أنّها توصف بأنّها تشرّف الموضوع ولا يشرّفها، ولذلك يُظنّ بأنّها الغاية القصوى (ج، ر، ١٣٤، ٨)

الفضيلة الخلقية

- الفضيلة الخلقية لا تفارق (الفضيلة) الفكرية (ف، س، ٢٧، ١١)

فضيلة خلقية عظمى

الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلمية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعدّ لها بالطبع وهم ذو والطبائع الفائقة العظيمة القوة جدًا (ف، س، ٢٩، ٥)

- فضيلة العلوم والصناعات إنما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بعظم الجدوى الذي فيه، سواء كان منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعظم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع الثلاثة كلها أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي (ف، فص، ١، ٤)

تنقسم القوة الفكرية هذه القسمة فتكون الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط بها ما هو أنفع في غاية ما فاضلة. وأما القوة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شر فليست هي فضيلة فكرية بل ينبغي أن تُسمّى بأسماء أُخَر (ف، س، ٢١، ٥)

- الفضيلة الفكرية منها ما يُقتدر به على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم أو لأمة أو لمدينة عند وارد مشترك. فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة وبين أن يقال أنفع وأجمل، فإن الأنفع الأجمل هو بالضرورة نهاية فاضلة والأنفع في غاية فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية. فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدنية وهذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها أن تبقى وتوجد مدة طويلة (ف، س، ٢١، ٩)

- إنّ الفضيلة الفكرية التي لا تُستنبط إلّا مع

الأجمل المشترك لأمم أو لأمة أو لمدينة أو كان شأن ما يستنبط أن يبقى عليهم مدّة طويلة أو تكون متبدّلة في مدّة قصيرة فهي فضيلة فكرية مدنية (ف، س، ٢١، ١٦)

- أما الفضيلة الفكرية التي إنما يُستنبط بها ما يتبدل في مددٍ قِصار فهي القوة على أصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الأشياء الواردة التي ترد أوّلًا فأوّلًا على الأمم أو على الأمّة أو على المدينة وعند الثانية تتلو الأولى (ف، س، ٢٢، ٣)

- قد تنقسم الفضيلة إلى أجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو الأنفع والأجمل معًا في غرض صناعة أو في غرض عرض حادث في وقت وقت، فتكون أقسامها على عدد أقسام الصنائع وعلى عدد أقسام الحرف. وأيضًا فإن هذه القوة تنقسم أيضًا في أن يجود استنباط الإنسان بها ما هو أنفع وأجمل في غاية تخصّه عند وارد يخصّه هو في نفسه، وتكون قوة فكرية يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في غاية فاضلة تحصل لغيره. فهذه فضيلة فكرية مشورية (ف، س، ٢٢، ١١)

- لما كانت الفضيلة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في الغايات المشتركة عند الوارد المشترك للأمم أو للأمة أو للمدينة منها فيما كان منها لا يتبدّل إلّا في مددٍ طويلة لما كانت أكمل رياسة وأعظم قوة، كانت الفضائل المقرونة بها أكملها كلّها رياسةً وأعظمها كلّها قوة (ف، س، ٢٣، ١٦)

- إن مزمعًا أن يكون الذي له الفضيلة الفكرية إنما يستنبط المتبدّلات من الأعراض والأحوال في المعقولات التي معرفته بها تبصرة نفسه وعلم نفسه حتى لا يكون ما يستنبط يستنبطه فيما عسى أن لا يكون صحيحًا أن تكون الفضيلة الفكرية غير مفارقة للفضيلة النظرية. فتكون الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخلقية الرئيسة والصناعة الرئيسة غير مفارق بعضها بعضًا وإلّا اختلّت هذه الأخيرة ولم تكن كاملة ولا التامة في الرياسة (ف، س، ٢٦، ١٣)

- إن كانت الفضائل الخلقية إنما يمكن أن تحصل موجودة بعد أن صيّرتها الفضيلة النظرية معقولة بأن تميّزها الفضيلة الفكرية وتستنبط أعراضها التي تصير معقولاتها موجودة باقتران تلك الأعراض بها، فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية (ف، س، ٢٧، ٣)

- الفضيلة الخلقية لا تفارق (الفضيلة) الفكرية (ف، س، ٢٧، ١١)

فضيلة فكرية جهادية

- أما القوة التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل أو ما هو أنفع في غاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل فإنها فضائل فكرية منسوبة إلى تلك الطائفة مثل أنها فضيلة فكرية منزلية أو فضيلة فكرية جهادية. وهذه أيضًا تنقسم إلى ما سبيله أن لا يتبدّل إلّا في مددٍ طوال وإلى ما يتبدّل في مددٍ قصار (ف، س، ٢٢، ٨)

فضيلة فكرية عظمى

- الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلمية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعدّ لها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوة جدًّا (ف، س، ٢٩، ٤)

فضيلة فكرية مدنية

- الفضيلة الفكرية منها ما يُقتدر به على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم أو لأمة أو لمدينة عند وارد مشترك. فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة وبين أن يقال أنفع وأجمل، فإن الأنفع الأجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة والأنفع في غاية فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية. فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدنية وهذه المشتركة ربما كانت ما سبيله أن تبقى وتوجد مدة طويلة (ف، س، ٢١، ١٤)
- إنّ الفضيلة الفكرية التي لا تُستنبط إلّا مع الأجمل المشترك لأمم أو لأمة أو لمدينة أو كان شأن ما يستنبط أن يبقى عليهم مدّة طويلة أو تكون متبدّلة في مدّة قصيرة فهي فضيلة فكرية مدنية (ف، س، ٢١، ١٨)

فضيلة فكرية مشورية

قد تنقسم الفضيلة إلى أجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو الأنفع والأجمل معًا في غرض صناعة أو في غرض عرض حدث في وقت وقت، فيكون أقسامها على عدد أقسام الصنائع وعلى عدد أقسام الحرف. وأيضًا فإن هذه القوة تنقسم أيضًا في أن يجود استنباط الإنسان بها ما هو أنفع وأجمل في غاية تخصّه عند وارد يخصّه هو في نفسه، وتكون قوة فكرية يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في غاية فاضلة تحصل لغيره. فهذه فضيلة فكرية مشورية (ف، س، ٢٢، ١٧)

فضيلة فكرية منزلية

- أما القوة التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل أو ما هو أنفع في غاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل فإنها فضائل فكرية منسوبة إلى تلك الطائفة مثل أنها فضيلة فكرية منزلية أو فضيلة فكرية جهادية. وهذه أيضًا تنقسم إلى ما سبيله أن لا يتبدّل إلّا في مددٍ طوال وإلى ما يتبدّل في مددٍ قصار (ف، س، ٢٢، ٨)

فضيلة نظرية

الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلمية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أُعِدّ لها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوة جدًّا (ف، س، ٢٩، ٤)

فطرة فائقة

- إنّ الفطرة الفائقة هي الفطرة التي يُنال بها العلم النظري (ج، ر، ١٢٨، ٩)

فطور

- حدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذي في الشاهد، وإنما أطلق عليه لفظ الخلق ولفظ الفطور. وهذه الألفاظ تصلح لتصوّر المعنيين، أعني لتصوّر الحدوث الذي في الشاهد، وتصوّر الحدوث أو القدم بدعة في الشرع، وموقع في شبهة عظيمة تُفسد عقائد الجمهور، وبخاصّة الجدليين منهم (ش، م، ٢٠٦، ٥)

فعل

أمّا بالفعل فليس يمكن أن يكون شيء لا نهاية له (ك، ر، ١١٦، ١٨)
- الفعل – تأثيرٌ في موضوع قابل للتأثير؛ ويُقال: هو الحركة التي من نفس المتحرّك (ك، ر، ١٦٦، ٤)

- الفعل متناهٍ بتناهي القوة (ك، ر، ١٩٦، ٥)
- أمّا تركيب جوهر مع كمية كالمتصل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كمية؛ وكالمتصل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كيفية (ك، ر، ٣٧١، ٩)
- الفعل .. والانفعال .. إنّما يكونان في الكيفيات المحسوسة (ف، ط، ١٠٠، ١٧)
- الفعل يقال على ما ينقضي، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات بعد انقضاء الحركة (تو، م، ٢٨٠، ٤)
- الفعل أيضًا يعمّ كل معنى صادر عن ذات، وحدّ الفعل أنّه كيفيّة صادرة عن ذات، والانفعال كيفيّة واردة على ذات (تو، م، ٢٨٠، ٥)

يقال: ما الفعل؟ الجواب: هو تأثير في موضوع قابل للتأثير، وأيضًا هو الحركة التي تكون عن نفس المحرّك، والقول عنه (تو، م، ٣١٤، ٧)

الفعل مثل ضرب يضرب وعقل يعقل وهو كل لفظة دالّة على معنى في زمان (ص، ر١، ٣٣١، ١٩)

- إن قيل ما الفعل؟ فيقال أثر من مؤثّر (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٩)
- سمّوا (الفلاسفة) الشيء الذي وجوده في حدّ الإمكان موجودًا بالقوة، وسمّوا إمكان قبول الشيء وانفعاله قوة انفعالية، ثم سمّوا تمام هذه القوة فعلًا وإن لم يكن فعلًا، بل انفعالًا، مثل تحرّك أو تشكّل أو غير ذلك (س، شأ، ١٧١، ١٧)
- إنّ الفعل في التصوّر والتحديد قبل القوة، لأنّك لا يمكنك أن تحدّ القوة إلّا أنّها للفعل وأمّا الفعل فإنّك لا تحتاج في تحديده وتصويره أنّه للقوة، فإنّك تحدّ المربّع وتعقله من غير أن يخطر ببالك قوة قبوله، ولا يمكنك أن تحدّ القوة على التربيع إلّا أن تذكر المربّع لفظًا أو عقلًا وتجعله جزء حدّه (س، شأ، ١٨٤، ١٢)
- إنّ الفعل قبل القوة بالكمال والغاية، فإنّ القوة نقصان والفعل كمال، والخير في كل شيء إنّما هو مع الكون بالفعل (س، شأ، ١٨٤، ١٥)
- إنّ الفعل بالحقيقة أقدم من القوة، وأنّه هو المتقدّم بالشرف والتمام (س، شأ، ١٨٥، ١٦)

في مفهوم الفعل وجود وعدم (س، أ٢، ٦٣، ٣)

- الفعل ... معناه الموجود المحصّل (غ، م، ٢٠٠، ٢)

إنّ من فهم من الفعل أنّه يكون موجودًا بالفاعل، فليفهم من الفاعل أن يكون علّة للوجود لا لصيرورته موجودًا. وما هو علّة الوجود أمر زائد على ذاته، فهو فاعل (غ، م، ٢٠٩، ٢٦)

من ضرورة الفعل أن يكون حادثًا وأن يكون له أوّل (غ، ت، ٧٠، ١٦)

- الفعل جنس، وينقسم إلى ما يقع بآلة وإلى ما يقع بغير آلة، فكذلك هو جنس، وينقسم إلى ما يقع بالطبع وإلى ما يقع بالاختيار (غ، ت، ٧٩، ١٨)

إنّما المعنيّ بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة (غ، ت، ٨٢، ٨)

- معنى الفعل إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بإحداثه (غ، ت، ٨٢، ١٨)
- إنّ الفعل يتعلّق بالفاعل من حيث حدوثه، لا من حيث عدمه السابق، ولا من حيث كونه موجودًا فقط، فإنّه لا يتعلّق به في ثاني حال الوجود عندنا وهو موجود بل يتعلّق به في حال حدوثه، من حيث إنّه حدوث وخروج من العدم إلى الوجود، فإن نُفي عنه معنى الحدوث لم يعقل كونه فعلًا، ولا عقل تعلّقه بالفاعل

(غ، ت، ٨٤، ٤)

- قلنا: لا تحيل (الغزالي) أن يكون الفعل مع الفاعل بعد كون الفعل حادثًا، كحركة الماء، فإنّها حادثة عن عدم، فجاز أن يكون فعلًا، ثم سواء كان متأخرًا عن ذات الفاعل أو مقارنًا له وإنّما نحيل الفعل القديم، فإنّ ما ليس حادثًا عن عدم فتسميته فعلًا مجاز مجرّد لا حقيقة له (غ، ت، ٨٥، ٥)

- إنّ الفعل قسمان إرادي، كفعل الحيوان والإنسان، وطبيعي، كفعل الشمس في الإضاءة، والنار في التسخين، والماء في التبريد. وإنّما يلزم العلم بالفعل في الفعل الإرادي كما في الصناعات البشرية، وأمّا في الفعل الطبيعي فلا (غ، ت، ١٣٧، ٨)

- إنّ الفعل يصدر عن الذات بحسب الحالات والصفات، الجود عن الجوّاد والقدرة عن القادر والحكمة عن الحكيم (بع، م٢، ١٠٢، ١)

- الموجود أيضًا ينقسم إلى ما بالفعل، وهو ما حصل وجوده، وإلى ما بالقوة، وهو ما لم يحصل بعد إلا أنّه ممكن له الحصول، فمنها قوة قريبة وأخرى بعيدة وإن كان قد تقال القوة على المعنى الذي به يتهيأ الفاعل للفعل، والقابل للقبول، فيقال قوة فعلية وأخرى إنفعالية، فلمّا لم يكن لعموم فيكون لخصوص (سه، ل، ١٢٨، ١٨)

- إن الفعل يجعل الواحد منفصلًا أو إثنين، ولذلك لم يمكن أن يكون واحد من إثنين بالفعل لأن الواحد متصل والفعل يفصل (ش، ت، ٩٧٢، ١)

- إن الفعل والصور لا توجد من دون العناصر مثل الذين يحدّون البيت بأنه إناء يستر أموالًا وأجسامًا أو غير ذلك من الأشياء التي أعدّ البيت ليسترها، فإن هؤلاء إنما يحدّون البيت الذي هو غير عنصر (ش، ت، ١٠٥٠، ١٥)

الذي بالفعل هو أن يكون الشيء لا على الحال التي نقول إنه بالقوة (ش، ت، ١١٥٩، ٤)

إن الفعل قبل القوة بالحدّ والجوهر، فالذي هو مبدأ بالقوة هو الذي من شأنه أن يصير إلى الفعل عن شيء هو بالفعل (ش، ت، ١١٨٠، ٦)

- الفعل متقدّم بالوجود على القوة إما عند الطبيعة وإما عند الصناعة، فإن الذي يقوى أن يبني هو الذي عنده صورة المبنى، وكذلك الذي يبصر هو الذي فيه استعداد لقبول المبصَر (ش، ت، ١١٨٠، ٨)

- لمّا كانت القوة عدمًا والفعل وجودًا وجب أن يكون الوجود متقدّمًا على العدم وأن يكون الذي بمحل متقدّمًا بالزمان على المعمول (ش، ت، ١١٨٠، ١١)

- لكون الفعل متقدّمًا على القوة بالزمان يُظن أنه لا يمكن أن تحصل صناعة البناء لمن لم يبنِ قط ولا صناعة ضرب العود لمن لم يضرب بالعود قط ... إنه لا سبيل إلى تعلّم صناعة من الصنائع إلّا بمزاولة أعمال تلك الصناعة. وذلك كله مما يشهد أن الفعل قبل القوة بالزمان (ش، ت، ١١٨٣، ٩)

- أما الفعل فسبيل وغاية وإليها يصير المتكوّن (ش، ت، ١١٨٨، ٨)

- إن الفعل هو عمل والعمل هو تمام العامل وكماله ... والدليل على أن الفعل هو من جنس العمل أن إسم الفعل يقال على العمل في لسان اليونانية ويدل على ما يدل عليه التمام والكمال (ش، ت، ١١٩٣، ١٢)

- إن الفعل والعمل هو الغاية والمقصود من الموجودات (ش، ت، ١١٩٤، ١)

- إن الفعل هو الصورة (ش، ت، ١١٩٧، ١١)

الفعل أيضًا الذي هو المحرّك يوجد متقدّمًا بالزمان على المحرّك ويرتقي ذلك إلى محرّك أول ومحرّك أول ليس فيه قوة أصلًا (ش، ت، ١١٩٨، ٢)

- إن الفعل الذي هو خير أفضل من القوة عليه (ش، ت، ١٢١١، ٤)

- إن القوة هي قوة على الشيء، وعلى ضده وأحد الضدين ولا بد شر. فالقوة الجيدة يشوبها الشر، وأما الفعل الجيد فليس يشوبه شر أصلًا وهو الفعل الذي قايس بينه وبين القوة التي هي خير مثال، ذلك إن القابل للصحة هو بعينه القابل للمرض وهي مثلًا الأخلاط الأربعة (ش، ت، ١٢١١، ٩)

إن الفعل يرجع إلى الصورة التي هي مفارقة أو إلى المجموع من الهيولى والصورة والظلمة بمنزلة الظلمة التي هي من الهواء ومن عدم الضوء، وبمنزلة المرض الذي هو من البدن وعدم الصحة (ش، ت، ١٥٣٩، ١٠)

- قولنا: كل ما مضى فقد دخل في الوجود يُفهم منه معنيان. أحدهما: إن كل ما دخل في الزمان الماضي فقد دخل في الوجود وهو صحيح، وأما ما مضى مقارنًا للوجود الذي لم يزل أي لا ينفك عنه فليس يصحّ أن نقول قد دخل في الوجود لأن قولنا فيه قد دخل ضد لقولنا أنه مقارن للوجود الأزلي، ولا فرق في هذا بين الفعل والوجود؛ أعني من سلّم إمكان وجود موجود لم يزل فيما مضى فقد ينبغي أن يسلّم أن ههنا أفعالًا لم تزل قبل فيما مضى، وأنه ليس يلزم أن تكون أفعاله ولا بد قد دخلت في الوجود، كما ليس يلزم في استمرار ذاته فيما مضى أن يكون قد دخل في الوجود (ش، ته، ٨٦، ٢٧)

- إطلاق إسم الحدوث على العالم كما أطلقه الشرع أخصّ به من إطلاق الأشعرية لأن الفعل بما هو فعل فهو محدَث، وإنما يُتصوَّر القدم فيه لأن هذا الإحداث والفعل المحدَث ليس له أول ولا آخر (ش، ته، ٨٧، ٦)

الأشياء التي تُسمّى حية عالمة هي الأشياء المتحرّكة من ذاتها بحركات محدودة نحو أغراض وأفعال محدودة تتولّد عنها أفعال محدودة، ولذلك قال المتكلمون. إن كل فعل فإنما يصدر عن حي عالم، فإذا حصل له هذا الأصل وهو أن كل ما يتحرّك حركات محدودة يلزم عنها أفعال محدودة منتظمة فهو حيوان عالِم، وأضاف إلى ذلك ما هو مشاهد بالحس، وهو أن السموات تتحرّك من ذاتها حركات محدودة يلزم عن ذلك في الموجودات التي دونها أفعال محدودة ونظام وترتيب به قوام ما دونها من الموجودات تولّد أصلٌ ثالثٌ لا شك فيه، وهو أن السموات أجسام حيّة مدركة (ش، ته، ١١٧، ١٤)

- الفاعل قد يُلفى صنفين: صنف يصدر منه مفعول يتعلّق به فعله في حال كونه، وهذا إذا تم كونه استغنى عن الفاعل، كوجود البيت عن البناء. والصنف الثاني إنما يصدر عنه فعل فقط ويتعلّق بمفعول لا وجود لذلك المفعول إلا بتعلّق الفعل به، وهذا الفاعل يخصّه أن فعله مساوق لوجود ذلك المفعول؛ أعني أنه إذا عدم ذلك الفعل عدم المفعول، وإذا وُجد ذلك الفعل وُجد المفعول، أي هما معًا، وهذا الفاعل أشرف وأدخل في باب الفاعلية من الأول، لأنه يوجِد مفعوله ويحفظه، والفاعل الآخر يُوجِد مفعوله ويحتاج إلى فاعل آخر يحفظه بعد الإيجاد، وهذه حال المحرّك مع الحركة والأشياء التي وجودها إنما هو في

الحركة (ش، ته، ١٥٤، ١٢)

- وجدوا (الفلاسفة) أن الفعل متقدّم على القوة لكون الفاعل متقدّمًا على المفعول. ونظروا في العلل والمعلولات أيضًا فأفضى بهم الأمر إلى علّة أولى هي بالفعل السبب الأول لجميع العلل فلزم أن يكون فعلًا محضًا وألّا يكون فيها قوة أصلًا، لأنه لو كان فيها قوة لكانت معلولة من جهة وعلّة من جهة فلم تكن أولى (ش، ته، ٢٠٥، ١٦)

الشيء ليس يمكن أن يكون منفعلًا بالشيء الذي هو به فاعل، وذلك أن الفعل نقيض الانفعال والأضداد لا تقبل بعضها بعضًا وإنما يقبلها الحامل لها على جهة التعاقب. مثال ذلك: إن الحرارة لا تقبل البرودة وإنما الذي يقبل البرودة الجسم الحار بأن تنسلخ عنه الحرارة ويقبل البرودة وبالعكس (ش، ته، ٢٤٤، ٣)

- إن كل فعل إما أن يكون بالطبع أو بالإرادة (ش، ته، ٢٥٣، ٥)

الفعل غير الفاعل، وغير المفعول وغير الإرادة (ش، م، ١٣٦، ١٥)

إذا ظهر أن الإنسان خُلق من أجل أفعال مقصودة به، فظهر أيضًا أن هذه الأفعال يجب أن تكون خاصة؛ لأنّا نرى أن واحدًا واحدًا من الموجودات إنّما خُلق من أجل الفعل الذي يوجد فيه، لا في غيره، أعني الخاص به. وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن تكون غاية الإنسان في أفعاله التي تخصّه دون سائر الحيوان؛ وهذه أفعال النفس الناطقة. ولما كانت النفس الناطقة جزأين: جزء عملي وجزء علمي، وجب أن يكون المطلوب الأول منه هو أن يوجد على كماله في هاتين القوتين، أعني الفضائل العملية والفضائل النظرية، وأن تكون الأفعال التي تُكسب النفس هاتين الفضيلتين هي الخيرات والحسنات، والتي تعوقها هي الشرور والسيئات (ش، م، ٢٤٠، ٨)

- ما كان بالقوة ثم وُجد بالفعل فهو ضرورة حادث فاسد (ش، ن، ٩٩، ١٢)

- الفعل الذي هو نهاية التغيّر لا يحصل إلا عن الفاعل للتغيير، وأنه ليس يمكن أن يكون الفاعل للتغيير شيئًا والفاعل لنهاية التغيير شيئًا آخر (ش، ما، ٧١، ١٨)

- أما المادة فهي الشيء الذي هو بالقوة الشيء الذي سيكون بالفعل والحد (ش، ما، ٨٤، ٩)

- ما كان جيّد الفعل أو الانفعال يكون فاعلًا أو منفعلًا وليس ينعكس هذا حتى يكون ما كان فاعلًا أو منفعلًا هو جيّد الفعل أو الانفعال (ش، ما، ١٠٠، ١٩)

- إن الفعل هو أن يكون الشيء موجودًا لا على الحال التي نقول به إنه موجود بالقوة (ش، ما، ١٠١، ٢١)

الفعل لاحق من لواحق الصورة وظلّ لازم لها وإن كان يقال بتقديم وتأخير (ش، ما، ١٠٦، ٥)

الفعل متقدّم على القوة من جهة أنه سبب فاعلي وغائي، والسبب الغائي هو سبب الأسباب، إذ كانت تلك إنما توجد من أجله، وهذا التقدّم هو الذي ينبغي أن يُعتبر (ش، ما، ١٠٧، ٢٢)

- الفعل أقدم من القوة بالسببية (ش، ما، ١١١، ٢)

- إنّ الفعل لا يستدعي سبق عدم بالزمان (و، م، ٤٨٢، ٤)

فعل إختياري

- إنّ كل فعل إختياري، جزئي، لا بدّ له من إرادة متعلّقة بخصوص هذا الجزئي، ولا يكفي فيه

إرادة كلّيّة. والقصد إليه لأنّ نسبة الكلّي إلى جميع جزئياته على السواء (ط، ت، ٢٧٥، ١٧)

- الفعل الإختياري حال صدوره من فاعله، لا يخلو إمّا أن يكون مؤثّره التام موجودًا، أو لا فإن كان الأول وجب وجوده. وإن كان الثاني وجب عدمه (ط، ت، ٢٧٨، ١٢)

فعل إرادي

- كل فعل إرادي، فلا يخلو: إمّا أن يكون عن إعتقاد جزم، أو علم، أو ظنّ، أو تخيّل (غ، م، ٢٣٥، ١٦)

فعل إنساني

- إنّ الفعل الذي هو الفعل الإنساني إنّما يُعلَم إذا عُلم الغرض الذي لأجله رُتّب الإنسان في العالم على أنّه جزء منه وعلى أنّه يكمل به جملة العالم (هـ، ط، ٦٨، ٧)

- الأفعال الإنسانية الخاصة به هي ما يكون باختياره، فكلّ ما يفعله الإنسان باختيار فهو فعل إنساني، وكل فعل إنساني فهو فعل باختيار (ج، ر، ٤٦، ٩)

فعل بهيمي

- الفعل البهيمي هو أيضًا لا من أجل شيء، إلّا أنّه من تلقائنا (ج، ر، ٤٨، ١٦)

فعل جمادي

الفعل الجمادي ظاهر أنّه إضطرار لا إختيار فيه... فليس لشيء أصلًا، ولذلك ليس لنا أن نفعله، لأنّ الحركة فيه ليست من تلقائنا (ج، ر، ٤٨، ١٤)

فعل جميل

- الفعل الجميل ممكن للإنسان: أما قبل حصول الخلق الجميل فالقوة التي فُطر عليها، وأما بعد حصولها فبالفعل - وهذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق إذا حصلت هي بأعيانها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق (هـ، تن، ٨، ١٦)

فعل حادث

- إنّ الفعل الحادث له صفتان: إحداهما: أنّه الآن موجود. والأخرى: أنّه كان قبل هذا معدومًا (ع، م، ٢٠٧، ٩)

- أمّا قولهم (الفلاسفة) أن الفعل حادث فصحيح لأنه حركة، وإنما معنى القدم فيه أنه لا أول له ولا آخر (ش، ته، ١٠٩، ٢٨)

فعل حقّي أول

- إنّ الفعلَ الحقّيّ الأول تأييسُ الأيساتِ عن لَيْس، وهذا الفعل بيّنٌ أنّه خاصّة لله تعالى الذي هو غايةُ كل علّة. فإنّ تأييس الأيساتِ عن ليس، ليس لغيره. وهذا الفعل هو المخصوص باسم الإبداع (ك، ر، ١٨٢، ٧)

فعل حقّي ثان

- أمّا الفعل الحقّيّ الثاني الذي يلي هذا الفعلَ فهو أثرُ المؤثِّر في المؤثَّر فيه (ك، ر، ١٨٣، ٤)

فعل حقيقي

- إنّما الفعل الحقيقي ما يكون بالإرادة. والدليل عليه أنّ لو فرضنا حادثًا توقّف في حصوله على أمرين، أحدهما إرادي والآخر غير إرادي، أضاف العقل الفعل إلى الإرادي. وكذا اللغة، فإنّ من ألقى إنسانًا في النار فمات، يقال: هو

المقاتل، دون الدرء حتى إذا قيل ما قتله إلّا فلان، صدق قائله (ع، ت، ٨١، ٨)

فعل طبيعي

- إذا كان الفعل الطبيعي واحدًا بالنوع فمبدأه واحد بالنوع. ولو كان مبدأه واحدًا بالجنس لكان البسيط الذي يشاركه في نوع تلك الحركة لا يشاركه في العلّة النوعية؛ بل في العلّة الجنسية والقوة الحسية، ويخالفه في زيادة فصل لقوّته (س، شط، ٥، ١)

- الله سبحانه منزّه عن الانفعال والتغيّر. وكذلك هو أكثر تنزيهًا عن الفعل الطبيعي لأن فعل الشيء الطبيعي هو ضروري في جوهره وليس ضروريًا في جوهر المريد، ولكنه من تتمته. وأيضًا فإن الفعل الطبيعي ليس يكون عن علم والله تعالى قد تبرهن أن فعله صادر عن علم (ش، ته، ٩٨، ٢١)

فعل عجيب خارق

- ليس في قوة الفعل العجيب الخارق للعوائد الذي يرى الجميع أنه إلهي أن يدلّ على وجود الرسالة دلالة قاطعة إلا من جهة ما يُعتقد أن من ظهرت عليه أمثال هذه الأشياء فهو فاضل، والفاضل لا يكذب (ش، م، ٢١٢، ٨)

فعل العقل

- إذ كان فعل العقل هو الإدراك ففعل العقل هو حياة (ش، ت، ١٦١٩، ١٤)

فعل عن قوة

- إن الفعل المفرد بذاته يمكن أن يدوم بلا نهاية مع دوام الزمن، فأما الفعل الذي يخرج عما هو بالقوة فهو انقضاء ذلك الشيء الذي بالقوة، وليس يمكن في مثل هذا الفعل أن يدوم زمانًا لا نهاية له إذ كان قد تقدّمه ما هو بالقوة وهو قبله (ش، ت، ١٦٣٦، ٧)

فعل غير متناه

- إن الفعل الغير متناه ليس يكون عن قوة متناهية (ش، ت، ١٦٣٤، ٨)

- إن كل فعل مستوٍ غير متناه أي لم يزل ولا يزال فإنه إنما يكون عن قوة فعلها غير متناه وهي التي لا يلحقها تغيّر أصلًا من قِبَله يختلّ فعلها. وكل قوة محرِّكة في المكان في جسم يلحقها تغيّر فإنه لا يكون فعلها دائمًا لأنها متحركة من شيء غيرها (ش، ت، ١٦٣٧، ٦)

- إن كل فعل غير متناهٍ فإنه يصدر عن قوة غير متناهية أي غير متناهية الفعل لا عن قوة متناهية أي متناهية الفعل (ش، ت، ١٦٣٨، ٧)

فعل الفاعل

- الغاية التي تحصل من فعل الفاعل تكون على ضربين، وذلك أنها إما أن تكون صورة وأثرًا في منفعل قابل، أو لا تكون. وإذا لم تكن صورة ولا أثرًا في منفعل فهي تكون في الفاعل لا محالة (بخ، م٢، ١١٤، ١٦)

- إن فعل الفاعل إنما يتعلّق بالموضوع من قِبَل تعلّقه بالصورة (ش، ت، ٨٨٥، ٩)

لما لم يمكنه (الغزالي) أن يقول بجواز تراخي فعل المفعول، عن فعل الفاعل له، وعزمه على الفعل، إذا كان الفاعل فاعلًا مختارًا، قال بجواز تراخيه عن إرادة الفاعل، وتراخي المفعول عن إرادة الفاعل جائز، وأما تراخيه عن فعل الفاعل له فغير جائز. وكذلك تراخي الفعل عن العزم على الفعل في الفاعل المريد (ش، ته، ٢٩، ١١)

- فعل الفاعل عند الفلاسفة ليس شيئًا غير إخراج ما هو بالقوة إلى أن يصيّره بالفعل، فهو يتعلّق عندهم بموجود في الطرفين. أما في الإيجاد فنقله من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، فيرتفع عدمه، وأما في الإعدام فنقله من الوجود بالفعل إلى الوجود بالقوة، فيعرض أن يحدث عدمه (ش، ته، ٩٠، ١٩)

- لو كانت الموجودات المحسوسة بسيطة لما تكوّنت ولا فسدت إلّا لو تعلّق فعل الفاعل أولًا وبالذات بالعدم، وإنما يتعلّق فعل الفاعل بالعدم بالعرض، وثانيًا، وذلك بنقله المفعول من الوجود الذي بالفعل إلى وجود آخر فيلحق عن هذا الفعل العدم مثل تغيّر النار إلى الهواء فإنه يلحق ذلك عدم النار. وهكذا هو الأمر عند الفلاسفة في الوجود والعدم (ش، ته، ٩٥، ٢٢)

- قال (ابن سينا): إن فعل الفاعل لا يخلو أن يتعلّق من الحادث بالوجود أو بالعدم السابق له ومن حيث هو عدم أو بكليهما جميعًا، ومحال أن يتعلّق بالعدم، فإن الفاعل لا يفعل عدمًا، ولذلك يستحيل أن يتعلّق بكليهما فقد بقي أنه إنما يتعلّق بالوجود. والإحداث ليس شيئًا غير تعلّق الفعل بالوجود، أعني أن فعل الفاعل إنما هو إيجاد، فاستوى في ذلك الوجود المسبوق بعدم الوجود الغير مسبوق بعدم. ووجه الغلط في هذا القول (حسب ابن رشد) أن فعل الفاعل لا يتعلّق بالوجود إلا في حال العدم وهو الوجود الذي بالقوة ولا يتعلّق بالوجود الذي بالفعل من حيث هو بالفعل ولا بالعدم من حيث هو عدم بل بالوجود الناقص الذي لحقه العدم فعل الفاعل لا يتعلّق بالعدم لأن العدم ليس بفعل، ولا يتعلّق بالوجود الذي لا يقارنه عدم كل ما كان من الوجود على كماله الآخر فليس يحتاج إلى إيجاد ولا إلى موجِد. والوجود الذي يقارنه عدم لا يوجد إلا في حال حدوث المحدَث (ش، ته، ١٠٥، ١٨)

- إن فعل الفاعل إنما يتعلّق بالمفعول من حيث هو متحرّك، والحركة من الوجود الذي بالقوة إلى الوجود الذي بالفعل هي التي تُسمّى حدوثًا. وكما قال (أرسطو) العدم هو شرط من شروط وجود الحركة عن المحرّك، وليس ما كان شرطًا في فعل الفاعل يلزم إذا لم يتعلّق به فعل الفاعل أن يتعلّق بضده كما ألزم ابن سينا (ش، ته، ١٠٧، ١٢)

فعل الفاعل بالطبع

- ليس يلفى في الأسباب الفاعلة إلا من فعل بروية واختيار، فإن فعل الفاعل بالطبع لغيره لا يُعدّ في الأسباب الفاعلة (ش، ته، ٩٩، ٢٠)

فعل الفعل

- فعل الفعل ليس يوجب في الفاعل تغيّرًا، يجب أن يكون له مغيّر من خارج (ش، ته، ٢٩، ١٥)

فعل الفلسفة

- إن كان فعل الفلسفة ليس شيئًا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحثّ على ذلك (ش، ف، ٢٧، ١٣)

فعل قديم

- الفعل القديم لفاعل قديم (ش، ته، ٥٧، ٢٠)

أما قولهم (الفلاسفة) أن الفعل حادث فصحيح لأنه حركة، وإنما معنى القدم فيه أنه لا أول له ولا آخر (ش، ته، ١٠٩، ٢٨)

فعل محدود

- الفعل المحدود إنما يُتصوَّر من الفاعل المحدود لا من الفاعل القديم الغير محدود الوجود والفعل (ش، ته، ٧٣، ٢٤)

فعل محض

إن كل سرمدي فهو فعل محض، وكل ما هو فعل محض فليس فيه قوة (ش، ت، ١٥٦٨، ١٣)

فعل مصدق

إن الفاعل الواحد الذي وُجد في الشاهد يصدر عنه فعل واحد ليس يقال مع الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم، وذلك أن الفاعل الأول الذي في الغائب فاعل مطلق، والذي في الشاهد فاعل مقيّد، والفاعل المطلق ليس يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول، وبهذا استدل أرسطوطاليس على أن الفاعل للمعقولات الإنسانية عقل متبرّئ عن المادة، أعني من كونه يعقل كل شيء؛ كذلك استدل على العقل المنفعل أنه لا كائن ولا فاسد من قِبَل أنه يعقل كل شيء (ش، ته، ١١٣، ٢١)

فعل مفرد

- إن الفعل المفرد بذاته يمكن أن يدوم بلا نهاية مع دوام الزمن، فأما الفعل الذي يخرج عما هو بالقوة فهو انقضاء ذلك الشيء الذي بالقوة، وليس بممكن في مثل هذا الفعل أن يدوم زمانًا لا نهاية له إذ كان قد تقدّمه ما هو بالقوة وهو قبله (ش، ت، ١٦٣٦، ٦)

فعل المفعول

- لما لم يمكنه (الغزالي) أن يقول بجواز تراخي فعل المفعول، عن فعل الفاعل له، وعزمه على الفعل، إذا كان الفاعل فاعلًا مختارًا، قال بجواز تراخيه عن إرادة الفاعل، وتراخي المفعول عن إرادة الفاعل جائز، وأما تراخيه عن فعل الفاعل له، فغير جائز. وكذلك تراخي الفعل عن العزم على الفعل في الفاعل المريد (ش، ته، ٢٩، ١١)

فعل النفس

- التحريك هو فعل النفس (ص، ر٣، ٣٠٦، ٣)

فعل الهيولى

- فعل الهيولى إنما هو التغيير (ش، ت، ٧٨٠، ١٠)

فعل واحد

- لا يتعلّق بالفعل الواحد إلّا فعل فاعل واحد (ش، ت، ٨٨٥، ١٤)

- كون الفعل الواحد يصدر عن واحد هو في العالم الذي في الشاهد أبيَن منه في غير ذلك العالم، فإن العلم يتكثّر بتكثّر المعقولات للعالم، لأنه إنما يعقلها على النحو الذي هي عليه موجودة، وهي علّة علمه وليس يمكن أن يكون المعلومات الكثيرة تُعلم بعلم واحد، ولا يكون العلم الواحد علّة لصدور معلولات كثيرة عنه في الشاهد. مثل ذلك إن علم الصانع

الصادر عنه مثلاً الحركة غير العلم الصادر عنه الكرسي لكن العلم القديم مخالف في هذا العلم المحدَث، والفاعل القديم للفاعل المحدَث (ش، ته، ١٥١، ٢٤)

العالم واحد فالفاعل واحد فإن الفعل الواحد إنما يوجد عن واحد (ش، م، ١٥٨، ٣)

- الفعل الواحد إنما يصدر عن فاعل واحد فقط (ش، ما، ١٦٣، ١٧)

فعل وانفعال

إن الفعل والانفعال يتبعهما جودة الفعل والانفعال، يعني أن كل جيّد الفعل فهو فاعل وكل جيّد الانفعال فهو منفعل، وليس ينعكس هذا حتى يكون كل فاعل جيّد الفعل ولا كل منفعل جيّد الانفعال (ش، ت، ١١٢٤، ٣)

إن الفعل والانفعال الواحد بين كل شيئين من الموجودات إنما يقع بإضافة من الإضافات التي لا تتناهى، فقد تكون إضافة تابعة لإضافة ولذلك لا يقطع على أن النار إذا دنت من جسم حسّاس فعلت ولا بدّ، لأنه لا يبعد أن يكون هنالك موجود يوجد له إلى الجسم الحسّاس إضافة تعوق تلك الإضافة الفاعلة للنار، ومثل ما يقال في حجر الطلق وغيره، لكن هذا ليس يوجب سلب النار صفة الإحراق ما دام باقيًا لها إسم النار وحدها (ش، ته، ٢٩١، ١٣)

- الفعل والانفعال إنما يكونان بين متناسبين من جهة ما تناسبًا (ش، سط، ١٢١، ١٩)

- لا فعل ولا انفعال إلا بتوسّط الوضع والأين (ش، ما، ٦٤، ١٣)

فعل بالقوة

- الشيء الذي هو بالقوة شيء آخر بالفعل إذا كان بالقوة، فإنه ليس يمكن أن يكون في ذلك بالفعل لأن الفعل والقوة متضادان (ش، ت، ٢٩٢، ٢)

- إن الفعل في جميع الأشياء الطبيعية وغير الطبيعية هو قبل القوة بالحدّ وبالجوهر أي بالصورة، فأما بالزمان فربما كان الفعل متقدِّمًا على القوة في بعض الأشياء وربما لم يكن متقدِّمًا في بعضها (ش، ت، ١١٧٩، ١٧)

- إن الفعل قبل القوة لا بالزمان والكون بل وبالجوهر أيضًا ... أما أولًا فلأن كل ما كان متأخّرًا في الكون فهو متقدِّم في الصورة والجوهر بالزمان مثل الرجل فإنه في الصورة متقدِّم على الصبي وهو في الكون متأخِّر عنه والإنسان متقدِّم على كليهما وليس في ذلك أن التي هي متأخِّرة في الكون لها الصورة والمتقدِّمة في الكون ليس لها الصورة التي هي متمّمة .. وذلك أن الرجل توجد له الصورة تامة والصبي لا توجد له ولذلك صار متقدِّمًا عليه بالصورة (ش، ت، ١١٨٧، ٢)

- تقدّم الفعل على القوة بالوجود على الجهة التي يظهر نهايته متقدِّمة على ما من قِبَل الغاية وذلك أن كل شيء يتكوّن فإنه يسلك بتكوّنه إلى التمام (ش، ت، ١١٨٨، ٥)

- من أجل الفعل وُجدت القوة على الفعل .. فإن الحيوان لا يُبصر لأن يقتني قوة باصرة بل إنما له قوة باصرة ليُبصر بها وإلّا فكيف يُبصر وليس لها (ش، ت، ١١٨٨، ١٢)

العنصر ما دام موجودًا بالقوة فليس هو مستكملًا بالصورة وليس له الوجود الذي للصورة. وهو إذا صار إلى الفعل حينئذ استكمل بالصورة وصار له الوجود الذي لها، وكان هذا البيّن قوته هكذا. لما كانت الصورة متقدِّمة بالجوهر والوجود على الهيولى، وكانت الهيولى إنما تُستكمل بالأتم والأكمل من جهة

الفعل لا من جهة القوة، وجب أن يكون الفعل أكمل من القوة ومتقدّمًا عليها في الوجود (ش، ت، ١١٩٢، ٥)

- إن الصناعة والطبيعة إنما تقصد الفعل دون القوة ... فإنه إنْ لم يكن وجود الشيء من جهة ما هو بالفعل بل من جهة ما هو بالقوة فسيكون الجاهل والعالم شيئًا واحدًا مثل هرمس الذي هو في غاية المعرفة وبوسوس الذي هو في غاية الجهل، وسيكون العلم وجوده في النفس كوجوده خارج النفس أي ليس تختص النفس من العلم بشيء ليس هو خارج النفس؛ وذلك أن النفس إنما تختص بوصفها بالعلم دون سائر الموجودات إذا كانت عالمة بالفعل وبخاصة إذا كانت على كمالها الآخر وهو حين تستعمل علمها (ش، ت، ١١٩٢، ١٦)
- إن الفعل هو كمال القوة على كل حال، كان تامًا في الشيء الذي هو فيه تمام أو في شيء آخر غيره ... فإن البناية تكون في المبنى الذي بُني، والحياكة في الذي يُحاك (ش، ت، ١١٩٥، ٢)
- إن الفعل أشرف من القوة إذ كان الموجود أشرف من العدم والعلم من الجهل (ش، ت، ١٢١٥، ٣)
- إن الشيء الذي بالقوة لا يكون معلومًا ولا موجودًا إلّا إذا خرج إلى الفعل ... والعلّة في ذلك أن الفهم الذي بالقوة إنما قصد إلى الفعل من قِبَل فهم غيره هو بالفعل (ش، ت، ١٢١٧، ١٤)
- إنه متى قويس بين القوة والفعل الذي في تلك القوة وُجدت تلك القوة متقدّمة بالزمان على الفعل؛ وأما متى قويس بين القوة التي في المتكوِّن وبين ما هو الفاعل المخرج لما بالقوة إلى الفعل وُجد الفعل متقدّمًا على القوة بالزمان والوجود (ش، ت، ١٢١٨، ٤)
- إن الفعل أفضل من القوة من قِبَل أن المعرفة التي ليس فيها قوة إلى النقلة إلى الكذب أفضل من التي فيها قوة وإمكان أن تتغيّر فترجع كاذبة بعد أن كانت صادقة، كما أن الموجود دائمًا أفضل من الفاسد (ش، ت، ١٢٢٠، ٧)
- إن الفعل والقوة مختلفان في التي ليس لها عنصر واحد والتي ليس لها صورة واحدة بل أخرى وأخرى كعلّة الإنسان الأسطقسّات النار والأرض كالعنصر والصورة الخاصيّة، وأيضًا شيء آخر من خارج كالأب وغير هذه هما الشمس والفلك المنحرف، وليست لا عنصرًا ولا صورة ولا عدم ولا مساوٍ بالصورة بل محرّكة (ش، ت، ١٥٣٧، ٦)
- إن الفعل متقدم من القوة من قِبَل أن الحركة المستديرة الأزلية يجب أن يكون محرّكها لا يشوبه قوة أصلًا (ش، ت، ١٥٧٦، ٢)
- إن القوّة متقدّمة بالزمن على الشخص المتكوِّن والفعل يتقدّم بإطلاق على القوة إذ كان لا يخرج شيء من القوة إلى الفعل إلّا من قِبَل شيء بالفعل (ش، ت، ١٥٧٦، ١٠)
- إن وجب تقدّم الفعل على القوة بإطلاق، وتقدّم القوة على المتكوِّن بالزمن، وجب أن تكون الموجودات صنفين: صنف باقٍ بالعدد، وصنف باقٍ بالنوع (ش، ت، ١٥٧٨، ٣)
- الفعل والقوة متناقضان (ش، ن، ٢٧، ١٧)

فقه

- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان بالزمان عنها (الفلسفة) وتابعتان لها (ف، حر، ١٣١، ١٠)
- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة، والملّة متأخرة عن الفلسفة، وأنّ القوّة الجدليّة

والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة (ف، حر، ١٣٢، ٥)

- الفقه في الأشياء العمليّة من الملّة ... إنّما يشتمل على أشياء هي جزئيات الكلّيّات التي تحتوي عليها المدنيّ، فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدنيّ وتحت الفلسفة العمليّة. والفقه في الأشياء العمليّة من الملّة مشتمل: إمّا على جزئيّات الكلّيّات التي تحتوي عليها الفلسفة النظريّة، وإمّا على ما هي مثالات لأشياء تحت الفلسفة النظريّة، فهو إذن جزء من الفلسفة النظريّة وتحتها والعلم النظريّ الأصل (ف، م، ٥٢، ٤)

- مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحقّ والعمل الحقّ. والعلم الحقّ هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحقّ هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنّب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تُسمّى "العلم العملي". وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أفعال ظاهرة بدنية، والعلم بهذه هو الذي يُسمّى "فقهًا"، والقسم الثاني أعمال نفسانية، مثل الشكر والصبر، وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. العلم بهذه هو الذي يُسمّى "الزهد" و"علوم الآخرة" (ش، ف، ٥٠، ٤)

فقيه

الفقيه يتشبّه بالمتعقّل. وإنّما يختلفان في مبادئ الرأي التي يستعملانها في استنباط الرأي الصواب في العمليّة الجزئيّة. وذلك أنّ الفقيه إنّما يستعمل المبادئ مقدّمات مأخوذة منقولة عن واضع الملّة في العمليّة الجزئيّة، والمتعقّل يستعمل المبادئ مقدّمات مشهورة عند الجميع ومقدّمات حصلت له بالتجربة. فلذلك صار الفقيه من الخواصّ بالإضافة إلى ملّة مّا محدودة والمتعقّل من الخاصّة بالإضافة إلى الجميع (ف، حر، ١٣٣، ٨)

- كما أن الفقيه يستنبط من الأمر بالتفقّه في الأحكام وجوب معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها، وما منها قياس وما منها ليس بقياس، كذلك يجب على العارف أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي وأنواعه، بل هو أحرى بذلك. لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [سورة الحشر: ٢] وجوب معرفة القياس الفقهي، فكم بالحري والأولى أن يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلي (ش، ف، ٣٠، ١)

- كم من فقيه كان الفقه سببًا لقلّة تورّعه وخوضه في الدنيا، بل أكثر الفقهاء كذلك نجدهم وصناعتهم إنما تقتضي بالذات الفضيلة العملية. فإذًا لا يبعد أن يعرض في الصناعة التي تقتضي الفضيلة العلمية ما عرض في الصناعة التي تقتضي الفضيلة العملية (ش، ف، ٣٤، ٨)

- إن الفقيه إنما عنده قياس ظنّي، والعارف عنده قياس يقيني (ش، ف، ٣٦، ١)

فكر

- الفكر من خصائص النفس الناطقة. والنطق في النفس تصفّح العقل بنور ذاته، والحسّ رائد النفس بالوقوع على خصائصه (تو، م، ٢٠٣، ٦)

- يقال: ما الفكر؟ الجواب: هو سلوك النفس

الناطقة إلى تلخيص المعاني ومعرفة ماهيّاتها (تو، م، ٣١٢، ١٧)

- الفكر إنّما هو العقل الوهمي والعقل النفساني المدرِك بلا وهم ولا فكر (تو، م، ٣٣٣، ٢٢)

- الفكر إستخراج الغوامض من العلوم (ص، ر٣، ٢٤٠، ١٥)

- الفكر ترتيب أمور معلومة للتأدّي إلى مجهول (جر، ت، ١٧٦، ١)

فكرة

- الفكرة إنّما تقع على الشيء المفقود، والعلم يقع على الشيء الموجود، والأشياء في العقل الأول حاضرة أبدًا (تو، م، ٣٣١، ٢١)

- الفكرة ليست شيئًا سوى لمحات النفس إلى ذاتها (ص، ر٣، ٢٣٨، ٥)

أما "الفكرة": فهي حركة ما للنفس في المعاني مستعينة بالتخيّل، في أكثر الأمر يُطلب بها الحد الأوسط، أو ما يجري مجراه، مما يصار به إلى العلم بالمجهول حالة الفقدان، استعراضًا للمخزون في الباطن، أو ما يجري مجراه، فربما تأدّت إلى المطلوب، وربما أنبتت (س، أ١، ٣٦٨، ٤)

- آخر الفكرة أوّل العمل وآخر العمل أوّل الفكرة، وهذا ضروري في تحصيل الأصناف الثمانية المعدودة في كتاب أبي نصر (ح، ر، ١٠٧، ٥)

أول الفكرة آخر العمل وأول العمل آخر الفكرة (ش، ما، ٧٢، ٢٣)

- الفكرة حركة ما للنفس في المعاني مستعينة بالتخيّل في أكثر الأمر يُطلب بها الحدّ الأوسط (ر، ل، ٧٢، ١٣)

فلاسفة

نفوس الصبيان عاقلة بالقوة ونفوس البالغين عاقلة بالفعل، ونفوس العقلاء علّامة بالقوة ونفوس العلماء علّامة بالفعل. والعلماء نفوسهم فلسفية بالقوة والفلاسفة نفوسهم حكماء بالفعل (ص، ر٣، ٦٣، ٢٣)

- الفلاسفة: وهم يزعمون أنّهم أهل المنطق والبرهان (غ، مص، ١٥، ٧)

فلسفة

- حدّ الفلسفة أنّها العلم بالأمور الطبيعيّة وعللها القريبة من الطبيعة من أعلى والقريبة والبعيدة من أسفل (جا، ر، ١١٠، ٥)

- الفلسفة إنّما تعتمد ما كان فيه مطلوبٌ - فليس من شأن الفلسفة إستعمالُ ما لا مطلوب فيه (ك، ر، ١٢٤، ١٨)

- الفلسفة لا تطلب الأشياء الجزئية، لأنّ الجزئيات ليست بمتناهية، وما لم يكن متناهيًا لم يُحط به علم (ك، ر، ١٢٤، ٢٠)

- الفلسفة عالمة بالأشياء التي لها علمها بحقائقها؛ فهي إذن إنّما تطلب الأشياء الكلّية المتناهية، المحيط بها العلمُ كمالَ علمِ حقائقها (ك، ر، ١٢٥، ١)

- الفلسفة - حدّها القدماء بعدّة حروف: (أ) إمّا من إشتقاق اسمها، وهو حبّ الحكمة، لأنّ "فيلسوف" هو مركّب من فلا، وهي مُحِبّ، ومن سوفا، وهي الحكمة. (ب) وحدّوها أيضًا من جهة فعلها، فقالوا: إنّ الفلسفة هي التشبّه بأفعال الله تعالى، بقدر طاقة الإنسان - أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة. (ج) وحدّوها أيضًا من جهة فعلها، فقالوا: العناية بالموت؛ والموت عندهم موتان: طبيعي، وهو ترك النفس استعمالَ البدن؛ والثاني إماتةُ الشهوات

- فهذا هو الموت الذي قصدوا إليه، لأنّ إماتة الشهوات هي السبيل إلى الفضيلة... (د) وحدّوها أيضًا من جهة العلّة، فقالوا: صناعة الصناعات وحكمة الحكم. (هـ) وحدّوها أيضًا فقالوا: الفلسفة معرفةُ الإنسانِ نفسَه؛ وهذا قولٌ شريف النهاية بعيد الغور... (و) فأمّا ما يحدّ به حين الفلسفة فهو أنّ الفلسفة علم الأشياء الأبدية الكلّية، إنّيّاتها ومائيّتها وعللها، بقدر طاقة الإنسان (ك، ر، ١٧٢، ٧)

- الفلسفة لازمةٌ ضرورةً أن تحصل موجودةً في كلّ إنسان بالوجه الممكن فيه (ف، ط، ١٣٣، ٢)

- الفلسفة، حدّها وماهيّتها، أنها العلم بالموجودات بما هي موجودة (ف، ح، ٨٠، ٣)

- الحدّ الذي قيل في الفلسفة، أنها العلم بالموجودات بما هي موجودة، حدّ صحيح، يبيّن عن ذات المحدود ويدلّ على ماهيّته (ف، ح، ٨١، ١٠)

- مدار الفلسفة على القول من حيث ومن جهة ما.. ألا ترى من الشخص الواحد، كسقراط مثلًا، يكون داخلًا تحت الجوهر، من حيث هو إنسان، وتحت الكمّ من حيث هو ذو مقدار، وتحت الكيف من حيث هو أبيض أو فاضل أو غير ذلك؛ وفي المضاف، من حيث هو أب أو ابن؛ وفي الوضع، من حيث هو جالس أو متكئ. وكذلك سائر ما أشبهه (ف، ح، ٨٦، ١٥)

- الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع. والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمّى الفلسفة وتُسمّى الحكمة على الإطلاق. والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يسمّى الحكمة على الإطلاق ولكن ربما يسمّى بعضها بهذا الإسم على طريق التشبيه بالفلسفة (ف، تن، ٢٠، ٦)

لما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة. فهذه هي التي تحصل لنا بجودة التمييز (ف، تن، ٢١، ٦)

لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه. وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق إنّه حق يقين فنعتقده، وبها نقف على ما هو باطل أنه باطل بيقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا نخدع. والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تُسمّى صناعة المنطق (ف، تن، ٢١، ٨)

- الفلسفة بالجملة تتقدّم الملّة على مثال ما يتقدّم بالزمان المستعملُ الآلاتِ الآلات (ف، حر، ١٣٢، ٧)

إذا كانت الملّة تابعة لفلسفة هي فلسفة فاسدة، ثمّ نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة الصحيحة البرهانيّة، كانت الفلسفة معاندة لتلك الملّة من كلّ الجهات وكانت الملّة معاندة بالكلّيّة للفلسفة (ف، حر، ١٥٥، ٢٠)

- أمّا الفلسفة فإنّ قومًا منهم حثوا عليها. وقوم أطلقوا فيها. وقوم منهم سكتوا عنها. وقوم منهم نهوا عنها: إمّا لأنّ تلك الأمّة ليس سبيلها أن تُعلَّم صريح الحقّ ولا الأمور النظريّة كما هي بل يكون سبيلها بحسب فِطَر أهلها أو

بحسب الغرض فيه أو منها أن لا تطلع على الحقّ نفسه بل إنّما تؤدّب بمثالات الحقّ فقط؛ أو كانت الأمّة أمّة سبيلها أن تؤدّب بالأعمال والأعمال والأشياء العمليّة فقط لا بالأمور النظرية أو بالشيء اليسير منها فقط. وإمّا لأنّ الملّة التي أتى بها كانت فاسدة جاهليّة لم يلتمس بها السعادة لهم بل يلتمس واضعه سعادة ذاته وأراد أن يستعملها فيما يسعد هو به فقط دونهم مخشي أن تقف الأمّة على فسادها وفساد ما التمس تمكينه في نفوسهم متى أطلق لهم النظر في الفلسفة (ف، حر، ١٥٦، ١٢)

- أمّا الفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيّين (ف، حر، ١٥٩، ١)

أما الفلسفة فلا يُستعمل في شيء منها لفظ إلا على المعنى الذي لأجله وُضع أوّلاً، لا على معناه الذي له استُعير أو تُجُوّز به وسومح في العبارة به عنه (ف، حر، ١٦٥، ٣)

- السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان . . هذا العلم على ما يقال إنه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب. وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي. وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمّونه الحكمة على الأطلاق والحكمة العظمى، ويسمّون اقتناءها العلم وملَكتها الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبّتها ويسمّون المقتني لها فيلسوفًا يعنون بها المحبّ والمؤثر للحكمة العظمى ويرون أنها بالقوة الفضائل كلها ويسمّونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم، وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها والحكمة التي تشمل الحكم كلها (ف، س، ٣٨، ١٩)

- إيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق البرهان اليقيني، وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلّمت فإن عُقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفةً. ومتى عُلمت بأن تخيّلت بمثالاتها التي تحاكيها وحصل التصديق بما خُيّل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسمّيه القدماء ملّة. وإذا أُخذت تلك المعلومات أنفسها واستُعمل فيها الطرق الإقناعية سمّيت الملّة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرانية (ف، س، ٤٠، ٩)

- إنّ الفلسفة تعطي ذات المبدأ الأول وذوات المبادئ الثواني غير الجسمانية التي هي المبادئ القصوى معقولات، والملّة تخيّله بمثالاتها المأخوذة من المبادئ الجسمانية وتحاكيها بنظائرها من المبادئ المدنية، ويحاكي الأفعال الالهية بأفعال المبادئ المدنية ويحاكي أفعال القوى والمبادئ الطبيعية بنظائرها من القوى والملَكات والصناعات الإرادية (ف، س، ٤٠، ١٩)

- كل ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية فإن الملّة تعطي فيه الإقناعات والفلسفة تتقدّم بالزمان الملّة (ف، س، ٤١، ١١)

- الملّة الفاضلة شبيهة بالفلسفة. وكما أنّ الفلسفة منها نظرية ومنها عمليّة، فالنظريّة هي التي إذا علمها الإنسان لم يمكنه أن يعملها، والعمليّة هي التي إذا علمها الإنسان أمكنه أن يعملها، كذلك الملّة. والعمليّة في الملّة هي التي

كلّيّاتها في الفلسفة العمليّة (ف، م، ٤٦، ٢٢)

الفلسفة هي التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملّة الفاضلة (ف، م، ٤٧، ١٥)

- الفلسفة هي لطائف العقل، فكل من لطف وصل إليها، ولطف الإنسان في طلبها هو تأنّيه عند التفهّم، وصبره عند الطلب (تو، م، ١٨٠، ١٤)

- هل الحكمة إلّا مولّدة الديانة؟ وهل الديانة إلّا متمّمة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلّا صورة النفس؟ وهل الديانة إلّا سيرة النفس؟ (تو، م، ٢٠٠، ١٣)

- الفلسفة محدودة بحدود ستة، كلها تدلّك على أنّها بحث عن جميع ما في العالم مما ظهر للعين، وبطن للعقل، ومركّب بينهما، ومائل إلى حدّ طرفيهما، على ما هو عليه. واستفادة اعتبار الحق من جملته وتفصيله، ومسموعه ومرئيه، وموجوده ومعدومه (تو، م، ٢٢٣، ١٢)

الفلسفة حبّ الحكمة ولا يصحّ حبّ الحكمة إلّا بالجمع بين العلم بالحق والعمل بالحق (تو، م، ٢٥٠، ٦)

الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم (ص، ر١، ٢٣، ١٥)

- حدّ الفلسفة أنّها التشبّه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية (ص، ر١، ٣١٧، ١١)

إنّ المنطق ميزان الفلسفة وقد قيل إنّه أداة الفيلسوف. وذلك أنّه لما كانت الفلسفة أشرف الصنائع البشرية بعد النبوّة صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصحّ الموازين وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات، لأنّه قيل في حدّ الفلسفة أنّها التشبّه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية (ص، ر١، ٣٤٢، ١٦)

إنّ الغرض الأقصى من الفلسفة هو ما قيل أنّها التشبّه بالإله بحسب طاقة البشر... وعمدتها أربع خصال: أولها معرفة حقائق الموجودات، والثانية إعتقاد الآراء الصحيحة، والثالثة التخلّق بالأخلاق الجميلة والسجايا الحميدة، والرابعة الأعمال الزكية والأفعال الحسنة (ص، ر٣، ٤٨، ٢١)

- إن الفلسفة إنما تستعمل الأمور الكلّيّة لتصل بها إلى الأمور الموجودة بمنزلة ما تستعملها في الحدود والبراهين. وإن نظرت فيه من حيث هو أحد الموجودات فإنما تنظر فيها من أجل الأمور الموجودة إذ كان العلم بها يقود العقل ويعرفه الصواب عند النظر في الموجودات ومن قبل هذه صارت البراهين المأخوذة بهذا النحو من مقدّمات منطقية لا من مقدّمات ذاتية ومناسبة (ش، ت، ١٤٨، ١٣)

- الفلسفة تفحص عن كل ما جاء في الشرع. فإن أدركته استوى الإدراكان (المسموع والمعقول) وكان ذلك أتم في المعرفة، وإن لم تدركه أعلمت بقصور العقل الإنساني عنه وأن يدركه الشرع فقط (ش، ته، ٢٨٢، ٨)

- الفلسفة إنما تنحو نحو تعريف سعادة بعض الناس العقلية، وهو من شأنه أن يتعلّم الحكمة، والشرائع تقصد تعليم الجمهور عامة (ش، ته، ٣٢٥، ١٣)

فلسفة إلهية

أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة: حكمة تتعلّق بما في الحركة والتغيّر، وتُسمّى حكمة طبيعية؛ وحكمة تتعلّق بما من شأنه أن يجرّده الذهن عن التغيّر وإن كان وجوده مخالطًا للتغيّر

ويُسمّى حكمة رياضيّة، وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر فلا يخالطه أصلًا، وإن خالطه فبالعَرَض، لا أنّ ذاته مفتقرة في تحقيق الوجود إليه، وهي الفلسفة الأوّليّة؛ والفلسفة الإلهية جزء منها وهي معرفة الربوبية (س، ع، ١٧، ٥)

فلسفة أولى

- أشرفُ الفلسفة وأعلاها مرتبةً الفلسفةُ الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علّة كل حق (ك، ر، ٩٨، ١)
- بحقٍ ما سُمّي علمُ العلّة الأولى: "الفلسفة الأولى"، إذْ جميع باقي الفلسفة منطوٍ في علمها، وإذ هي أول بالشرف، وأول بالجنس، وأول بالترتيب من جهة الشيء الأيقن علميةً، وأول بالزمان، إذ هي علّة الزمان (ك، ر، ١٠١، ١٥)
- أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة: حكمة تتعلّق بما في الحركة والتغيّر، ويُسمّى حكمة طبيعية؛ وحكمة تتعلّق بما من شأنه أن يجرّده الذهن عن التغيّر وإن كان وجوده مخالطًا للتغيّر ويُسمّى حكمة رياضيّة؛ وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر فلا يخالطه أصلًا، وإن خالطه فبالعَرَض، لا أنّ ذاته مفتقرة في تحقيق الوجود إليه، وهي الفلسفة الأوّليّة؛ والفلسفة الإلهية جزء منها وهي معرفة الربوبية (س، ع، ١٧، ٥)
- الفلسفة الأولى موضوعها الموجود بما هو موجود، ومطلوبها الأعراض الذاتية للموجود بما هو موجود - مثل الوحدة والكثرة والعلّة وغير ذلك (س، ع، ٤٧، ١٤)
- الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة: حكمة تتعلّق بما في الحركة والتغيّر من حيث هو في الحركة والتغيّر وتُسمّى حكمة طبيعية. وحكمة تتعلّق بما من شأنه أن يجرّده الذهن عن التغيّر وإن كان وجوده مخالطًا للتغيّر وتُسمّى حكمة رياضية. وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر فلا يخالطها أصلًا وإن خالطها فالعرض لا أن ذاتها مفتقرة في تحقيق الوجود إليها، وهي الفلسفة الأولى والفلسفة الإلهية جزء منها وهي معرفة الربوبية ومبادئ هذه الأقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الملّة الإلهية على سبيل التنبيه ومتصرّف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجّة (س، ر، ٣، ١٢)
- الفلسفة الأولى يسمّونها (القدماء) علمًا كليًّا وذلك لأنّ الشيء الذي يبحث عنه فيه هو الموجود الكلّي من جهة ما هو موجود كلّي ومبادئه التي له من جهة ما هو موجود كلّي كالعلّة والمعلول والكثرة والوحدة والقوة والفعل وما ليس بمقتصر اللحوق على موجود دون موجود (س، ر، ٤١، ٧)
- إنّ علم الإلهيات من علم الموجود بما هو موجود لأنّه علم مبادئ الموجودات. فأفرد (أرسطو) لذلك عمًا وقال فيه إنّه علم ما بعد الطبيعة وإنّه الفلسفة الأولى وإنّه العلم الإلهي. فأما قوله ما بعد الطبيعة فأراد به ما بعد الطبيعيات المحسوسة في معرفتنا وإن كان قبل في الوجود، فإنّ المتقدّم عند الطبيعة في الوجود متأخّر عندنا في المعرفة على ما قيل في فاتحة علم الطبيعيات (بغ، م٢، ٣، ٢١)
- أما قوله (أرسطو) الفلسفة الأولى فأراد به إنّه معرفة المبادئ الأولية والصفات العامة الكلّية التي بمعرفتها تُعرف ما هي مبادئ له. فالعلم بها هو العلم الأول الذي به يتمّ علم ما بعد الطبيعة - وأما قوله إنّه علم الإلهيات فأراد به

إنّ معرفة الإله تعالى وملائكته هي ثمرة هذا العلم ونتيجته (نغ، م٢، ٤، ٢)

- الفلسفة الأولى تستقصي القول في جميع الأشياء فإنها تشتمل على جميع المبادئ وعلى ما هو أول (ش، ت، ١٦١، ٦)

أقسام هذا العلم المسمّى فلسفة أولى وأجزاؤها على عدد أنواع الجواهر (ش، ت، ٣١٨، ١٤)

- إن كان هاهنا جوهر ما غير متحرّك فهذا الجوهر الموجود هو الأول. وعلم هذا الجوهر هو العلم الكلّي والفلسفة الأولى (ش، ت، ٧١٤، ١١)

إن العلم الأخص بالأول سبحانه هو ما احتوت عليه الفلسفة الأولى، والعلم الخاص بما دونها من المبادئ هو شبيه بالعلوم الجزئية التي تحت الفلسفة الأولى (ش، ت، ١٦٥٢، ١٥)

يُظنّ به أنه فيلسوف من غير أن يكون كذلك لينال كرامة بذلك أو غيرها من الخيرات الإنسانية والفيلسوف قصده أن يعرف الحق فقط (ش، ت، ٣٢٩، ١٢)

- الفلسفة الحقيقية تنفصل من الفلسفة الجدلية بنوع العلم، فإن الفلسفة الحقيقية تنظر في الموجود نظرًا برهانيًا، والجدلية نظرًا مشهوريًا، وأما (الفلسفة) السوفسطائية فتنفصل بالغرض المقصود في الحياة، فإن السفسطائي قصده أن يُظنّ به أنه فيلسوف من غير أن يكون كذلك لينال كرامة بذلك أو غيرها من الخيرات الإنسانية والفيلسوف قصده أن يعرف الحقّ فقط (ش، ت، ٣٢٩، ١١)

- أما الفلسفة البتراء والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي يشرع في أن يتعلّم العلوم من غير أن يكون مؤهّلًا نحوها (ف، س، ٤٤، ١٣)

فلسفة جدلية

- صناعة الكلام والفقه متأخّران عن الملّة، والملّة متأخّرة عن الفلسفة، وأنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة (ف، حر، ١٣٢، ٦)

- الفلسفة الحقيقية تنفصل من الفلسفة الجدلية بنوع العلم، فإن الفلسفة الحقيقية تنظر في الموجود نظرًا برهانيًا، والجدلية نظرًا مشهوريًا، وأما (الفلسفة) السوفسطائية فتنفصل بالغرض المقصود في الحياة، فإن السفسطائي قصده أن

- إيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق البرهان اليقيني، وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلّمت فإن عُقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفةً. ومتى عُلمت بأن تخيّلت بمثالاتها التي تحاكيها وحصل التصديق بما خُيّل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسمّيه القدماء ملّة. وإذا أُخذت تلك المعلومات أنفسها واستُعمل فيها الطرق الإقناعية سمّيت الملّة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرّانية (ف، س، ٤٠، ١٣)

فلسفة سوفسطائية

- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة،

والملّة متأخّرة عن الفلسفة، وأنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة (ف، حر، ١٣٢، ٧)

- الفلسفة الحقيقية تنفصل من الفلسفة الجدلية بنوع العلم، فإن الفلسفة الحقيقية تنظر في الموجود نظرًا برهانيًا، والجدلية نظرًا مشهورًا، وأما (الفلسفة) السوفسطائية فتنفصل بالغرض المقصود في الحياة، فإن السوفسطائي قصده أن يُظنّ به أنه فيلسوف من غير أن يكون كذلك لينال كرامة بذلك أو غيرها من الخيرات الإنسانية والفيلسوف قصده أن يعرف الحق فقط (ش، ت، ٣٢٩، ١٤)

فلسفة سياسية

الفلسفة المدنية صنفان: أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا، وهذه تُسمّى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم، وهذه تسمّى الفلسفة السياسية. فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة (ف، تن، ٢١، ٣)

فلسفة طبيعية

- إن الفلسفة الطبيعية ليس تفحص عن الجوهر بما هو جوهر كما تفعل هذه الصناعة (الفلسفة الأولى) وإنما تفحص عن الجواهر بما هي محسوسة (ش، ت، ٩٣٥، ٩)

- الفلسفة الطبيعية. إنها ثانية للفلسفة الأولى وعمل لها لأن الأمور المفارقة التي هي الموضوع الخاص بالفلسفة الأولى هي مبدأ موضوع العلم الطبيعي فكان العلم الطبيعي هو ثانٍ لها في المرتبة وموضوعه أيضًا عمل من أعمال موضوع الفلسفة الأولى التي هي الأمور الإلاهية (ش، ت، ٩٣٥، ١١)

فلسفة عمليّة

- لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية (ف، تن، ٢٠، ١٢)

فلسفة مدنية

- لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية (ف، تن، ٢٠، ١٣)

الفلسفة المدنية صنفان: أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا، وهذه تُسمّى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم، وهذه تسمّى الفلسفة السياسية. فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة (ف، تن، ٢٠، ١٩)

- الفلسفة المدنية تُعطي، فيما تفحص عنه من الأفعال والسنن والملكات الإرادية وسائر ما تفحص عنه، القوانين الكلية؛ وتعطي الرسوم في تقديرها بحسب حال حال ووقت وقت، وكيف وبأي شيء، وبكم شيء تقدّر، ثم تتركها غير مقدّرة، لأن التقدير بالفعل لقوة أخرى غير هذا الفعل، وسبيله أن تنضاف إليه (ف، ح، ١٠٤، ١٠)

فلسفة مظنونة

إنّ الملّة إنّما تحدث بعد الفلسفة. إمّا بعد الفلسفة اليقينيّة التي هي الفلسفة في الحقيقة، وإمّا بعد الفلسفة المظنونة التي يُظنّ بها أنّها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة (ف، حر، ١٥٤، ١٢)

فلسفة نظرية

لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية (ف، تن، ٢٠، ١١)

الفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم أحدها علم التعاليم، والثاني العلم الطبيعي، والثالث علم ما بعد الطبيعيات وكل واحد من هذه العلوم الثلاثة يشتمل على صنف من الموجودات التي شأنها أن يعلم فقط (ف، تن، ٢٠، ١٣)

إن أنواع الفلسفة النظرية ثلثة: علم الأشياء التعاليمية، وعلم الأشياء الطبيعية، وعلم الأشياء الالاهية (ش، ت، ٧١١، ١٧)

فلسفة يقينية

- إنّ الملّة . . . إنّما تحدث بعد الفلسفة، إمّا بعد الفلسفة اليقينيّة التي هي الفلسفة في الحقيقة، وإمّا بعد الفلسفة المظنونة التي يُظنّ بها أنّها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة (ف، حر، ١٥٤، ١١)

فلك

- الفلك — عنصر وذو صورة، فليس بأزلي (ك، ر، ١٦٩، ١٥)

- إنّ الفلك جرمٌ؛ وكلُّ جرم فلا يخلو من أن يكون إمّا حيًّا، وإمّا لا حيًّا؛ والفلك إمّا حيٌّ وإمّا لا حيٌّ (ك، ر، ٢٤٧، ١٦)

الفلك ليس بعنصر للمكوّنات، لأنّ العنصرَ المكوّنَ يستحيل من صورة إلى صورة؛ والفلك غير مستحيل (ك، ر، ٢٤٨، ٢)

- الفلك . . . هو العلّة القريبة الفاعلة لكل كائن فاسد أحاط به الفلك؛ فالفلك هو العلّة الفاعلة القريبةُ للحيّ الكائن الفاسد (ك، ر، ٢٤٨، ١٢)

- الفلك إذنْ هو العلّةُ القريبةُ لحياة الجرم الكائن بحياة؛ فالحياة في الجرم الكائن حيًّا صورةٌ للجرم الكائن حيٌّ، أثّرها فيه الفلكُ (ك، ر، ٢٤٨، ١٧)

- الفلك جسمٌ يؤثّر فيما تحته الحياة؛ فليس يخلو من أن يكون يؤثّر فيها بآلة حيوانية، فهو حيوان (ك، ر، ٢٥٠، ١٦)

للفلك بطبعه الميل المستدير (ف، ع، ١١، ٧)

- طبع الفلك طبع خامس، لا حار ولا بارد، ولا ثقيل ولا خفيف (ف، ع، ١٣، ٢)

- الفلك لا يحرقه شيء، وليس فيه بذاته حركة

مستقيمة، وليس بحركته ضدّ، وليس وجود الفلك ليكون عنه شيء آخر، بل تلك له حال خاصة، وحركته نفسانية لا طبيعية وليست حركته لشهوة أو غضب، لكن من جهة أن له شوقًا إلى التشبّه بالعقليات المفارقة للمادة (ف، ع، ١٣، ٣)

- الفلك والكواكب تعقل الأول فيستمرّها الالتذاذ بهذا الملك والتعقّل فتتبعه الحركة كما تتحرّك نحن أشياء مستمرًّا ذلك فتحدث منه حركات كالوجد والنشاط، إلّا أن الفلك يتصوّر الغاية مع تلك الحركات ولا نتصوّر نحن الغاية (ف، ت، ١٤، ٧)

- الفلك كامل في كل شيء إلّا في وضعه وأينه فيُدرك هذا النقصان فيه بالحركة ولم يمكن أن يكون في كل جزء من أجزائه مجموع أجزاء الحركة، ولم يمكن أن يكون لكل جزء من أجزائه نسبة إلى جميع ما في حشوه إلّا على سبيل التعاقب (ف، ت، ١٥، ٣)

- إنّ للفلك وأشخاصه حول الأركان الأربعة التي هي عالم الكون والفساد، أدوارًا كثيرة لا يُحصي عددها إلّا الله تعالى ولأدوارها كور ولكواكبها في أدوارها وأكوارها قرانات (ص، ر، ٣، ٢٤٣، ١٥)

- الفلك يتحرّك بالنفس، والنفس مبدأ حركته القريبة، وتلك النفس متجدّدة التصوّر والإرادة، وهي متوهّمة أي لها إدراك للمتغيّرات كالجزئيات وإرادة لأمور جزئية بأعيانها، وهي كمال جسم الفلك وصورته (س، شا، ٣٨٦، ١٤)

- إنّ الفلك ليس مبدأ حركته طبيعة، وكان قد بان أنه ليس قسرًا فهي عن إرادة لا محالة (س، ن، ٢٥٩، ١٦)

- الفلك يستحيل عليه الهلاك والنقصان (ع، م، ٢٧٥، ٢)

- الفلك حيّ ناطق، ثم بعده الإنسان حي ناطق مائت، فالنطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس (ع، ع، ٤٧، ٨)

- جميع أجزاء الفلك في كونها أقطابًا متساوية لا يظهر أن ذلك يختص منها بوضع دون وضع، ولا بموضع ثبوت دون موضع (ش، ته، ٤٧، ٢٥)

- الفلك المحرّك الحركة العظمى هو أشرف الأفلاك (ش، ما، ١٤٣، ١٦)

- الفلك كله بأسره حيوان واحد كرّي الشكل محدّبه محدّب الفلك المكوكب ومقعّره المقعّر المماس لكرة النار، له حركة واحدة كلية، والحركات الموجودة فيه لكوكب كوكب حركات جزئية، وأن الحركة العظمى منه تشبه حركة النقلة في المكان للحيوان والجزئيات منها تشبه حركة أعضاء الحيوان. ولذلك لم تحتج هذه الحركات إلى مراكز عليها تدور كالأرض للحركة العظمى، فإن أكثر هذه الحركات تتبيّن في التعاليم أن مراكزها خارجة عن مركز العالم وأنه ليس بعدها من الأرض بعدًا واحدًا (ش، ما، ١٤٤، ٢٢)

- إنّ الفلك يكون متشبّهًا بالأمور التي بالفعل من حيث براءتها عن القوة وشحّ عنه الخير الفائض من حيث هو يشبه بالعالي لا من حيث أنه أفاضه على السافل. ومبدأ ذلك هي التشكّلات المختلفة الكوكبية التي هي أسباب معدّة للمادة السفلية لقبول الآثار من الجواهر المقدسة (ر، ل، ٩٩، ١٤)

فلك أعلى

- يحصل من العقل الأول - لأنه واجب الوجود وعالم بالأول - عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة

إلّا بالوجه الذي ذكرناه. ويحصل من ذلك العقل الأول: (الثاني) بأنه ممكن الوجود. وبأنه يعلم ذاته (الفلك الأعلى) بمادته وصورته التي هي (النفس). والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين، أعني الفلك والنفس (ف، ع، ٧، ١١)

فلك أول

- الفلك الأول لشرفه وقربه من المبدأ الأول أمكن فيه أن يحرّك كواكب كثيرة، إذ كان يظهر أن الكوكب أشرف أجزاء الفلك، وأما ما دونه من الأفلاك فلبعدها في الشرف كان الأمر فيها بالعكس، أعني أن الأفلاك الكثيرة منها تدير كوكبًا واحدًا (ش، سم، ٧٢، ٤)

فلك الكواكب الثابتة

- أمّا فلك الكواكب الثابتة فإنّه مركّب أيضًا وذلك أنّه من مادّة وصورة وحركة. فأمّا مادّته فالجسم الذي بالعقل الأوّل الشريف، وأمّا صورته فالكرة التي هي صورة النفس وذاتها لأنّها الصورة الأبديّة التي لا يلحقها الفساد ولا تضيق عن شيء إذ كانت أوسع المقادير كلّها وفيها ما قد يقال في الدائرة، وأمّا حركته فإنّه ساكن عن الحركات كلّها إلّا حركة النقلة التماميّة التي بها يستوجب أن يكون حيًّا، وذلك أنّه لا يتحرّكها بذاته (جا، ر، ٥٢٠، ٧)

فلكيات

ذهب جمهور الفلاسفة إلى أنّ العقل الأول والفلكيات، أجرامها وعقولها ونفوسها، بذواتها وصفاتها، كلّها قديمة (ط، ت، ٦٥، ١٣)

فن التاريخ

- إنّ فنّ التاريخ فنٌّ عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم. والأنبياء في سيرهم. والملوك في دولهم وسياستهم (خ، م، ٧، ٨)

- يحتاج صاحب هذا الفن (التاريخ) إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتّفق منها والمختلف والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعبًا لأسباب كل حادث واقفًا على أصول كل خبر (خ، م، ٢٢، ٥)

فناء

- إنّ الفناء ليس موجودًا معقولًا حتى يقدر خلقه (ع، ت، ٧٤، ١)

فناء وعدم

- الفناء والعدم إسمان مترادفان، فإن لم يُخلق عدمًا لم يُخلق فناء، ولو قدّرنا الفناء موجودًا لكان أقصى مراتبه أن يكون عرضًا. ووجود عرض في غير محل مستحيل، وأيضًا فكيف يُتصوَّر أن يكون العدم يفعل عدمًا (ش، ته، ٩٢، ٩)

فنطاسيا

التوهّم - هو الفنطاسيا، قوة نفسانية ومدركة للصور الحسّية مع غيبة طينتها؛ ويقال،

الفنطاسيا، وهو التخيّل، وهو حضور صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طينتها (ك، ر، ١٦٧، ١٠)

- (من قوى النفس) قوةٌ تُسمّى المصوِّرة، أعني القوةَ التي توجدنا (تجعلنا نجد) صورَ الأشياء الشخصية، بلا طين، أعني مع غيبة حواملها عن حواسّنا، وهي التي يسمّيها القدماء من حكماء اليونانيين الفنطاسيا؛ فإنّ الفصل بين الحسّ وبين القوة المصوِّرة أنّ الحسّ يوجدنا صورَ محسوساته محمولةً في طينتها؛ فأمّا هذه القوة فإنها توجدنا الصور الشخصية مجرّدةً، بلا حوامل بتخطيطها وجميع كمّاتها وكميّاتها (ك، ر، ٢٩٥، ٦)

فهم

- الفهم - يقتضي الإحاطة بالمقصود إليه (ك، ر، ١٧٠، ١)

- الإدراك لقاء ووصول من المدرِك إلى المدرَك، ويقال للفهم إدراك أيضًا كما يقال إدراك معنى هذا اللفظ أي فهمه وتصوّره (بع، م١، ٣٩٤، ١٤)

- الفهم تصوّر المعنى من لفظ المخاطِب (جر، ت، ١٧٦، ١٥)

فوق

برهان أن كل حركة محدَثة قبلها زمان، أن كل حادث لا بد أن يكون معدومًا، وليس يمكن أن يكون في الآن الذي يصدق عليه أنه حادث معدومًا. فبقي أن يصدق عليه أنه معدوم في آن آخر غير الآن الذي يصدق عليه فيه أنه وُجد. وبين كل آنين زمان لا يلي آنٌ آنًا كما لا تلي نقطة نقطة. وقد تبيّن ذلك في العلوم. فإذن قبل الآن الذي حدثت فيه الحركة، زمان ضرورة. لأنه متى تصوّرنا آنين في الوجود حدث بينهما زمان ولا بد. "فالفوق" لا يشبه "القبل" كما قيل في هذا القول، ولا "الآن" يشبه "النقطة"، ولا "الكم ذي الوضع" يشبه "الذي لا وضع له". فالذي يجوّز وجود آن ليس بحاضر، أو حاضر ليس قبله ماضٍ فهو يرفع الزمان والآن ويضعه آنًا بهذه الصفة. ثم يضع زمانًا ليس له مبدأ. فهذا الوضع يُبطل نفسه، ولذلك ليس يصحّ أن يُنسب وجود القبلية في كل حادث إلى الوهم، لأن الذي يرفع القبلية يرفع المحدَث. والذي يرفع أن يكون للفوق فوق بعكس هذا لأنه يرفع الفوق المطلق. وإذا ارتفع الفوق المطلق، ارتفع الأسفل المطلق؛ وإذا ارتفع هذان ارتفع الثقيل والخفيف (ش، ته، ٦٤، ٢٣)

فوق بالطبع

- الفلاسفة يرون أن هنا فوقًا بالطبع وهو الذي يتحرّك إليه الخفيف، وأسفل بالطبع وهو الذي يتحرّك إليه الثقيل. وإلا كان الثقيل والخفيف بالإضافة والوضع. وترى أن نهاية الجسم الذي هو فوق بالطبع، يعرض له في التخيّل انتهاء، إما إلى خلاء أو ملاء (ش، ته، ٦٧، ٤)

فوق الخلق والأمر

- الحسّ تصرّفه فيما هو من عالم الخلق، والعقل تصرّفه فيما هو من عالم الأمر، وما هو فوق الخلق والأمر فهو يُحجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيرًا لاستعلنت كثيرًا (ف، فه، ١٥، ١٤)

فوق الطبيعيات

- ما فوق الطبيعيات هو لا متحرّك لأنه ليس

يمكن أن يكون الشيء علّة كون ذاته (ك، ر، ١١١، ١٠)

فوق وسفل

- الفوق والأسفل هما أمران مضافان، فلذلك عرض لهما التسلسل الوهمي وأمّا التسلسل الذي في القبل والبعد فليس وهميًا، إذ لا إضافة هنالك، وإنما هو عقلي ومعنى هذا أن الفوق المتوهّم للشيء، يمكن أن يتوهّم بعلا لذلك الشيء، والسفل يمكن أن يتوهّم فوقًا وليس العدم الذي قبل الحادث وهو المُسمّى قبلًا، يمكن أن يتوهّم العدم الذي بعد الحادث المُسمّى بعدًا (ش، ته، ٦٦، ٢٩)

فيض

- واجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه كما يفيض من عين الشمس النور والضياء، ودام ذلك الفيض منه متصلًا متواترًا غير منقطع، فيُسمّى أول ذلك الفيض العقل الفعّال وهو جوهر بسيط روحاني نور محض في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء، كما تكون في فكر العالم صور المعلومات وفاض من العقل الفعّال فيض آخر دونه في الرتبة يُسمّى العقل المنفعل وهي النفس الكلّية وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنظام، كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم وفاض من النفس أيضًا فيض آخر دونها في الرتبة يُسمّى الهيولى الأولى، وهي جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئًا بعد شيء (ص، ر٣، ١٩٧، ٢٢)

- ما دام الفيض من الفائض يكون متواترًا متصلًا ما دام ذلك المفاض عليه، ومتى لم يتواتر متّصلًا عدم وبطل وجوده، لأنه يضمحلّ الأول فالأول (ص، ر٣، ٣٢٩، ٢٠)

- الفيض أبديّ، إذ الفاعل لا يتغيّر ولا يعدم، فيدوم العالم بدوامه (سه، ر، ١٨١، ٤)

- العوالم ثلاثة عالم عقلي، وعالم نفسي، وعالم جرمي. فالفيض متصل من الواجب وجوده إلى العقل، ومنه إلى النفس، ومنه إلى الجرم (سه، ل، ١٤٣، ٨)

فيلسوف

- السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان ... هذا العلم على ما يقال إنه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب. وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي. وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمّونه الحكمة على الإطلاق والحكمة العظمى، ويسمّون اقتناءها العلم وملكتها الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها ويسمّون المقتني لها فيلسوفًا يعنون بها المحبّ والمؤثر للحكمة العظمى ويرون أنها بالقوة الفضائل كلها ويسمّونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم، وصناعة الصناعات يعنون بها الصنعة التي تشمل الصناعات كلها والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها والحكمة التي تشمل الحكم كلها (ف، س، ٣٩، ١)

- الفيلسوف الكامل على الإطلاق هو أن يحصل له العلوم النظرية ويكون له قوة على استعمالها في كل ما سواها بالوجه الممكن فيه وإذا

تؤمّل أمر الفيلسوف على الإطلاق لم يكن بينه وبين الرئيس الأول فرق، وذلك أن الذي له قوة على استعمال ما تحتوي عليه النظرية في كل ما سواه هل هو أن يكون له القوة على إيجادها معقولة وعلى إيجاد الإرادية منها بالفعل، وكلما كانت قوته على هذه أعظم كان أكمل فلسفةً. فيكون الكامل على الإطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية أوّلًا ثم العملية ببصيرة يقينية، ثم أن تكون له قدرة على إيجادهما جميعًا في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين في كل واحدٍ منهم (ف، س، ٣٩، ١١)

معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد، إلّا أن إسم الفيلسوف يدلّ فيه على الفضيلة النظرية إلّا أنها إن كانت مزمعة على أن تكون الفضيلة النظرية على كمالها الأخير فلي كل الوجوه لزم ضرورةً أن يكون فيه سائر القوى. وواضع النواميس يدل منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على إيجادها في الأمم والمدن، فإن كانت هذه مزمعة أن تكون موجودة عن علم لزم أن يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم من وجود المتأخّر وجود المتقدّم (ف، س، ٤٢، ١١)

- صار الملك على الإطلاق وهو بعينه الفيلسوف واضع النواميس (ف، س، ٤٣، ٨)

- إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه (ف، س، ٤٣، ١٨)

- الفيلسوف هو الذي يعرف الأسباب الأوّل للكل (ش، ت، ٣٠٩، ١)

- الفيلسوف هو الذي يعرف أوائل الجوهر وعلله (ش، ت، ٣٠٩، ٣)

- إن الفيلسوف هو الذي يظهر من أمره أنه يجب عليه أن يفحص عن أمثال هذه المطالب، أعني التي تلحق الموجود بما هو موجود (ش، ت، ٣٢٦، ٢)

- الدليل على أن الفيلسوف يلزمه الفحص عن الهويّة ولواحقها أن الذين يتشبّهون به يلزمون أنفسهم من التعب في الفحص عن هذه المعاني ما يلزمه الفيلسوف نفسه. وإنما كان ذلك كذلك لأن هؤلاء أيضًا ينظرون في الموجود نظرًا عامًا (ش، ت، ٣٢٨، ١٤)

- الفلسفة الحقيقية تنفصل من الفلسفة الجدلية بنوع العلم، فإن الفلسفة الحقيقية تنظر في الموجود نظرًا برهانيًا، والجدلية نظرًا مشهورًا؛ وأما (الفلسفة) السوفسطائية فتنفصل بالغرض المقصود في الحياة، فإن السفسطائي قصده أن يُظنّ به أنه فيلسوف من غير أن يكون كذلك لينال كرامة بذلك أو غيرها من الخيرات الإنسانية والفيلسوف قصده أن يعرف الحق فقط (ش، ت، ٣٢٩، ١٦)

- لما كان للفيلسوف النظر في الجوهر الأول الذي هو أرفع الجواهر، كذلك له أيضًا النظر في الأشياء التي هي أتم صدقًا من غيرها وأرفع وهي أوائل القياس لأن القياس هو أحد الهويّات التي ينظر فيها صاحب هذا العلم ولذلك يجب عليه أن ينظر في أوائل هذه الهوية التي هي القياس والمقدّمات إذ شأنه النظر في أوائل الهويّات (ش، ت، ٣٤٣، ١٣)

- فلاسفة جمع فيلسوف وهو باللسان اليوناني محبّ الحكمة (ح، م، ٤٢٨، ٢٢)

فيلسوف باطل

- أما الفلسفة البتراء والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي يشرّع في أن يتعلّم العلوم من غير أن يكون مؤطّأ نحوها (ف، س، ٤٤، ١٤)
- الفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الأخير بأن يوجد ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه (ف، س، ٤٥، ١٢)
- أما الفيلسوف الباطل فهو الذي لم يشعر بعد بالغرض الذي له التُمست الفلسفة فحصل على النظرية أو على أجزاء من النظرية فقط فرأى أن الغرض من مقدار ما حصل له منها بعض السعادات المظنونة أنها سعادة التي هي عند الجمهور خيرات، فأقام عليها طلبًا لذلك وطمعًا في أن ينال به ذلك الغرض. وربما نال به الغرض فأقام عليه وربما عسر عليه نيل الغرض فرأى فيما علمه منها أنه فضل. فهذا هو الفيلسوف الباطل (ف، س، ٤٦، ٦)

فيلسوف بهرج

- أما الفلسفة البتراء والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي يشرّع في أن يتعلّم العلوم من غير أن يكون مؤطّأ نحوها (ف، س، ٤٤، ١٤)
- (الفيلسوف) البهرج هو الذي يتعلّم العلوم النظرية ولم يزور ولم يعود الأفعال الفاضلة التي بحسب ملّة ما ولا الأفعال الجميلة التي في المشهور بل كان تابعًا هواه وشهواته في كل شيء من أي الأشياء اتّفق (ف، س، ٤٥، ١٤)

فيلسوف زور

- أما الفلسفة البتراء والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي يشرّع في أن يتعلّم العلوم من غير أن يكون مؤطّأ نحوها (ف، س، ٤٤، ١٤)

فيلسوف مزوّر

- الفيلسوف المزوّر هو الذي يتعلّم العلوم النظرية من غير أن يكون معدًّا بالطبع نحوها، فإن المزوّر والبهرج وإن أكملا العلوم النظرية فإنهما في آخر الأمر يضمحلّ ما معهما قليلًا قليلًا حتى إذا بلغا السن الذي سبيل الفضائل أن يكمل الإنسان فيه انطفت علومهما على التمام (ف، س، ٤٥، ١٧)

ق

قائم بذاته

- يقال: ما القائم بذاته؟ الجواب: هو الذي حدّه داخل فيه، وما ليس هو قائمًا بذاته هو الذي حدّه خارج منه (تو، م، ٣١٧، ٢١)

قابل

- القابل يُعتبر فيه وجهان: أحدهما أن يكون يقبل شيئًا من خارج فيكون ثمة انفعال في هيولى يقبل ذلك الشيء الخارج وقابل من ذاته لا من خارج فلا يكون ثمة انفعال، فإن كان هذا الوجه الثاني صحيحًا بجائز أن يقال على الباري (ل، ت، ١٦، ١٥)
- الفاعل والقابل قد يتقدّمان المعلول بالزمان، وأمّا الصورة فلا تتقدّم بالزمان البتّة (س، ن، ٢١٢، ١٥)
- القابل دائمًا أخسّ من المركّب، والفاعل أشرف لأنّ القابل مستفيد لا مفيد والفاعل مفيد لا مستفيد (س، ن، ٢١٢، ١٦)
- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين الإتصال أو غيره. فإن كان عين الإتصال فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبلَ الوجود فالإتصال لا يقبل الإنفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والإنفصال جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيولى) بالإصطلاح. والإتصال المقول يُسمّى (صورة) (ع، م، ١٥٥، ١)
- القابل غير المقبول، فيكون القابل موجودًا مع المقبول عند عريانه وهو غيره (غ، ت، ٢٠١، ١٩)
- الموجودات تنقسم باعتبار الوجود إلى ذوات قارّة في الوجود وإلى أعمال صادرة عنها وفيها. والذي عنه تصدر الأفعال يُسمّى فاعلًا، والذي فيه يُسمّى قابلًا. والقابل هو المحل والهيولى والموضوع لوجود ما يوجد فيه . . والحاصلة عن الفاعل في الموضوع منها ما يُسمّى صورة وهي التي بها الشيء هو كالبياض للأبيض والحرارة للحار بل والإنسانية للإنسان والتربيع للمربّع، ومنها ما يسمّى عرضًا كالبياض للإنسان والحرارة في الماء والتربيع في الشمع والخشب مثلًا (بع، م١، ١٥، ٦)

القابل بالحقيقة هو ما كان قوة فقط وإن كان فعلًا كالمرض، والمقبول ما كان فعلًا وإن كان قوة كالمريض وذلك أنه ليس يتميّز المقبول فيه من القابل إلا من جهة أن أحدهما بالقوة شيء آخر وهو بالفعل الشيء المقبول، وكلما كان هو بالقوة شيئًا آخر فهو ضرورة سيقبل ذلك الشيء الآخر ويخلع الشيء الذي هو بالفعل. ولذلك إن ألفي ههنا قابل بالفعل ومقبول بالفعل فكلاهما قائم بذاته، لكن القابل هو جسم ضرورة، فإن القبول إنما يوجد أولًا للجسم أو لما هو في جسم، فإن الأعراض لا توصف بالقبول ولا الصور ولا السطح ولا الخط ولا النقطة ولا بالجملة ما لا ينقسم (ش، ته، ٢١٣، ٢٨)

- القابل من جهة أنه بالقوة قابل يُسمّى هيولى، ومن جهة أنه بالفعل حامل يُسمّى موضوعًا بالإشتراك الواقع بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المحمول، ومن حيث كونه مشتركًا بين الصور يُسمّى مادة وطينة، ومن حيث أنه آخر ما ينتهي إليه التحليل

يُسمّى أسطقسًا فإنّ معنى هذه اللفظة أبسط من أجزاء المركّب، ومن جهة أنّه أوّل ما يُبتدئ منه التركيب يُسمّى عنصرًا، ومن حيث أنّه أحد المبادئ الداخلة في الجسم يُسمّى ركنًا (ر، م، ٥٢١، ٢١)

القابل متقدّم على المقبول (ر، ل، ٨٩، ١)

قابل العدم

- قابل العدم ينبغي أن يكون موجودًا عند طريان العدم حتى يعدم منه شيء كما وجد فيه شيء، ويكون ما عدم غير ما بقي، ويكون ما بقي هو الذي فيه قوة العدم وقبوله وإمكانه، كما أنّ ما بقي عند طريان الوجود يكون غير ما طرأ، وقد كان ما فيه قوة قبول الطارئ (غ، ت، ٢٠١، ٢٠)

قابل للحركة

- كل قابل للحركة... لا بدّ أن يكون في طبعه مَيْل (غ، م، ٢٧٢، ٥)

قابلية

- القابلية أمر إضافي سببي (ر، م، ٥٥٧، ٣)

قادر

- إن قيل ما القادر؟ فيقال هو الذي لا يتعذّر عليه الفعل متى شاء (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٨)
- إنّ القادر هو الذي يصحّ منه الفعل والترك معًا (ر، ل، ٨٩، ٧)

قادر وفاعل

- إنّ الشيء الواحد بعينه إذا اعتُبِر من جهة ما يصدر عنه شيء غيره سُمّي قادرًا وفاعلًا، وإذا اعتُبِر من جهة تخصيصه أحد المعنيين المتقابلين سُمّي مريدًا، وإذا اعتُبِر من جهة إدراكه لمفعوله سُمّي عالمًا، وإذا اعتُبِر العلم من حيث هو إدراك وسبب للحركة سُمّي "حيًّا"، إذ كان الحيّ هو المدرِك المتحرِّك من ذاته (ش، ته، ١٨٢، ٣)

قصد

- إنّ كل قاصد فله مقصود والعقلي منه هو الذي يكون وجود المقصود عند القاصد أولى بالقاصد من لا وجوده عنه وإلّا فهو هذر (س، ن، ٢٦٨، ٢٢)

قاعدة

- القاعدة وهي قضيّة كلّيّة منطبقة على جميع جزئيّاتها (جر، ت، ١٧٧، ١٥)

قانون

- القانون أمر كلّيّ منطبق على جميع جزئيّاته التي يتعرّف أحكامها منه كقول النحاة الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف إليه مجرور (جر، ت، ١٧٧، ١٢)

قبل

- "قبل" يقال على وجوه فيقال قبل بالزمان كالشيخ قبل الصبي، ويقال قبل بالطبع وهو الذي لا يوجد الآخر دونه وهو يوجد دون الآخر مثل الواحد للاثنين، ويقال قبل بالترتيب كالصف الأول قبل الثاني إذا أُخِذت من جهة القبلة، ويقال قبل بالشرف مثل أبي بكر قبل عمر، ويقال قبل بالذات واستحقاق الوجود مثل إرادة الله تعالى وكون الشيء فإنّهما يكونان معًا لا يتأخّر كون الشيء عن إرادة الله تعالى في الزمان لكنه يتأخّر في حقيقة الذات لأنك تقول

أراد الله فكن الشيء ولا تقول كن الشيء فأراد الله (ف، ف، ٢١، ١)

القبل يقال قبل بالطبع وهو إذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر إلّا وهو موجود، ويوجد وليس الآخر موجودًا كالإثنين والواحد، ويقال في الزمان وذلك ظاهر. ويقال في المرتبة وهو في الإضافة إلى مبدأ محدود ... ويقال قبل في الكمال كقولنا إنّ أبا بكر قبل عمر في الشرف. ويقال قبل بالعلّية فإنّ للعلّة استحقاق الوجود قبل المعلول (س، ن، ٢٢٢، ٣)

يقال قبل في كل مبدأ محدود وهي كل ما هو أقرب إلى المبدأ المحدود (ش، ت، ٥٧٠، ١٣)

- إن ما كان قبل في الزمن الماضي هو ما كان أبعد من الآن الحاضر، مثل قولنا إن حرب الجمل كانت قبل حرب صفين (ش، ت، ٥٧١، ٦)

يقال قبل للذي هو أقوى، وهذا هو الذي يضطر الذي بعده أن يكون اختياره تابعًا لاختياره حتى أنه إذا لم يحرّك الذي هو قبل أعني الغالب لا يتحرّك الذي بعد أعني المغلوب (ش، ت، ٥٧٢، ١٦)

برهان أن كل حركة محدثة قبلها زمان، أن كل حادث لا بد أن يكون معدومًا، وليس يمكن أن يكون في الآن الذي يصدق عليه أنه حادث معدومًا. فبقي أن يصدق عليه أنه معدوم في آن آخر غير الآن الذي يصدق عليه فيه أنه وُجد بين كل آنين زمان لا يلي آنٌ آنًا كما لا تلي نقطة نقطة وقد تبيّن ذلك في العلوم. فإذن قبل لأن الذي حدثت فيه الحركة، زمان ضرورة. لأنه متى تصوّرنا آنين في الوجود حدث بينهما زمان ولا بد. "فالفوق" لا يشبه "القبل" كما قيل في هذا القول، ولا "الآن" يشبه "النقطة"، ولا "الكم ذي الوضع" يشبه "الذي لا وضع له". فالذي يجوّز وجود آن ليس بحاضر، أو حاضر ليس قبله ماضٍ فهو يرفع الزمان والآن بوضعه آنًا بهذه الصفة. ثم يضع زمانًا ليس له مبدأ. فهذا الوضع يُبطل نفسه، ولذلك ليس يصحّ أن يُنسب وجود القبلية في كل حادث إلى الوهم، لأن الذي يرفع القبلية يرفع المحدَث والذي يرفع أن يكون للفوق فوق بعكس هذا لأنه يرفع الفوق المطلق. وإذا ارتفع الفوق المطلق، ارتفع الأسفل المطلق؛ وإذا ارتفع هذان ارتفع الثقيل والخفيف (ش، ته، ٦٤، ٢٧)

- القبل والبعد لا يوجدان ما لم يوجد زمان كما يقول أرسطو (ش، سط، ٥٦، ١٧)

قبل بالحركة

- يقال قبل بالحركة الذي هو أقرب من المحرّك الأول، مثل الصبي الذي قبل الرجل بالحركة فإنه يعني بالمحرّك الأول المكوّن الأول للإنسان وذلك أن الصبي أقرب إلى المكوّن الأول من الرجل (ش، ت، ٥٧٢، ٤)

قبل وبعد

- إن أحد ما يقال عليه قبل وبعد هو ما كان مبدأ أولًا في كل واحد من الأجناس مثل المبدأ الذي هو في جنس الجوهر وفي سائر الأجناس (ش، ت، ٥٧٠، ١٠)

- توهّم الماضي والمستقبل اللذين هما القبل والبعد، هما شيئان موجودان بالقياس إلى وهمنا، إذ قد يمكننا أن نتخيّل مستقبلًا صار ماضيًا، وماضيًا كان قبلُ مستقبلًا. وإذا كان ذلك كذلك، فليس الماضي والمستقبل من الأشياء الموجودة بذاتها، ولا لها خارج النفس

وجود، وإنما هي شيء تفعله النفس. فإذا بطل وجود الحركة، بطل مفهوم هذه النسبة والمقايسة (ش، ته، ٦٢، ٣٠)

- الفوق والأسفل هما أمران مضافان، فلذلك عرض لهما التسلسل الوهمي. وأما التسلسل الذي في القبل والبعد، فليس وهميًا، إذ لا إضافة هنالك، وإنما هو عقلي. ومعنى هذا أن الفوق المتوهَّم للشيء، يمكن أن يتوهَّم سفلًا لذلك الشيء، والسفل يمكن أن يتوهَّم فوقًا وليس العدم الذي قبل الحادث وهو المُسمَّى قبلًا، يمكن أن يتوهَّم العدم الذي بعد الحادث المُسمَّى بُعدًا (ش، ته، ٦٦، ٣٠)

- القبل والبعد أسماء لأجزاء الزمان (ش، ملا ١٣٧، ١٠)

قبلية وبعدية

- المحدِث للإنسان المشار إليه بوساطة إنسان آخر يجب أن يترقّى إلى فاعل أول قديم لا أول لوجوده، ولا لإحداثه إنسانًا عن إنسان. فيكون كون إنسان عن إنسان آخر، إلى ما لا نهاية له، كونًا بالعرض، والقبلية والبعدية بالذات. وذلك أن الفاعل الذي لا أول لوجوده، كما لا أول لأفعاله التي يفعلها بلا آلة، كذلك لا أول للآلة التي يفعل بها أفعاله، التي لا أول لها، التي من شأنها أن تكون آلة (ش، ته، ٣٦، ١٩)

- توهّم القبلية، قبل ابتداء الحركة الأولى، التي لم يكن قبلها شيء متحرّك، هو مثل توهّم الخيال أن آخر جسم العالم، وهو الفوق مثلًا، ينتهي ضرورة: إما إلى جسم آخر، وإما إلى خلاء. وذلك أن البُعد هو شيء يتبع الجسم، كما أن الزمان هو شيء يتبع الحركة. فإن امتنع أن يوجد جسم لا نهاية له امتنع بُعد غير متناهٍ، وإذا امتنع أن يوجد بُعد غير متناهٍ امتنع أن ينتهي كل جسم إلى جسم آخر، أو إلى شيء يقدَّر فيه بُعد، وهو الخلاء مثلًا، ويمر ذلك إلى غير نهاية. وكذلك الحركة والزمان هو شيء تابع لها. فإن امتنع أن توجد حركة ماضية غير متناهية، وكانت ههنا حركة أولى متناهية الطرف من جهة الإبتداء إمتنع أن يوجد لها قبل، إذ لو وُجِد لها قبل لوجدت قبل الحركة الأولى حركة أخرى (ش، ته، ٦٣، ٢١)

- إنّ معنى القبلية والبعدية بين الحوادث بعضها مع بعض، وبين عدمها السابق مع وجودها، وبين أجزاء الزمان بعضها مع بعض، وبين عدم الزمان ووجوده على تقدير حدوثه، واحد لا يتفاوت (ط، ت، ٨٧، ٩)

- القبليّة والبعديّة من الإعتبارات العقليّة الصرفة، لا من الأوصاف الخارجية. وإلّا لزم إجتماع القبل والبعد في الخارج، وهذا خلف. فلا يقتضيان وجود معروضهما إلّا في العقل إن سُلِّم الوجود العقلي (ط، ت، ٨٧، ١٩)

قدر

- لفظة القَدَر مأخوذة من التقدير، والتقدير يقال بالذات على المقادير وبالعرض على ذوات المقادير من أجل مقاديرها (مع، م٢، ١٨٠، ٧)

- المتداول من لفظتي القضاء والقَدَر بمعنييهما يقال على ما كان ويكون من الحوادث في عالم الكون والفساد لما سبق في علم الله تعالى وحكمه، أو لما جرى ويجري بمقتضى حركة الأفلاك وكواكبها، والقضاء من ذلك هو الأمر الكلّي أما الذي في سابق العلم، وأما الذي في حركة الأفلاك. والقدر هو تقدير ذلك بحسب توزّعه على الموجودات وما يتعيّن منه لشخص شخص في وقت وقت بمقداره ومحلّه وكيفيته

وزمانه ومكانه وأسبابه القريبة والبعيدة (بع، م٢، ١٨٠، ١٤)

القدَرُ تعلّق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصّة. فتعليق كلّ حال من أحوال الأعيان بزمان معيّن وسبب معيّن عبارة عن القدر (جر، ت، ١٨١، ٦)

قدر الله

الله تبارك وتعالى قد خلق لنا قوى نقدر بها أن نكتسب أشياء هي أضداد. لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بمواتاة الأسباب التي سخّرها الله لنا من خارج وزوال العوائق عنها، كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعًا. وإذا كان ذلك كذلك فالأفعال المنسوبة إلينا أيضًا يتم فعلها بإرادتنا وموافقة الأفعال التي من خارج لها، وهي المعبّر عنها بقدر الله (ش، م، ٢٢٦، ٢)

قدرة

- إن قيل ما القدرة؟ فيقال إمكان إيجاد الفعل (ص، ر٣، ٣٦٠، ٢٢)
- إنّ للقوة بهذا المعنى (الموجود للحيوان) مبدأ ولازمًا. أمّا المبدأ فهو القدرة وهو كون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل إذا شاء ولا يصدر عنه الفعل إذا لم يشأ. وضدّ ذلك هو العجز. وأمّا اللازم فهو أن لا ينفعل الشيء بسهولة، وذلك لأنّ الذي يزاول التحريكات الشاقّة ربما ينفعل عنها وذلك الانفعال يصدّه عن تمام فعله فلا جرم صار اللاانفعال دليلًا على الشدّة (ر، م، ٣٧٩، ١٠)
- أمّا القوة بمعنى الشدّة وبمعنى القدرة فكأنّها أنواع القوة بمعنى الصفة المؤثّرة (ر، م، ٣٨٠، ١٤)
- أمّا القُدْرَةُ، فعبارة عن معنى يوجبُ التَّخْصيص بالوجودِ دونَ العدم (سي، م، ١٢٧، ٨)
- القدرة لا تُعقل إلّا بالإضافة إلى القادر (ط، ت، ١١٥، ١٢)

قدم

القِدَم يقال على وجوه. فيقال قديم بالقياس وقديم مطلقًا. والقديم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر هو قديم بالقياس إليه. وأما القديم المطلق فهو أيضًا يقال على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات (س، ح، ٤٤، ٤)

- إنّ القِدم على وجوه: قدم بالزمان، وقدم بالشرف، وقدم بالمرتبة، وقدم بالمكان، وقدم بالذات (ع، ع، ١٠٣، ٢)

الذي أفاد الحدوث الدائم أحق باسم الإحداث من الذي أفاد الإحداث المنقطع. وعلى هذه الجهة فالعالم محدَث لله سبحانه واسم الحدوث به أولى من اسم القِدَم، وإنما سمّت الحكماء العالم قديمًا تحفظًا من المحدَث الذي هو من شيء وفي زمان وبعد العدم (ش، ته، ١٠٥، ٤)

حدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذي في الشاهد، وإنما أطلق عليه لفظ الخلق ولفظ الفطور. وهذه الألفاظ تصلح لتصوّر المعنيين، أعني لتصوّر الحدوث الذي في الشاهد، وتصوّر الحدوث أو القدم بدعة في الشرع، وموقع في شبهة عظيمة تُفسد عقائد الجمهور وبخاصّة الجدليين منهم (ش، م، ٢٠٦، ٨)

- القدم، أي الوجود الغير المسبوق بالعدم (ط، ت، ١٦٥، ٧)

قدم بالزمان

- أمّا القدم بالزمان: بالأفلاك، فإنّها أقدم من الأرض وما عليها؛ لأنّ الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر، والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب. ولهذا قيل إنّ الدهر أصل الزمان، لأنّ الزمان ممتدّ مع السفليات، والدهر ممتدّ مع العلويات (غ، ع، ١٠٤، ٣)

- القدم الزمانيّ وهو كون الشيء غير مسبوق بالعدم (جر، ت، ١٨٠، ٢)

قدم بالشرف

- أمّا القدم بالشرف: فهو قدم الإنسان على النبات والحيوان؛ لأنّه أقدم بشرف النطق (غ، ع، ١٠٣، ٩)

- أمّا القدم بالشرف والمرتبة والزمان فالنبوّة الجارية في أشخاص الأنبياء عليهم السلام، كجريان الشمس في برج الفلك (غ، ع، ١٠٤، ٩)

قدم بالمكان

أمّا القدم بالمكان: فمثل مصر وبيت المقدس، فإنّهما أقدم في موضعهما من سائر الأمكنة (غ، ع، ١٠٤، ١)

قدم ذاتي

- القدم الذاتيّ هو كون الشيء غير محتاج إلى الغير (جر، ت، ١٨٠، ١)

قدم العالم

- إختلف الفلاسفة في قدم العالم. فالذي استقرّ عليه رأي جماهيرهم المتقدّمين والمتأخّرين القول بقدمه، وأنّه لم يزل موجودًا مع الله تعالى ومعلولًا له ومساوقًا له، غير متأخّر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلة، ومساوقة النور للشمس، وأن تقدّم الباري عليه كتقدّم العلّة على المعلول، وهو تقدّم بالذات والرتبة لا بالزمان (غ، ت، ٣٩، ٥)

- قدم العالم محال، لأنّه يؤدّي إلى إثبات دورات للفلك لا نهاية لأعدادها ولا حصر لآحادها، مع أنّ لها سدسًا وربعًا ونصفًا، فإنّ فلك الشمس يدور في سنة، وفلك زحل في ثلاثين سنة، فتكون أدوار زحل ثلث عشر أدوار الشمس (غ، ت، ٤٥، ٩)

- القائلون بقدم العالم قالوا إنّ خالق العالم لم يزل موجودًا قادرًا لا بعجز وجوادًا لا يبخل وليس معه ضدّ يمانعه ولا ندّ يشاركه في الصمدانية والخلق أو يعينه عليه أو يقتضيه به أو يسأله فيه. وإذا كان الله تعالى فيما لم يزل قادرًا فالمخلوق موجودًا فهو فيما لم يزل خالقًا موجدًا، والعالم المخلوق الذي هو مبدعه وموجده لم يزل معه موجودًا (بغ، م٢، ٢٨، ١٢)

- أما مسألة قدم العالم أو حدوثه، فإن الاختلاف فيها عندي (إبن رشد) بين المتكلّمين من الأشعرية والحكماء المتقدّمين يكاد أن يكون راجعًا للاختلاف في التسمية، وبخاصّة عند بعض القدماء. وذلك أنهم اتفقوا على أن ههنا ثلاثة أصناف من الموجودات طرفان وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة. فأما الطرف الواحد، فهو موجود وُجِد من شيء، أعني عن سبب فاعل ومن مادة، والزمان متقدّم عليه، أعني على وجوده. وهذه هي حال الأجسام التي يُدرَك تكوّنها بالحس، مثل تكوّن الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك. وهذا الصنف من الموجودات إتفق الجميع من القدماء والأشعريّين على تسميتها محدثة.

وأما الطرف المقابل لهذا، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدّمه زمان. وهذا أيضًا اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته "قديمًا". وهذا الموجود مُدرَك بالبرهان، وهو الله تبارك وتعالى هو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره. وأما الصنف من الموجود الذي بين هذين الطرفين، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدّمه زمان، ولكنه موجود عن شيء، أعني عن فاعل، وهذا هو العالم بأسره (ش، ف، ٤٠، ١٤)

قدماء

- القضية القائلة أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد هي قضية اتفق عليها القدماء حين كانوا يفحصون عن المبدأ الأول للعالم بالفحص الجدلي وهم يظنونه الفحص البرهاني، فاستقر رأي الجميع منهم على أن المبدأ واحد للجميع وأن الواحد يجب ألّا يصدر عنه إلا واحد (ش، ته، ١١١، ٢١)

قديم

- إنّ أخصّ الأشياء بالقديم هو الوجود الذي يُستغنى به عن الفاعل. وذلك أنّه إذا لم يزل موجودًا فلو كان بالفاعل كان موجودًا لكان قبله، وما تقدّمه غيره فليس بقديم، فإذًا الوجود أخصّ من خواصّه (جا، ر، ٥٤٤، ١)
- وجود القديم على جهة الوجوب المستغني عن الفاعل وعلى جهة العلّة لغيره لا على جهة المعلول. فبهذه الجهة كملت الخاصيّة للقديم (جا، ر، ٥٤٤، ٨)
- من خواصّ القديم أيضًا أن تكون جميع المحدَثات من فعله وأثره إذ لا بدّ لجميعها من انتهاء إليه ورجوع إلى كونه علّةً لها إمّا قريبة أو بعيدة. فليس للقديم سوى هاتين الخاصّيتين وهما واحدة، وذلك أنّ الوجود له هو الصفة التي بها أثّر آثاره وآثاره لا بدّ أن تكون شبيهةً بمؤثّرها من الوجه الأحسن. فلذلك قصرت المحدَثات عن القديم وكثرت صفاتها (جا، ر، ٥٤٤، ١٠)
- إنّ القديم الذي هو الجوهر الأوّل والعلّة الأولى التي لم يزل ولا يزال موجودًا وإنّ الوجود أخصّ أوصافه به والتأثير أقربها بها شبهًا بذاته. فإنّه لولا ذلك ما كان في الأشياء دليل عليه ولا كان شيء مخالفًا لشيء (جا، ر، ٥٤٥، ١)
- القديم هو الذي يكون على حالة واحدة لا يتغيّر ولا يستحيل ولا يحدث له حال، وذلك ليس يوجد موجود هذا شأنه إلا الله الواحد الأحد، ولا يمكن أن يوجد شيء سوى الله تعالى هذا شأنه (ص، ر٣، ٣١٤، ١١)

إن قيل ما القديم؟ فيقال ما لم يكن ليس (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٣)

- إنّ القديم أيضًا ليس هو موجودًا في اللاوجود بل هو في كثير من الموجودات غير موجود في شيء، وأنّه غير موجود في الحركة ولا في الاستحالة ولا في التغيير (س، ن، ١١٧، ١٨)
- يقال قديم للشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان. فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة، والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه (س، ن، ٢١٨، ١١)
- القديم: عبارة عن موجود غير مسبوق بعدم (ع، م، ١٤١، ١٦)
- إنّ القديم لا علّة له ولا يجوز أن يكون معلولًا (بع، م٢، ٥٥، ١٩)

- الباري سبحانه ليس شأنه أن يكون في زمان، والعالم شأنه أن يكون في زمان. فليس يصدق عند مقايسة القديم إلى العالم أنه إما أن يكونا معًا، وإما أن يكون متقدّمًا عليه بالزمان أو بالسببية، لأن القديم ليس مما شأنه أن يكون في زمان، والعالم شأنه أن يكون في زمان (ش، ته، ٥٨، ٢٦)
- من يضع أن القديم لا يصدر عنه إلا فعل حادث فقد وضع أن فعله بجهة ما مضطر وأنه لا اختيار له من تلك الجهة في فعله (ش، ته، ٧٤، ٤)
- عسر على أهل الإسلام أن يُسمّى العالم قديمًا والله قديم وهم لا يفهمون من القديم إلا ما لا علة له. وقد رأيت (ابن رشد) بعض علماء الإسلام قد مال إلى هذا الرأي (ش، ته، ٨٧، ٩)
- الفلاسفة ليس من أصولهم وجود قديم قائم من أجزاء محدَثة من جهة ما هي غير متناهية، بل هم أشد الناس إنكارًا لهذا، وإنما هذا من قوة الدهرية (ش، ته، ١٦٣، ٢٥)
- من لا يعترف بوجود علل لا نهاية لها لا يقدر أن يثبت علّة أولى أزلية، لأن وجود معلومات لا نهاية لها هي التي اقتضت وجوب علّة أزلية من قبلها استفاد وجودًا ما لا نهاية له، وإلا فقد كان يجب أن تتناهى الأجناس التي كل واحد من أشخاصها محدث، وبهذا الوجه فقط أمكن أن يكون القديم علّة للحوادث، وأوجبَ وجود الحوادث التي لا نهاية لها وجود أول قديم واحد سبحانه لا إله إلا هو (ش، ته، ١٦٥، ٩)
- القديم منه ما لا تحلّه حركة أصلًا ولا تجدّدات أصلًا، وهو ما ليس بجسم، ومنه ما تحلّه بعض الحركات وهو القديم الذي هو جسم كالأجرام السماوية (ش، ته، ٢٦٢، ٢٥)

الموجود إمّا أن يكون قديمًا أو حديثًا، أمّا القديم فهو لا أول لوجوده وهو الله سبحانه وتعالى، والمُحدَث ما لوجوده أول وهو ما عداه (ر، مح، ٦٧، ١٠)
- إتّفق المتكلّمون على أنّ القديم يستحيل إسناده إلى الفاعل، واتّفقت الفلاسفة على أنّه غير ممتنع زمانًا (ر، مح، ٦٨، ٢)
- أمّا القَدِيمُ، فقد يُطْلَقُ على ما لا عِلَّةَ لوجودِهِ، كالباري تعالى؛ وعلى ما لا أوّلَ لوجودِهِ، وإنْ كان مُفتقِرًا إلى عِلّةٍ، كالعَالَمِ على أصْلِ الحكيم (سي، م، ١٢٥، ١٠)
- القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات. ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم وهو القديم بالزمان. والقديم بالذات يقابله المُحدَث بالذات وهو الذي يكون وجوده من غيره كما أنّ القديم بالزمان يقابله المحدَث بالزمان وهو الذي سبق عدمُه وُجودَه سَبْقًا زمانيًا، وكلّ قديم بالذات قديم بالزمان وليس كلّ قديم بالزمان قديمًا بالذات. فالقديم بالذات أخصّ من القديم بالزمان فيكون الحادث بالذات أعمّ من الحادث بالزمان لأنّ مقابل الأخصّ أعمّ من مقابل الأعمّ ونقيض الأعمّ من شيء مطلقًا أخصّ من نقيض الأخصّ. وقيل القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث والمحدَث ما لم يكن كذلك، فكان الموجود هو الكائن الثابت والمعدوم ضدّه وقيل القديم هو الذي لا أوّل ولا آخر له (جر، ت، ١٧٩، ٨)
- حاصل الكلام (عند الفلاسفة) أنّ القديم يلزمه أحد الأمرين - أن لا يكون له أثر أو أن يكون أثره قديمًا وحين كان العالم أثر القديم، لزم أن يكون قديمًا (ط، ت، ٦٩، ٤)

- القديم يجب أن يكون سابقًا على كل حادث إذ المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقًا بالعدم، وبالحادث ما يكون مسبوقًا به (ط، ت، ٧٠، ٢٠)

قديم أول

- كل فاعل قديم عندهم (الفلاسفة)، إن صدر عنه حادث بالذات، فليس هو القديم الأول عندهم. وفعله عندهم مستند إلى القديم الأول، أعني حضور فعل القديم الذي ليس بأول يستند إلى القديم الأول، على الوجه الذي يستند المحدَث إلى القديم الأول، وهو الاستناد الذي هو بالكل لا بالأجزاء (ش، ته، ٥٦، ٢٧)

قديم بالقياس

- القدَم يقال على وجوه. فيقال قديم بالقياس وقديم مطلقًا. والقديم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر هو قديم بالقياس إليه. وأما القديم المطلق فهو أيضًا يقال على وجهين: يقال بحسب الزمان وبحسب الذات (س، ح، ٤٤، ٥)

قديم بالذات

يقال قديم للشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان. فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة؛ والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه (س، ن، ٢١٨، ١١)

- القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات. ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم وهو القديم بالزمان. والقديم بالذات يقابله المحدَثُ بالذات وهو الذي يكون وجوده من غيره كما أنّ القديم بالزمان يقابله المحدَث بالزمان وهو الذي سبق عَدَمُه وُجُودَه سَبقًا زمانيًا، وكلّ قديم بالذات قديم بالزمان وليس كلّ قديم بالزمان قديمًا بالذات. فالقديم بالذات أخصّ من القديم بالزمان فيكون الحادث بالذات أعمّ من الحادث بالزمان لأنّ مقابل الأخصّ أعمّ من مقابل الأعمّ ونقيض الأعمّ من شيء مطلقًا أخصّ من نقيض الأخصّ. وقيل القديم ما لا ابتداء لوجوده الحادث والمحدَث ما لم يكن كذلك، فكان الموجود هو الكائن الثابت والمعدوم ضدّه. وقيل القديم هو الذي لا أوّل ولا آخر له (جر، ت، ١٧٩، ٩)

قديم بالزمان

- يقال قديم للشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان. فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة؛ والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه (س، ن، ٢١٨، ١٢)

- القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات. ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم وهو القديم بالزمان. والقديم بالذات يقابله المحدَثُ بالذات وهو الذي يكون وجوده من غيره كما أنّ القديم بالزمان يقابله المحدَث بالزمان وهو الذي سبق عَدَمُه وُجُودَه سَبقًا زمانيًا، وكلّ قديم بالذات قديم بالزمان وليس كلّ قديم بالزمان قديمًا بالذات. فالقديم بالذات أخصّ من القديم بالزمان فيكون الحادث بالذات أعمّ من الحادث بالزمان لأنّ مقابل الأخصّ أعمّ من مقابل الأعمّ ونقيض

الأعمّ من شيء مطلقًا أخصّ من فيض الأخصّ. وقيل القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث والمحدَث ما لم يكن كذلك، فكان الموجود هو الكائن الثابت والمعدوم ضدّه وقيل القديم هو الذي لا أوّل ولا آخر له (جر، ت، ١٧٩، ١٠)

قديم بالمرتبة

- أمّا القديم بالمرتبة فهو جوهر العقل الكلّي، الذي هو أوّل الموجودات - يعني المحدَثات وهو قدم كلمات الباري تعالى؛ وهو قديم برتبة ذاته، ومحدَث بنسبة خالقه (غ، ع، ١٠٣، ٦)

قديم حقيقي

- القديم الحقيقي الذي لا بداية لوجوده، ولا نهاية لبقائه، هو الواحد الأحد، الفرد الصمد (غ، ع، ١٠٣، ٤)
- القديم الحقيقي ليس له علّة (ش، ف، ٤٢، ٦)

قديم مطلق

- القِدَم يقال على وجوه: فيقال قديم بالقياس وقديم مطلقًا. والقديم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر هو قديم بالقياس إليه. وأما القديم المطلق فهو أيضًا يقال على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات (س، ح، ٤٤، ٦)

قرآن

- القرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار، وتنبيه على طرق النظر (ش، م، ١٤٩، ١٠)
- القرآن الذي هو كلام الله قديم، وأن اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه، لا لبشر. وبهذا باين لفظ القرآن الألفاظ التي ينطق بها في غير القرآن، أعني أن هذه الألفاظ هي فعل لنا بإذن الله، وألفاظ القرآن هي خلق الله (ش، م، ١٦٣، ١٥)
- كون القرآن دلالة على صدق نبوّته عليه السلام ينبني عندنا (ابن رشد) على أصلين قد نبّه عليهما الكتاب: أحدهما، أن الصنف الذي يُسمّون رسلًا وأنبياء معلوم وجوده بنفسه، وأن هذا الصنف من الناس هم الذين يضعون الشرائع للناس بوحي من الله، لا بتعلّم إنساني والأصل الثاني: أن كل من وُجد عنه هذا الفعل الذي هو وضع الشرائع بوحي من الله تعالى فهو نبيّ (ش، م، ٢١٥، ١)

قرآن مخلوق

- المعتزلة لما ظنّوا أن الكلام هو ما فعله المتكلّم قالوا إن الكلام هو اللفظ فقط. ولهذا قال هؤلاء إن القرآن مخلوق. واللفظ عند هؤلاء من حيث هو فعل فليس من شرطه أن يقوم بفاعله (ش، م، ١٦٤، ١٠)

قرب

- القرب مكاني ومعنوي، والحق غير مكاني فلا يُتصوّر فيه قرب وبُعد مكاني. والمعنوي إما اتصال من قِبَل الوجود وإما اتصال من قِبَل الماهية. والأول الحق لا يناسب شيئًا في الماهية فليس لشيء إليه نسبة أقرب وأبعد في الماهية (ف، ف، ١٩، ١٢)

قسر

- كل متحرِّك: إما أن يتحرّك من ذاته، وإما أن يتحرّك عن جسم من خارج، وأن هذا هو الذي يُسمّى قسرًا (ش، ته، ٢٦٥، ١٧)
- إن الإرادة الأزلية تحدث الحركة فيها دائمًا من

غير فعل بفعله المريد فيه وإن ذلك ليس مغروزًا في طبيعته وإنها تُسمّى قسرًا، لأنه لو كان كذلك لم يكن للأشياء طبيعة أصلًا ولا حقيقة ولا حدّ لأنه من المعروف بنفسه أنه إنما اختلفت طبائع الأشياء وحدودها من قِبَل اختلاف أفعالها، كما هو من المعروف بنفسه أن كل حركة قسرية لجسم فإنما تكون عن جسم من خارج (ش، ته، ٢٦٧، ٢٠)

إنّ القسر لا يكون إلّا على خلاف الطبع (ط، ت، ٢٦٤، ١٣)

قسرية

- كل جسم متحرّك محركته إما من سبب من خارج وتُسمّى حركة قسرية، وإما من سبب في نفس الجسم إذ الجسم لا يتحرّك بذاته وذلك السبب إن كان محرّكًا على جهة واحدةٍ على سبيل التسخير فيُسمّى طبيعة، وإن كان محرّكًا حركات شتى بإرادة أو غير إرادة أو محرّكًا حركة واحدة بإرادة فيُسمّى نفسًا (س، ر، ٤، ٩)

قسمة

إنّ أفلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وأرسطوطاليس يرى أن توفيه الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب (ف، ج، ٨٧، ٨)

- إنّه بالقسمة تُعرف حقيقة الأجناس من الأنواع والأنواع من الأشخاص (ص، ر١، ٣٤٣، ١٧)

- إنّ القسمة غير موجودة بالفعل بل بالقوّة، وليس لها أعداد حاصلة حتّى يقال أنّه يساوي شيئًا أو يتفاوت (سه، ر، ٨٨، ١٥)

قسمة ذاتية

القسمة الذاتية ... تعطي الحدّ بالذات (ش، ت، ٩٥٥، ٢)

قسيم الشيء

- قسيم الشيء وهو ما يكون مقابلًا للشيء ومندرجًا معه تحت شيء آخر كالإسم فإنّه مقابل للفعل ومندرجان تحت شيء آخر وهو الكلمة التي هي أعمّ منهما (جر، ت، ١٨٢، ١٧)

قصد ضروري

- إن كان التخيّل وحده هو المبدأ للشوق سُمّي ذلك الفعل جزافًا، ولم يسمّ عبثًا. وإن كان تخيّل مع طبيعة مثل التنفّس، سُمّي ذلك الفعل قصدًا ضروريًا أو طبيعيًا (س، شأ، ٢٨٧، ٤)

قصد طبيعي

- إن كان التخيّل وحده هو المبدأ للشوق سُمّي ذلك الفعل جزافًا، ولم يسمّ عبثًا. وإن كان تخيّل مع طبيعة مثل التنفّس، سُمّي ذلك الفعل قصدًا ضروريًا أو طبيعيًا (س، شأ، ٢٨٧، ٤)

قضاء

لا تظن أن القلم آلة جمادية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق. فالقلم يتلقّى ما في الأمر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح، أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنها تنبعث إلى الملائكة التي في السموات، ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ثم يحصل المقدّر في الوجود (ف،

ف، ١٦، ١٨)

- الذي يدلّ عليه العرف اللغوي من لفظة القضاء هو الحكم القاطع والأمر الجزم الذي لا يراجع، يقال قضى له أو عليه وحكم له أو عليه أو فيه بكذا. وسمّيت بالقضية كل مسئلة فيها حكم جزم بات بنفي أو إثبات أو قبول أو ردّ (بغ، م٢، ١٨٠، ٥)

- المتداول من لفظتي القضاء والقدر بمعنييهما يقال على ما كان ويكون من الحوادث في عالم الكون والفساد لما سبق في علم الله تعالى وحكمه، أو لما جرى ويجري بمقتضى حركة الأفلاك وكواكبها، والقضاء من ذلك هو الأمر الكلّي أما الذي في سابق العلم، وأما الذي في حركة الأفلاك. والقدر هو تقدير ذلك بحسب توزّعه على الموجودات وما يتعيّن منه لشخص شخص في وقت وقت بمقداره وحدّه وكيفيّته وزمانه ومكانه وأسبابه القريبة والبعيدة (بغ، م٢، ١٨٠، ١٤)

قضاء وقدر

- النظام المحدود الذي في الأسباب الداخلة والخارجة، أعني التي لا تخلّ، هو القضاء والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده، وهو اللوح المحفوظ. وعلم الله تعالى بهذه الأسباب، وبما يلزم عنها، هو العلّة في وجود هذه الأسباب. ولذلك كانت هذه الأسباب لا يحيط بمعرفتها إلا الله وحده. ولذلك كان هو العالم بالغيب وحده وعلى الحقيقة، كما قال تعالى ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة النمل ٦٥] وإنما كانت معرفة الأسباب هي العلم بالغيب، لأن الغيب هو معرفة وجود الموجود أو لا وجوده (ش، م، ٢٢٧، ٢)

قضايا

- كلّ القضايا منها ما لا يمكن ألّا يوجَد، ومنها ما لا يمكن أن يوجَد، وهذان يقتسمان القضايا الاضطرارية؛ ومنها ما يمكن أن يوجَد وألّا يوجَد، وهي القضايا الممكنة؛ ومنها ما هي موجودة الآن أو غير موجودة، وقد كانت فيما مضى ممكنة أن تكون على ما هي عليه وألّا تكون، وممكنة أن تكون، في المستقبل هكذا وألّا تكون، وهي (القضايا) الوجوديّة (ف، ط، ٧٣، ١٠)

- إنّ القضايا تختلف تارة بالسلب والإيجاب وتارة بالكل والجزء. والاختلاف بالسلب والإيجاب يسمّى كيفية وبالكلية والجزئية يسمّى كمية. وإذا اختلفت القضايا بالكيفية والكمية سمّيت متناقضتين، وإذا اختلفت بالكيفية فقط سمّيتا متضادّتين (ص، ر١، ٣٣٥، ٣)

قضايا اضطرارية

- كلّ مطلوب في الجملة هو موضوع قضيّتين متقابلتين يقتسمان الصدق والكذب اضطرارًا، لا يُدرى أيهما الصادق على التحصيل يُعرَض ويُلتمَس علم الصادق منهما. وهذان يقتسمان القضايا الاضطرارية (ف، ط، ٧٣، ٩)

قضايا العقل

- قضايا العقل إنما هي حكم له على طبائع الأشياء خارج النفس. فلو لم يكن خارج النفس لا ممكن ولا ممتنع لكان قضاء العقل بذلك كَلَا قضاء، ولم يكن فرق بين العقل والوهم (ش، ته، ٨١، ٢١)

قضايا ممكنة

- القضايا الممكنة والوجوديّة لا يمكن أن يكون

فيها ولا عنها اليقين (ف، ط، ٧٥، ٥)

قضايا وجودية

- القضايا الممكنة والوجودية لا يمكن أن يكون فيها ولا عنها اليقين (ف، ط، ٧٥، ٥)

قضية

- إنّ كل قضية كلّية أو جزئية موجبة كانت أو سالبة فهي مركّبة من حدّين يسمّى أحدهما الموضوع والآخر المحمول. مثال ذلك قولك النار حارّة فالنار هي الموضوعة والحرارة هي المحمولة (ص، ر١، ٣٣٥، ١٢)
ربما تكون القضية قبل العكس صادقة وبعده كاذبة، مثل قولك كل حيوان إنسان وكل إنسان حيوان، وربما تكون صادقة قبل العكس وبعده مثل قولك كل إنسان ضحّاك وكل ضحّاك إنسان، وربما تكون كاذبة في الحالتين جميعًا مثل قولك كل إنسان طائر وكل طائر إنسان (ص، ر١، ٣٣٥، ١٨)
- الذي يدلّ عليه العرف اللغوي من لفظة القضاء هو الحكم القطع والأمر الجزم الذي لا يراجع، يقال قضى له أو عليه وحكم له أو عليه أو فيه بكذا. وسمّيت بالقضية كل مسئلة فيها حكم جزم بات بنفي أو إثبات أو قبول أو ردّ (بغ، م٢، ١٨٠، ٦)
- القضية التي موضوعها إسم مشترك ليس يُعطى لها محمول ذاتي (ش، ما، ٥٩، ٩)

قضية ثلاثية

إذا حُكم بالقول على موصوف بصفة سُمّيت تلك الصفة قضية ثنائية مثل قولك زيد كاتب لأنّه يجوز أن يكون كاتبًا وغير كاتب. فإذا قطعت على أحد الخبرين كان قولًا جازمًا وقضية جازمة، وإذا قُرن بهذه القضية أحد الأزمان الثلاثة سُمّيت قضية ثلاثية مثل قولك زيد كتب أمس أو يكتب غدًا أو هو كاتب اليوم. وإن زدت على إحدى القضايا الثلاثية أحد العناصر الثلاثة، الذي هو من الممكن والممتنع والواجب، سُمّيت رباعية مثل قولك يمكن أن يكون هذا الصبي يومًا ما رجلًا جلدًا وممتنع أن يحمل يومًا ما ألف رطل وواجب أن يموت يومًا ما (ص، ر١، ٣٣٤، ٩)

قضية ثنائية

- إذا حُكم بالقول على موصوف بصفة سُمّيت تلك الصفة قضية ثنائية مثل قولك زيد كاتب لأنه يجوز أن يكون كاتبًا وغير كاتب. فإذا قطعت على أحد الخبرين كان قولًا جازمًا وقضية جازمة، وإذا قُرن بهذه القضية أحد الأزمان الثلاثة سُمّيت قضية ثلاثية مثل قولك زيد كتب أمس أو يكتب غدًا أو هو كاتب اليوم. وإن زدت على إحدى القضايا الثلاثية أحد العناصر الثلاثة، الذي هو من الممكن والممتنع والواجب، سُمّيت رباعية مثل قولك يمكن أن يكون هذا الصبي يومًا ما رجلًا جلدًا وممتنع أن يحمل يومًا ما ألف رطل وواجب أن يموت يومًا ما (ص، ر١، ٣٣٤، ٧)

قضية جازمة

إذا حُكم بالقول على موصوف بصفة سُمّيت تلك الصفة قضية ثنائية مثل قولك زيد كاتب لأنه يجوز أن يكون كاتبًا وغير كاتب. فإذا قطعت على أحد الخبرين كان قولًا جازمًا وقضية جازمة، وإذا قُرن بهذه القضية أحد الأزمان الثلاثة سُمّيت قضية ثلاثية مثل قولك زيد كتب أمس أو يكتب غدًا أو هو كاتب

اليوم. وإن زدت على إحدى القضايا الثلاثية أحد العناصر الثلاثة، الذي هو من الممكن والممتنع والواجب، سُمّيت رباعية مثل قولك يمكن أن يكون هذا الصبي يومًا ما رجلًا جلدًا وممتنع أن يحمل يومًا ما ألف رطل وواجب أن يموت يومًا ما (ص، ر١، ٣٣٤، ٨)

قضية رباعية

- إذا حُكم بالقول على موصوف بصفة سُمّيت تلك الصفة قضية ثنائية مثل قولك زيد كاتب لأنّه يجوز أن يكون كاتبًا وغير كاتب. فإذا قطعت على أحد الحيزين كان قولًا جازمًا وقضية جازمة، وإذا قُرن بهذه القضية أحد الأزمان الثلاثة سُمّيت قضية ثلاثية مثل قولك زيد كتب أمس أو يكتب غدًا أو هو كاتب اليوم. وإن زدت على إحدى القضايا الثلاثية أحد العناصر الثلاثة، الذي هو من الممكن والممتنع والواجب، سُمّيت رباعية مثل قولك يمكن أن يكون هذا الصبي يومًا ما رجلًا جلدًا وممتنع أن يحمل يومًا ما ألف رطل وواجب أن يموت يومًا ما (ص، ر١، ٣٣٤، ١١)

قضيتان متضادتان

إنّ القضايا تختلف تارة بالسلب والإيجاب وتارة بالكل والجزء. والاختلاف بالسلب والإيجاب يسمّى كيفية وبالكلية والجزئية يسمّى كمية. فإذا اختلفت القضايا بالكيفية والكمية سمّيتا متناقضتين، وإذا اختلفت بالكيفية سمّيتا متضادّتين (ص، ر١، ٣٣٥، ٦)

قضيتان متناقضتان

- إنّ القضايا تختلف تارة بالسلب والإيجاب وتارة بالكل والجزء. والاختلاف بالسلب والإيجاب يسمّى كيفية وبالكلية والجزئية يسمّى كمية. فإذا اختلفت القضايا بالكيفية والكمية سمّيتا متناقضتين، وإذا اختلفت بالكيفية سمّيتا متضادّتين (ص، ر١، ٣٣٥، ٥)

قطبان

كل نقطتين متقابلتين فُرضت في الخط الواصل من أحدهما إلى الثاني بمركز الكرة فإنه يمكن أن يكونا قطبين (ش، ت، ٤٧، ١٥)

- القطبان هما نقطتان وهاتان ليس يمكن أن تكونا مفارقتين ولا أن تكونا في جسم آخر غير المتحرّك دورًا (ش، سم، ٢٨، ٣)

قلب

- إنّ الإنسان خُلق من بدن وقلب - وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محلّ معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة -، وأنّ البدن له صحّة بها سعادته ومرض فيه هلاكه (ع، مص، ٤٥، ٥)

- لست أعني بالقلب جسم القلب ولا الروح التي في تجويفه؛ بل أعني به صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الإنسان (طف، ح، ٨١، ٤)

قلب حقيقي

إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة درّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًّا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهى، وتارة حِجى (س، ف، ١٩٥، ١١)

قلم

- لا تظن أن القلم آلة جمادية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق. فالقلم يتلقى ما في الأمر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح؛ أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم وفيها تنسّح إلى الملائكة التي في السموات ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ثم يحصل المقدّر في الوجود (ف، ف، ١٦، ١٥)

قمر

- القمر كريّ لاستنارته أبدًا من الشمس وتريئه شكل هلالي (ش، سم، ٦٩، ١٤)
- القمر يقطع دائرته في سبعة وعشرين يومًا ونصف وسبعة وعشرين يومًا ونصفًا إذ ضوعفت ليست تفي ثلاث مائة وخمسة وستين يومًا وربع (ش، سك، ١٢٤، ٤)
- أما القمر فأثره بيّن أيضًا في تكوّن الأمطار وإنضاج الفواكه، وبيّن أيضًا أنه لو كان أعظم مما هو أو أصغر أو أبعد أو أقرب أو لم يكن نوره مستفادًا من الشمس لما كان له هذا الفعل. وكذلك أيضًا لو لم يكن له فلك مائل لما كان يفعل أفعالًا مختلفة في أوقات مختلفة، ولذلك تسخن به الليالي في زمان البرد وتبرد في زمن الحر (ش، ما، ١٧٠، ٧)

قنية

أمّا القنية والعدم فشبيه الضدّ والمضاف جميعًا وذلك أنّ العدم يضاف إلى القنية والقنية لا تضاف إلى العدم فيقال عمى البصر ولا يقال بصر العمى، والقنية والعدم لا يجتمعان كما أنّ الضدّين لا يجتمعان. فإذا كانت القنية جسمانية كان العدم أيضًا جسمانيًا، وإن كانت روحانية فكذلك العدم أيضًا روحاني (ص، ر، ١، ٣٢٩، ١)

- أما القنية فإنها قوة لا تتحمل إلى الذي هو أردئ أو إلى الفساد من شيء آخر بأنه آخر من أول مغيّر (ش، ت، ١١١٠، ١٣)
- الضدّية الأولى القنية والعدم. إنما قال (أرسطو) ذلك لأن المتقابلات بالملكة والعدم متقدّمان بالطبع على المتقابلات بالضدية، وذلك أن كل متقابلين بالضدية متقابلان بالعدم والملكة، وذلك أن أدنى الضدين يلحقه عدم أكملهما (ش، ت، ١٣٣٠، ١٠)

قنية إرادية

- تجد من ذوي القنية الإرادية ثلاثة أصناف: منهم صنف لا يبالون بآلاتهم ولا يحرسونها حتى تفسد عليهم سريعًا فتخترم أعمالهم ولا يمكنهم متى شاؤوا أن يعملوا أن يشقّ عليهم، ومنهم من يصرف وكده إلى حفظ آلاته والصيانة لها والعناية بها حتى يكون معظم وكده في حفظها ويحسبون معظم منافعهم .. وكلا الصنفين مذموم الحال. ومنهم من إنّما يحرسها ويصونها في وقت ما لا يحتاج إليها ويبذلها ويستخفّ بها في الحين الذي يستعملها، ولا يبالي عند استعمالها على ما يجب هل تلفت أو بقيت (ج، ر، ١١٧، ٩)

قنية طبيعية

- أقسام القنية الطبيعية ثلاثة أصناف: صنف لا يبالي بجسده ولا بأعضائه، بل يبذلهم في طاعة

محرّكه الأول كيف مرّ، كما نجد متهوّرين في مخاطرتهم بأنفسهم وانهماكهم في [illegible] المفسدة لأمزجتهم، وكما نجد كثيرًا من المرضى في شهوات أنفسهم. ومنهم من يكثر التوقّي ولا يرى إلّا وجود بدنه، فهو يتوقّى في كل شيء ويخاف من كل شيء، فهو لذلك لا ينهض عند ملمّة ولا يتأهّل لعظيم لنيل الآمال النبيلة، بل يطلب السكون والدعة ما أمكنه. والصنف المتوسّط هو الذي لا يحيله محاولة عمله مراعاة جسده، بل قد يتلف جسده فتتلف حياته في بعض الأوقات، كما يفعله الشجعان. والطرفان قليلا الوجود وأحوالهما خارجة عن الطبع. وأمّا المتوسّط فهو الموجود كثيرًا (ج، ر، ١١٧، ٢٣)

قوام الأشياء

- قوام الأشياء من صنفين: عامة وخاصة وهي التي يدل عليها الفلاسفة باسم الحدّ المركّب عندهم من جنس وفصل، فلا فرق في ارتفاع الموجود بارتفاع إحدى هاتين الصفتين. مثال ذلك: إن الإنسان لما كان قوامه بصفتين إحديهما عامة وهي الحيوانية مثلًا، والثانية خاصة وهي النطق، فإنه كما أنا إذا رفعنا عنه أنه ناطق لم يبق إنسانًا، كذلك إذا رفعنا عنه أنه حيوان وذلك أن الحيوانية شرط في النطق ومتى ارتفع الشرط ارتفع المشروط (ش، ته، ٣٠٠، ٢٦)

قوانين

- القوانين في كل صناعة أقاويل كلّية أي جامعة ينحصر في كل واحد منها أشياء كثيرة مما تشتمل عليه تلك الصناعة وحدها حتى يأتي على جميع الأشياء التي هي موضوعة للصناعة أو على أكثرها (ف، ح، ٤٥، ٦)

قوانين كلية

- أوّل . . الأصول (الكلّية) القوانين الكلّية في مبادئ الوجود التي هي للجواهر الجسمانيّة كلّها. ما هي ولِمَ هي . . . لكلّ واحد منها مبدأين مبدأ هو به بالقوّة فسمّاه (أرسطو) "المادّة" ومبدأ هو به بالفعل وسمّاه "الصورة" (ف، ط، ٩٢، ١٠)

قوانين منطقية

- إنّ القوانين المنطقية التي هي آلات يُمتَحن بها في المعقولات ما لا يؤمَن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصّر في إدراك حقيقته تشبه الموازين والمكاييل التي هي آلات يُمتحن بها في كثير من الأجسام ما لا يؤمَن أن يكون الحس قد غلط فيه أو قصّر في إدراك تقديره (ف، ع، ٥٤، ٩)

قوة

- القوة ليست شيئًا غير الإمكان (ك، ر، ١١٦، ١٥)
- كل ما هو الذي لا نهاية له بالقوة هو أيضًا بالقوة لا نهاية له؛ ومن ذلك الحركة والزمان (ك، ر، ١١٦، ١٧)
- القوة – ما ليس بظاهر، وقد يمكن أن يظهر عمّا هو فيه بالقوة (ك، ر، ١٦٩، ٩)
- ما لم يكن بالقوّة أصلًا فليس هو هي مادّة، وجوهره وفعله واحد بعينه أو قريب (ف، ط، ١٢٨، ٥)
- لا فرق بين أن نقول "القوّة" أو "الإمكان". فإنّ ما هو موجود بالقوّة منه ما هو بقوّته وإمكانه مسدّد نحو أن يحصل بالفعل فقط، ومنه ما هو

مستعد لأن يحصل بالفعل وألّا يحصل، يكون مستعدًا لمتقابلين (ف، حر، ١١٩، ١٩)

ما هو بالقوّة ذات ليس موجود، فإنّ الموجود المشهور هو الذي بالفعل (ف، حر، ٢١٨، ١٩)

- كل ما في القوة فليس للعقل منه إلّا الأينيّة والكمّية والكيفية (تو، م، ٣٥٣، ١٨)

- أما القوة التي بمعنى الاستعداد في المادة فإنّها تكون مع الفساد والرجوع إلى المادة، أو قد تكون مع الفساد. فإنّها لو فسدت أيضًا لكانت ثابتة بتلك القوة. فإنّ الفاسد هو، بالقوة، شيء الذي كان أو لا، ويرجع إليه (س، شط، ١٢٧، ١٥)

القوة تقال على ثلاثة معانٍ، بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء، ولا أيضًا حصل ما به يخرج، كقوة الطفل على الكتابة. ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل للشيء إلّا ما يمكنه به أن يتوصّل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة، كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة. ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تمّ بالآلة، وحدث مع الآلة أيضًا كمال الاستعداد بأن يكون له أن يعمل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب، بل يكفيه أن يقصد فقط، كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب. والقوة الأولى تسمّى مطلقة وهيولانية، والقوة الثانية تسمّى قوة ممكنة، والقوة الثالثة تسمّى كمال القوة (س، شن، ٣٩، ٧)

- إنّ لفظة القوة وما يرادفها قد وُضعت أول شيء للمعنى الموجود في الحيوان، الذي يمكنه بها أن تصدر عنه أفعال شاقّة من باب الحركات ليست بأكثرية الوجود عن الناس في كمّيتها وكيفيتها، ويُسمّى ضدّها الضعف، وكأنّها زيادة وشدّة من المعنى الذي هو القدرة، وهو أن يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل إذا شاء، ولا يصدر عنه إذا لم يشأ، التي ضدّها العجز (س، شأ، ١٧٠، ٤)

- إنّ القوة تحتاج أن تخرج إلى الفعل بشيء موجود بالفعل وقت كون الشيء بالقوة، ليس إنّما يحدث ذلك الشيء حدوثًا مع الفعل فإنّ ذلك أيضًا يحتاج إلى مخرج آخر وينتهي إلى شيء موجود بالفعل لم يحدث (س، شأ، ١٨٤، ٣)

- إنّما يُخرج القوة إلى الفعل شيء مجانس لذلك الفعل موجود قبل الفعل بالفعل كالحار يسخن والبارد يبرد (س، شأ، ١٨٤، ٦)

- إنّ الفعل قبل القوة بالكمال والغاية، فإنّ القوة نقصان والفعل كمال، والخير في كل شيء إنّما هو مع الكون بالفعل (س، شأ، ١٨٤، ١٥)

- القوة وحدها لا تكفي في أن تكون فعلًا، بل تحتاج إلى مخرج للقوة إلى الفعل (س، شأ، ١٨٥، ١٤)

- إنّ كل قوة فإنّما تحرّك بتوسّط الميل، والميل هو المعنى الذي يُحسّ في الجسم المتحرّك (س، شأ، ٣٨٣، ٤)

- القوة قد تكون على أعمال متناهية، مثل تحريك القوة التي في المدرة. وقد تكون على أعمال غير متناهية، مثل تحريك القوة التي للسماء. ثم تُسمّى الأولى متناهية، والأخرى غير متناهية. وإن كانا قد يقالان لغير هذين المعنيين (س، ٢أ، ١٥١، ٧)

إنّ كلّ قوة تدرك بآلة، فلا تدرك ذاتها ولا آلتها ولا إدراكها، ويضعفها تضاعف الفعل، ولا تدرك الضعيف إثر القوي، والقوي يوهنها، وعند ضعف الآلات يضعف فعلها. والقوة

العقلية بخلاف ذلك كله (س، ف، ٩٣، ٨)

- يقال قوة لمبدأ التغيّر في آخر من حيث أنّه آخر - ومبدأ التغيّر - إما في المنفعل وهو القوة الانفعالية - وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال قوة لما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال، ولما به يصير الشيء مقوّمًا لآخر، ولما به يصير الشيء غير متغيّر وثابتًا فوق التغيّر مجلوب للضعف (س، ن، ٢١٤، ١٠)

- أمّا القوة، فتنقسم إلى قوة الفعل، وإلى قوة الإنفعال (غ، م، ٢٠٠، ٩)

القوة: عبارة عن إمكان وجود الشيء قبل وجوده مما دام غير موجود، فيقال إنّه بالقوة، ويتسامح فيقال: هو موجود بالقوة، وتسميته موجودًا مجاز (غ، م، ٢٠٠، ٢١)

معنى القوة أنّها تقبل الصورة ونقيضها، ومعنى الإستعداد أن يترجّح صلاحه لقبول إحدى الصورتين على الخصوص، فتكون القوة على وجود الشيء وعدمه بالسواء. والإستعداد للوجود وحده، بأن تصير إحدى القوّتين أولى من الأخرى. كما أنّ مادة الهواء قابلة لصورة النارية، والمائية بالسواء. ولكن عند البرد يجعلها تقبول صورة المائية أولى، فتنقسم ماء، لقبول صورة المائية، من المفارق، عند استفادة الإستعداد من السبب المرجّح (غ، م، ٢٩٣، ٨)

- ما بالقوة هو الذي من شأنه أن يخرج إلى الفعل المقابل لتلك القوة وما يمنع الخروج إليه بالفعل فلا قوة فيه (بغ، م١، ٢٨، ٨)

- أرسطوطاليس يحدّ الحركة بأنّها كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة. مثال ذلك أنّ الأبيض أسود بالقوة وانتقاله من البياض إلى السواد هو كمال قوته تلك وذلك إذا كان تدريجًا بالحركة (بغ، م١، ٢٨، ٢٣)

الموجود أيضًا ينقسم إلى ما بالفعل، وهو ما حصل وجوده، وإلى ما بالقوة، وهو ما لم يحصل بعد إلّا أنّه ممكن له الحصول، فمنها قوة قريبة وأخرى بعيدة وإن كان قد تقال القوة على المعنى الذي به يتهيأ الفاعل للفعل، والقابل للقبول، فيقال قوة فعلية وأخرى إنفعالية، فمّا لم يكن لعموم فيكون لخصوص (سه، ل، ١٢٨، ١٩)

يقال قوة لابتداء حركة أو تغيير في شيء آخر بأنه آخر، مثل صناعة البناء فإنها قوة وليست في الذي بُني ولاكن صناعة الطب قوة وهي في الذي يتعالج بالطب ولاكن ليس بأنه يتعالج فالإبتداء الكلّي للتغيير أو للحركة يقال قوة في آخر بأنه آخر (ش، ت، ٥٧٧، ١٥)

- يقال قوة التي بها يمكن أن يتحرّك الشيء من غيره بأنه غير (ش، ت، ٥٧٨، ٣)

- يقال قوة للمبدأ الذي من قِبَله يفعل الشيء عن ما يفعل به فعلًا ما انفعالًا هو أجود وأكثر لموافقة ذلك الفعل وقبوله (ش، ت، ٥٨٢، ٧)

- يقال قوة للصورة والملكة التي بها يفعل ذو الملكة والصورة فعلًا جيدًا كما يقال للذين يجيدون القول إن لهم قوة على القول الجيّد، وذلك أن الجودة توجد في القوى الفاعلة وفي المنفعلة (ش، ت، ٥٨٣، ١)

- يقال قوة على الهيآت والملكات التي بها تكون الأشياء غير قابلة للإنفعال والتغيير ولا بالجملة تسهل حركتها إلى الذي هو أردى أي إلى أن تفسد وتنقص (ش، ت، ٥٨٣، ٨)

- إن القوة تقال على جميع الأشياء التي لا تتغيّر ولا يسهل تغيّرها لأن الأشياء التي تتفتت وتتكسر وبالجملة يسهل تغيّرها عما من خارج وإنما يُلفى ذلك منها لا لأن لها قوة بل لأنها ليس لها قوة أو لأنها ناقصة القوى. وهذه القوة هي الجنس من الكيف التي يقال فيها إنها قوة

طبيعية ولا قوة (ش، ت، ٥٨٣، ١٣)

- يقال أيضًا قوة على ما فيه مبدأ به يمكن أن يتغيّر من غيره إلى شيء ما وينقلب إليه، وذلك الذي ينقلب إليه إما أن يكون أشرّ وإما أن يكون أجوَد (ش، ت، ٥٨٥، ٢)

- قولنا أيضًا في الشيء إنّ فيه قوة على كذا إنما نقوله من حيث هو عادم للشيء الذي هو قويّ عليه (ش، ت، ١١١٥، ١٢)

- إن كل قوة كانت أفعالها لا تصدر عن نطق فإنها عريّة من النطق (ش، ت، ١١٥٢، ٤)

- إذا قلنا في شيء إنه بالقوة فإنّا إنما نفهم منه إنه على حالة مقابلة للحالة التي هو عليها إذا كان بالفعل (ش، ت، ١١٥٩، ١٤)

- إن الطبيعة داخلة في جنس هو القوة لأن الطبيعة هي مبدأ وكل مبدأ فهو قوة، وإنما كانت القوة جنسًا لها لأنها تشمل الصناعية والطبيعية (ش، ت، ١١٧٩، ١٢)

- لما كانت القوة عدمًا والفعل وجودًا وجب أن يكون الوجود متقدِّمًا على العدم وأن يكون الذي بالفعل متقدِّمًا بالزمان على المفعول (ش، ت، ١١٨٠، ١١)

إن الذي هو بالقوة إنما يصير بالفعل من قِبَل شيء آخر هو بالفعل من ذلك النوع مثل إنسان من إنسان وموسيقوس من موسيقوس، وذلك أن كل متكوِّن هو متحرِّك عن محرِّك هو قبله بالفعل (ش، ت، ١١٨١، ١٣)

- إن القوة هي قوة على الشيء وعلى ضده وأحد الضدين ولا بد شر، فالقوة الجيدة يشوبها الشر، وأما الفعل الجيد فليس يشوبه شر أصلًا وهو الفعل الذي فليس بينه وبين القوة التي هي خير. مثال ذلك إن القابل للصحة هو بعينه القابل للمرض وهي مثلًا الأخلاط الأربعة (ش، ت، ١٢١١، ٧)

- الإيجاد وهو إخراج ما بالقوة إلى الفعل، فإن الكائن بالفعل هو قاصد بالقوة وكل قوة فإنما تصير إلى الفعل من قِبَل مُخرِج لها هو بالفعل فلو لم تكن القوة موجودة لما كان هاهنا فاعل أصلًا، ولو لم يكن الفاعل موجودًا لما كان هاهنا شيء هو بالفعل أصلًا (ش، ت، ١٥٠٤، ١٦)

- القوة ترجع إلى الهيولى وهي التي يمكن أن يصير المجموع منها ومن الصورة أعني المركّب، وذلك أن القوة التي في الهيولى إنما هي على الشخص المركّب منها ومن الصورة (ش، ت، ١٥٣٩، ١٥)

- القوة تقال على معانٍ كثيرة فمنها القوة التي في الجوهر، والتي في الاستحالة، والتي في الأين (ش، ت، ١٦٢٩، ٢)

- إن كل قوة في جسم فهي متناهية أي فعلها ممكن أن يتناهى (ش، ت، ١٦٣٢، ١٨)

- إن كل قوة في هيولى فهي متناهية (ش، ت، ١٦٣٤، ٧)

- القوة مما يقال بالإضافة (ش، سع، ٣٥، ٢)

- نسبة الزمان إلى الزمان هي نسبة القوة إلى القوة (ش، سم، ٤٠، ١٣)

القوة الأشد تفعل في زمان أقصر (ش، سم، ٤١، ٢٠)

- قوة كل جسم يجب أن تكون متناهية الفعل، من قِبَل أن كل جسم متناهٍ سواء كان بسيطًا أو مركّبًا من مادة أو صورة (ش، سم، ٧٢، ٢٣)

- القوة تقال بضرب من التشكيك على المَلَكات والصور حين ليس تفعل كما يقال في النار أنها محرقة بالقوة إذا لم تحضرها المادة الملائمة للإحراق، وعلى القوى المنفعلة كما يقال في الخبز أنه دم بالقوة، وفي الدم أنه لحم بالقوة، وذلك إذا لم يحضر المحرِّك (ش، ن، ٣٧، ٢)

خروج القوة إلى الفعل تغيّر أو تابع لتغيّر (ش، ن، ٤٢، ٦)

القوة تقال على ثلاثة أضرب. أولاها بالتقديم والتحقيق القوة المنسوبة إلى الهيولى الأولى، إذ كانت الهيولى الأولى إنما الوجود لها من جهة ما هي قوة محضة. ولذلك لم يمكن في مثل هذه القوة أن تفارق بالجنس الصورة التي هي قوية أولًا عليها بل متى تعرّت عن الصورة التي فيها تلبّست بصورة أخرى من جنسها، كالحال في الماء والنار، وبالجملة في الأجسام البسائط. ثم من بعد هذه القوة الموجودة في صور هذه الأجسام البسيطة على صور الأجسام المتشابهة الأجزاء، وهذه القوة هي متأخرة عن تلك، إذ كان يمكن فيها أن تفارق صورة الطين الذي هي قوية عليه بالجنس، وهي أيضًا حين تقبل الكمال والنقص ليس تخلع صورتها كل الخلع. كالحال في القوة الموجودة في الأجسام البسيطة، فكأن هذه القوة الثانية شأنها نقص ما، إذ كان السبب في وجودها القوة الأولى مقترنة بالصورة البسيطة لا القوة وحدها. ثم تتلو هذه في المرتبة القوة الموجودة في بعض الأجسام المتشابهة الأجزاء كالقوة التي في الحرارة الغريزية مثلًا، أو ما يناسبها، الموضوعة في النبات والحيوان للنفس الغاذية (ش، ن، ٤٣، ١)

- لما كانت القوة لا تعرّى من الفعل لزم أن توجد إما فعل ما غير تام، وإما أن توجد مقترنة بصورة أخرى مغايرة للصورة التي هي قوية عليها من غير أن تكون هي في نفسها شيئًا (ش، ن، ٤٤، ١٨)

- إذا كانت القوة ذات صور: فإما أن تكون الصورة التي في الموضوع مضادة للصورة الواردة فتفسد صورة الموضوع عند ورودها إما فسادًا تامًّا كالحال في صور البسائط، وإما فسادًا ما غير محض كالحال في صور البسائط عند حلول صور المتشابهة الأجزاء فيها. وإما أن لا تكون بينهما مضادة أصلًا ولا مغايرةً بل مناسبة تامة، فيبقى الموضوع عند الاستكمال على حاله قبل الاستكمال، بل لا يمكن وجود الاستكمال إلا أن يبقى الموضوع على حاله قبل الاستكمال كالحال في القوة التي في المتعلّم على التعلّم. وهذه القوة التي هي فعل غير تام ليس يُحتاج في وجودها إلى صورة هي موجودة إلا بالعرض، كالحال في النفس الغاذية مع الحسّيّة التي هي في الكمال الأول (ش، ن، ٤٤، ٢١)

- القوة الواحدة لها آلة واحدة وأن هذا منعكس (ش، ن، ٦٣، ٤)

- القوة التي من شأنها أن تُدرك المعنى مجرّدًا عن الهيولى هي ضرورة قوة أخرى غير القوة التي تقدمت. وبيّن أن فعل هذه القوة ليس هو أن تدرك المعنى مجرّدًا عن الهيولى فقط، بل وأن تركّب بعضها إلى بعض وتحكم ببعض على بعض. والفعل الأول من أفعال هذه القوة يُسمّى تصورًا والثاني تصديقًا (ش، ن، ٨٤، ٣)

- وُجدت هذه القوة (إدراك المعاني مجرّدة) للإنسان مطلقًا لا الإنسان في وجوده المحسوس، ومن هنا يظهر أن هذه القوة تنقسم أولًا إلى قسمين أحدهما يُسمى العقل العملي والآخر النظري. وكان هذا الانقسام لها عارضًا بالواجب لانقسام مدرَكاتها، وذلك أن إحداهما إنما فعلها واستكمالها بمعانٍ صناعية ممكنة، والثانية بمعانٍ ضرورية ليس وجودها إلى اختيارنا (ش، ن، ٨٥، ٣)

- ما كان بالقوة ثم وجد بالفعل فهو ضرورة

حادث فاسد (ش، ن، ٩٩، ١١)

إن القوة ليس يمكن فيها أن تصير إلى الفعل بذاتها، إذ كانت إنما هي عدم الفعل (ش، ن، ١٠٣، ٦)

الذي يُستعمل عليه إسم القوة أكثر ذلك في الحكمة وأشهر عند الفلاسفة هو ما كان به الشيء مستعدًّا لأن يوجد بعد بالفعل، وهذه هي القوة التي تقال على الهيولى وهي كما قلنا أحرى ما قيل عليها إسم القوة، وذلك أن كلما عدّدنا مما يقال عليه إسم القوة إذا تؤمّلت وُجدت أنها تقال على التشبيه بهذه، وذلك أن المَلَكات والصور إنما قلنا فيها إنها قوى لأنها تفعل حينًا وليس تفعل حينًا. فكأنها أشبهت ما بالقوة، وكذلك قولنا في الشيء إن له قوة على الشيء معناه أن له استعدادًا جيدًا، وكذلك يظهر هذا المعنى في جميعها (ش، ما، ٥١، ١١)

- قد يقال إن أجزاء الشيء في الشيء بالقوة وهذا على ضربين: إما الأجزاء التي من قِبل الكيفية وهي المادة والصورة، وإما التي من قِبل الكمية، وهذه متى كانت أجزاء تتصل كانت قوة محضة، ومتى كانت بالفعل في الشيء، إلا أنها مرتبطة بعضها ببعض أو ملصوقة، كان إسم القوة عليها بتأخير. وقريب من هذا المعنى يكون وجود الأجزاء التي لا تتجزّى في المركّب بحسب راي من رأى ذلك. وهذه القوة الحقيقية منها ما لها عائق من خارج يعوقها فهذا قد يمكن أن يقع وقد يمكن أن لا يقع كالحلفاء تحترق، ومنها ما ليس لها عوائق من خارج وهذه ضرورة واقعة وخارجة إلى الفعل مثل النصب السماوية التي توجد تارة بالقوة وتارة بالفعل (ش، ما، ٥١، ٢٠)

- إن إسم القوة يقال على أشياء كثيرة ... إلا أن ما كان يقال عليه إسم القوة باشتراك الإسم فينبغي أن نطرحه، كقولنا إن خط كذا يقوى على خط كذا ما كان من تلك المعاني ليس مشتركًا اشتراكًا محضًا، بل كانت تُنسب إلى مبدأ واحد (ش، ما، ٩٨، ١٤)

- الأشياء التي يُدلّ عليها بالقوة ... صنفان. أحدهما القوى الفاعلة وهي التي تفعل في غيرها بما هو غير وإن كان يعرض لمثل هذه القوى أن تفعل في ذاتها، لكن ذلك بالعرض مثل الطبيب يبرئ نفسه. وأما الطبيعة والقوى الطبيعية فالأمر فيها بالعكس، أعني أن فعلها بالذات إنما هو في ذاتها. والصنف الثاني القوى المنفعلة وهي التي شأنها أن تنفعل من غيرها بما هو غير، وليس فيها قوة أن تنفعل من ذاتها. وقولنا التي ليس فيها قوة على أن تنفعل من ذاتها إنما يُدل به من أصناف العدم على العدم الطبيعي الذي هو رفع الشيء عمّا شأنه أن يوجد في غيره لا العدم القسري الذي هو رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه (ش، ما، ٩٩، ٣)

- القوة هي الاستعداد الذي في الشيء والإمكان الذي فيه لأن يوجد بالفعل. وليس هذا المعنى من القوة هو معنى قولنا إن الأشياء هي موجودة بالقوة كما نقول في الحركة إنها غير متناهية بالقوة وفي الزمان، لأن الغير متناهي لا يخرج إلى الفعل بما هو غير متنهي حتى يفارق القوة، بل معنى ذلك أن الفعل فيه مقترن بالقوة أبدًا (ش، ما، ١٠٢، ٣)

- القوة البعيدة ليس تخرج إلى الفعل إلا بعد حصول القوة القريبة بحصول الموضوع الأخير (ش، ما، ١٠٣، ١٢)

- القوة لاحق الهيولى وظلٌّ لها وإن كانت تقال بتقديم وتأخير (ش، ما، ١٠٦، ٤)

- إن جلّ القدماء الذين كانوا قبل أرسطو من كبهم كانوا يرون أنّ القوة متقدّمة على الفعل بالزمان وبالسببية (ش، ما، ١٠٧، ٢)
- القوة يظهر من أمرها أنها ليس فيها كفاية أن تخرج إلى الفعل بذاتها (ش، ما، ١٠٧، ١١)

إن كلّ ما يوجد بالقوة شيئًا ما، أعني محرّكًا أو متحرّكًا، فقد يمكن فيه أن يوجد وألّا يوجد إذ كانت طبيعة الإمكان والقوة هذه من شأنها (ش، ما، ١٠٩، ١٨)

- لما كانت القوة إنما هي على المتقابلين معًا كانت من حيث هي قوة غير موجودة خيرًا محضًا بل مشوبة (ش، ما، ١١١، ٧)
- إن القوة إنما يقال فيها أنها خير أو شر بالإضافة إلى الفعل (ش، ما، ١١١، ٨)
- لمّا كان العدم الذي هو الشر سببه القوة فالأشياء التي ليس فيها قوة ليس في شر البتة، إذ ليس لها عدم ولا ضد. وهذه الأشياء هي الأشياء التي الخير فيها الذي هو الصدق دائمًا على كل حال، أعني أن الصادق فيها ليس يستحيل في وقت ما كاذبًا على ما من شأنه أن يعرض في الأمور التي توجد تارة قوة وتارة فعلًا (ش، ما، ١١١، ١٠)

إنّ لفظ القوة يقال باشتراك الإسم على أمور كثيرة ولكنّها موضوعه أولًا للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه به أن يكون مصدر الأعمال الشاقّة من باب الحركات ليست بأكثرية الوجود عن الناس، ويُسمّى ضدّه الضعف وكأنّها زيادة وشدّة في المعنى الذي هو القدرة (ر، م، ٣٧٩، ٦)

- أمّا القوة بمعنى الشدّة وبمعنى القدرة فكأنّها أنواع القوة بمعنى الصفة المؤثّرة (ر، م، ٣٨٠، ١٣)
- القوة مبدأ التغيّر من آخر في آخر من حيث إنّه آخر (ر، م، ٣٨٠، ١٧)
- القوة التي تصدر عنها أفعال مختلفة مع الشعور بتلك الأفعال فتلك هي القوة الموجودة في الحيوانات (ر، م، ٣٨١، ١٦)

إنّ القوة لا تكون علّة مؤثّرة في وجود الأشياء بل علّة معدّة (ر، م، ٤٩٩، ١٣)

- إنّ القوة ممتنعة البقاء أبدًا بل هي ممكنة البقاء أبدًا ومتى كانت باقية كانت مؤثّرة (ر، م، ٥٠٥، ١٠)
- المراد بالقوة والإمكان ما هو مقابل الفعل (ط، ت، ٣١٤، ١٥)

قوة إرادية

قوى الفعل تنقسم إلى قسمين: الأولى: ما هو على الفعل، لا على نقيضه، كقوة النار على الاحتراق لا على عدم الإحتراق. والثانية: ما هو على الفعل وتركه، كقوة الإنسان على الحركة والسكون. والأولى، تُسمّى (قوة طبيعية) والثانية: (قوة إراديه) (ع، م، ٢٠٢، ٢٤)

قوة الإمكان

جميع التي لها قوة على أن تفعل يمكن أن لا تفعل إذ كانت قوة الإمكان على النقيضين (ش، ت، ١١٩٩، ١٠)

قوة الإنفعال

أمّا قوة الإنفعال: فنعني به المعنى الذي به يستعدّ القابل للإنفعال، كاللين واللزوجة في الشمع، لقبول الإنتقاش والتشكّلات (ع، م، ٢٠٠، ١٤)

قوة إنفعالية

- سمّوا (الفلاسفة) الشيء الذي وجوده في حدّ الإمكان موصوفًا بالقوة، وسمّوا إمكان قبول الشيء وانفعاله قوة انفعالية، ثم سمّوا تمام هذه القوة فعلًا وإن لم يكن فعلًا، بل انفعالًا، مثل تحرّك أو تشكّل أو غير ذلك (س، شأ، ١٧١، ١٧)

يقال قوة لمبدأ التغيّر في آخر من حيث أنّه آخر - ومبدأ التغيّر - إما في المنفعل وهو القوة الانفعالية - وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال قوة لما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال، ولما به يصير الشيء مقوّمًا لآخر، ولما به يصير الشيء غير متغيّر وثابتًا فإنّ التغيّر مجلوب للضعف (س، ن، ٢١٤، ١١)

قوة باطنة

- إنّ النفس محتاجة في تلقّي فيض الغيب إلى القوة الباطنة من وجهين: أحدهما ليتصوّر فيها المعنى الجزئي تصوّرًا محفوظًا، والثاني لتكون معيّنة لها متصرّفة في جهة إرادتها، لا شاغلة إيّاها، جاذبة إلى جهتها، فيحتاج إلى نسبة بين الغيب وبين النفس والقوة الباطنة المتخيّلة ونسبة بين النفس والقوة الباطنة المتخيّلة (س، شن، ١٥٨، ٤)

قوة باعثة

- القوّة الباعثة فهي قوّة تحمل القوّة الفاعلة على تحريك الأعضاء وعند ارتسام صورة أمرٍ مطلوب أو مهروب عنه في الخيال فهي إن حملتها على التحريك طلبًا لتحصيل الشيء المستمدّ عند المدرك سواء كان ذلك الشيء نافعًا بالنسبة إليه في نفس الأمر أو ضارًّا تُسمّى قوّة شهوانيّة، وإن حملتها على التحريك طلبًا لدفع الشيء المنافر عند المدرك ضارًّا كان في نفس الأمر أو نافعًا تسمّى قوّة غضبيّة (جر، ت، ١٨٨، ٤)

قوة بشرية

- إنّ القوة البشرية تضعف عن درك وجوه الحكمة في مقاديرها وتفاصيلها وإنما تدرك الحكمة في بعضها، كالحكمة في ميل فلك البروج عن معدّل النهار، والحكمة في الأوج والفلك الخارج عن المركز (غ، ت، ٥٠، ١٧)

قوة البصر

- قوة البصر من شأنها أن تقبل معاني الألوان مجرّدة عن الهيولى من جهة ما هي معانٍ شخصية (ش، ن، ٤٩، ٢)

قوة بنوع مبسوط

- الذي هو بالقوة بنوع مبسوط هو الشيء الذي هو عنصره بنوع مبسوط وهذا هو العنصر القريب، وأما البعيد فليس عنصرًا بنوع مبسوط أي بإطلاق. ولا يقال فيه إنه بالقوة بإطلاق بل يقال بالقوة البعيدة (ش، ت، ١١٧٤، ٦)

قوة التخيل

- هذه القوة (التخيّل) مغايرة للقوة الحسية فذلك يظهر عن قرب، وذلك أنهما وإن اتفقتا في أنهما يُدركان المحسوس فهما يختلفان في أن هذه القوة تحكم على المحسوسات بعد غيبتها، ولذلك كانت أتم فعلًا عند سكون فعل الحواس كالحال في النوم، وأما في حال الإحساس فإن هذه القوة يكاد أن لا يظهر لها وجود، وإن ظهر فيعسر ما يفترق من الحس، ومن هذه الجهة ظن أن هذه القوة ليست توجد لكثير من

الحيوان كالدود والذباب وذوات الأصداف (ش، ن، ٧٥، ٩)

قوة الحس تدرك المحسوسات وهي حاضرة وهذه (قوة التخيّل) تمسك بها بعد غيبتها فقط (ش، ن، ٧٩، ٣)

المحسوسات إذا تحرّك الحسّ المشترك والآثار الحاصلة عنها في الحسّ المشترك تحرّك هذه القوة، أعني قوة التخيّل على مثال ما تتحرّك الأشياء بعضها عن بعض إلا أن لهذه القوة في تلك الآثار تركيبًا وتفصيلًا، ولذلك كانت فاعلة بوجه مهملة بآخر (ش، ن، ٨٠، ٤)

- بقوة التخيّل، مقترنًا بها الشوق، يتحرّك الحيوان إلى طلب الملذ ويفر عن الضار (ش، ن، ٨١، ٣)

قوة جدلية وسوفسطائية

- صناعة الكلام والفقه متأخرتان عن الملّة، والملّة متأخرة عن الفلسفة، وإنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة (ف، حر، ١٣٢، ٦)

قوة جسمانية

- إنّ القوة الجسمانية لا تفعل إلّا بمشاركة الوضع (ر، م، ٥٠٠، ٨)

قوة جسمانية محرّكة

إنّ القوة الجسمانية المحرّكة إمّا أن تكون طبيعية أو قسرية فإن كانت طبيعية كان تأثير كل تلك القوة في تحريك كل ذلك الجسم وفي بعضه بالسوية. وأمّا إن كانت قسرية فهي المقسور معاوق والمعاوق القائم بالكل أكثر من المعاوق القائم بالبعض. وكان تأثير ذلك القاسر في تحريك البعض أقوى من تأثيره في الكل (ر، ل، ١٩١، ١٠)

قوة حسّية

- القوة الحاسّة، فيها رئيس وفيها رواضع؛ ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع، المتفرقة في العينين وفي الأذنين وفي سائرها. وكل واحد من هذه الخمس يدرك حسًّا ما يخصه (ف، أ، ٧١، ٨)

قوة حافظة

- في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنّه كذا أو ليس كذا بالجزم، وبها يهرب الحيوان من المحذور، ويقصد المختار. وبيّن أنّ هذه القوة غير القوة المتصوّرة، إذ القوة المتصوّرة تتصوّر الشيء على حسب ما أخذت من الحسّ على مقدار فرصها، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا ... وبيّن أيضًا أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ القوة المتخيّلة تفعل أفاعيلها من غير اعتقاد منها أنّ الأمور على حسب تصوراتها، وهذه القوة هي المسمّاة بالمتوهّمة والظانّة. ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أنّ الذئب عدو، والولد حبيب وليّ، فمن البيّن أنّ هذه القوة غير المتصوّرة، وذلك أنّ المتصوّرة لا صور فيها إلّا باستفادتها من الحواس. وبيّن أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ المتخيّلة قد تخيّل غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس، وأما هذه القوة فلا تتصوّر غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس وهذه القوة غير المتوهّمة، وذلك لأنّ القوة المتوهّمة ليست تحفظ ما صدّقه شيء آخر، بل تصدّق بذاتها؛ وأما هذه القوة فإنّها لا تصدّق

بذاتها، بل تحفظ ما صدّقه شيء آخر، وهذه القوة هي المسماة بالحافظة والمتذكّرة (س، ف، ١٦٧، ١١)

– أمّا الحَافِظَةُ، فعبارة عن قوّة مُرَتَّبَةٍ في التَّجْوِيف الأخير من الدّماغ، من شأنها حِفْظُ ما أدركَتْهُ الوهميَّة وقد تُسَمّى هذه القوّة أيضًا، ذاكِرَة (سي، م، ١٠٣، ٢)

– القوّة الحافظة وهي الحافظ للمعاني الإلهية يُدْرِكُها القوّة الوهميّة كالخزانة لها ونسبتها إلى الوهميّة نسبة الخيال إلى الحسّ المشترك والقوّة الإنسانيّة تسمّى القوّة العقليّة باعتبار إدراكها للكلّيّات والحكم بينهما بالنسبة الإيجابيّة أو السلبيّة تُسمّى القوّة النظريّة والعقل النظري، وباعتبار استنباطها للصناعات الفكريّة ومزاولتها للرأي والمَشُورَةِ في الأمور الجزئيّة تُسمّى القوّة العمليّة والعقل العمليّ (جر، ت، ١٨٨، ١٩)

قوة الحس

– المحرّك في قوة الحسّ . . . هي المحسوسات بالفعل (ش، ن، ٧٨، ١٨)

– قوة الحس تدرك المحسوسات وهي حاضرة وهذه (قوة التخيّل) تتمسّك بها بعد غيبتها فقط (ش، ن، ٧٩، ٣)

قوة حسّاسة

– القوة الحسّاسة – هي التي تشعر بالتغيّر الحادث في كل واحد من الأشياء، مثالها أن تشعر به من أعضاء البدن ومما كان خارجًا عن البدن (ك، ر، ١٦٧، ١٥)

– القوة (الحسّاسة) بيّن من أمرها أنها قوة منفعلة، إذ كانت توجد مرة بالقوة ومرة بالفعل، وهذه القوة منها قريبة ومنها بعيدة. والبعيدة كالقوة التي في الجنين على أن يُحسّ، والقريبة كقوة النائم والمغمض عينه على أن يُحسّ (ش، ن، ٤٢، ٢)

– يظهر من أمر القوة الحسّاسة أنها متقدّمة بالطبع على هذه القوة (التخيّل) وأن نسبتها إليها نسبة المادية إلى الحسّية، ونعني بهذا نسبة الاستكمال الأول الذي في القوة الخيالية إلى الاستكمال الأول الذي للقوة الحسّاسة، وعلى الحقيقة فالموضوع لهذين الاستعدادين، أعني الاستعداد لقبول المحسوسات وقبول المتخيّلات هي النفس الغاذية (ش، ن، ٧٧، ١٧)

قوة حقيقية

– القوة الحقيقية هي التي إذا أنزل الشيء الذي تقوى عليه بالفعل في حين ما تقوى عليه كان كذبًا، إلّا أنه ليس كاذبًا ضروريًا بل كاذبًا ممكنًا أعني أنه ممكن أن يعود صدقًا (ش، ت، ٥٩١، ١٤)

– القوة إنما تقال بالحقيقة في الأمور الممكنة، وأما في الأمور المساحية فباشتراك الإسم الذي يكون من قِبَل النقلة والاستعارة (ش، ت، ٥٩٢، ٤)

– أما التي يقال عليها إسم القوة بالحقيقة وهي الأمور المتحرّكة فجميعها إنما تقال بالنسبة إلى التي يقال عليها إسم القوة في هذا الجنس بتقديم، وهو مبدأ في الشيء شأنه أن يفعل به في غيره بما هو غير أو ينفعل به عن غيره بما هو غير (ش، ت، ٥٩٢، ١٢)

قوة حسية

– جرت العادة بأن يُسمّى مدرَك الحسّ صورة ومدرَك الوهم معنى، ولكل واحد منهما

خزانة. فخزانة مدرك الحسّ هي القوة الخيالية، وموضعها مقدّم الدماغ، فلذلك إذا حدث هناك آفة فسد هذا الباب من التصوّر، إما بأن تتخيّل صورًا ليست أو يصعب تثبيت الموجود فيها. وخزانة مدرَك الوهم هي القوة التي تُسمّى الحافظة، ومعدنها مؤخّر الدماغ (س، شن، ١٤٨، ١٥)

– القوّة الخيالية تدرك الأشخاص فقط (ح، ن، ١٤٢، ١)

قوة ذاكرة

– القوة المحرّكة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدوم، والحواس الخمس كالجواسيس المبثوثة، والقوة المتصوّرة كصاحب البريد الأمير إليه يرجع الجواسيس، والقوة المتخيّلة كالفيّج الساعي بين الوزير وبين صاحب البريد، والقوة المتوهّمة كالوزير، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار (س، ف، ١٦٠، ١١)

قوة الذهن

– الصنف الذي يكون به التميز على جودة أو رداءة ينقسم إلى صنفين، تكون بأحدهما جودة التمييز ويُسمّى قوة الذهن، وتكون بالآخر رداءة التمييز ويُسمّى ضعف الذهن والبلادة (ف، ت، ٦، ١٦)

– الخُلُق الجميل وقوة الذهن هما جميعًا الفضيلة الإنسانية من قبل أن فضيلة كل شيء هي التي تُكسبه الجودة والكمال في ذاته تُكسب أفعاله جودة – وهذان جميعًا هما اللذان إذا حصلا حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وأفعالنا، فبهما نصير نبلاء خيّارًا فضلين، وبهما تكون سيرتنا في حيوتنا سيرة فاضلة وتصير جميع تصرفاتنا تصرّفات محمودة (ف، ت، ٧، ١٠)

قوة شهوانية

قوة شهوانية، وهي تبعث على تحريك يقربُ به من الأشياء المتخيَّلة، ضرورية أو نافعة، طلبًا للذة (ع، ب، ١٨١، ٥)

قوة طبيعية

إنّ القوة التي تُسمّى طبيعية قد تكون في الأجرام البسيطة وقد تكون في الأجرام المركّبة. أما في الأجرام البسيطة فمثل الطبيعة النارية التي هي محرقة لما من شأنه أن يحترق ومصعدة لما من شأنه أن يصعد ... وأما في الأجرام المركّبة مثل الطبيعة التي للسقمونيا في إسهال الصفراء، وللافتيمون في إسهال السوداء (س، ر، ٥٠، ١٤-١٥)

– قوة الفعل تنقسم إلى قسمين: الأولى: ما هو على الفعل، لا على نقيضه، كقوة النار على الإحتراق لا على عدم الإحتراق. والثانية ما هو على الفعل وتركه، كقوة الإنسان على الحركة والسكون. والأولى، تُسمّى (قوة طبيعية). والثانية (قوة إرادية) (غ، م، ٢٠٢، ٢٣)

قوة عاقلة

– نسبة القوة الناطقة إلى القوة العاقلة كنسبة القمر إلى الشمس. وذلك أنّ القمر يأخذ نوره من الشمس في جريانه من منازل القمر الثمانية والعشرين، وكذلك أنّ القوة الناطقة من العقل تأخذ معاني ألفاظه بجريانه في الحلقوم (ص، ر٣، ١١، ٩)

– إنّ القوة العاقلة تعقل ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها (نغ، م١، ٣٥٩، ٤)

- إنّ الإنسان له قوّتان عاملة وعاقلة (وأمّا العاملة) فلا شكّ أنّ الأعمال الإنسانية قد تكون حسنة وقد تكون قبيحة، وتلك الحسن والقبح قد يكون العلم به حاصلًا من غير كسب وقد يُحتاج فيه إلى كسب. وأمّا القوة العاقلة فاعلم أنّ الحكماء تارة يطلقون إسم العقل على إدراكات هذه القوة وتارة على نفس هذه القوة (ر، م، ٣٦٦، ١٦)

- القوّة العاقلة وهي قوّة روحانيّة غير حالّة في الجسم مستعملة للمُفَكِّرة ويُسمّى بالنور القدسي والحدس من لوامع أنواره (جر، ت، ١٨٨، ١٤)

قوة عالمة

- للنفس الإنساني قوّتان إحداهما عالمة والأخرى عاملة. والقوة العالمة تنقسم إلى القوة النظرية، كالعلم بأنّ الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية وهي التي تفيد علمًا يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل (ع، م، ٣٥٩، ١١)

- أمّا النفس العاقلة الإنسانية، المسمّاة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، نُسبت إليه. فلها قوّتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمّى كل واحدة عقلًا ولكن باشتراك الإسم. فالعاملة قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرتّبة الإنسانية المستنبط ترتيبها بالروية الخاصة بالإنسان. وأما العالمة فهي التي تسمّى النظرية، وهي قوة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجرّدة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلّية، التي يسمّيها المتكلّمون "أحوالًا" مرة، و"وجوهًا" أخرى، ويسمّيها الفلاسفة "الكلّيات المجرّدة" (ع، ت، ١٨١، ١٨)

قوة عاملة

- (القوة) العاملة قوةٌ هي مبدأ حركةٍ لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالرويّة، على مقتضى آراء تخصّها إصطلاحية (س، ف، ٦٣، ٣)

القوة العاملة، هي التي تسمّى بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلّقة بالعمل. وتسمّى العاملة عقلًا عمليًا. ولكن تسميتها عقلًا بالإشتراك، فإنّها لا إدراك لها، وإنّما لها التحريك فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل. وكما أنّ القوة المحرّكة الحيوانية ليست إلّا لطلب أو هرب، فكذلك القوة العاملة في الإنسان، إلّا أنّ مطلبها عقلي، وهو الخير والثواب متّصل بما بعده، والنفع في العاقبة وإن كان مؤلمًا في الحال، بحيث تنفر منه الشهوة الحيوانية (ع، م، ٣٥٩، ١٧)

أمّا النفس العاقلة الإنسانية، المسمّاة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، نُسبت إليه. فلها قوّتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمّى كل واحدة عقلًا ولكن باشتراك الإسم. فالعاملة قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرتّبة الإنسانية المستنبط ترتيبها بالروية الخاصة بالإنسان. وأمّا العالمة فهي التي تسمّى النظرية، وهي قوة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجرّدة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلّية، التي يسمّيها المتكلّمون "أحوالًا" مرة، و"وجوهًا" أخرى، ويسمّيها الفلاسفة "الكلّيات المجرّدة" (ع، ت،

(١٨١، ١٨)

- إنّ الإنسان له قوّتان عاملة وعاقلة. (فأمّا العاملة) فلا شك أنّ الأعمال الإنسانية قد تكون حسنة وقد تكون قبيحة، وذلك الحسن والقبح قد يكون العلم به حاصلًا من غير كسب وقد يُحتاج فيه إلى كسب... وأمّا القوة العاقلة فاعلم أنّ الحكماء تارة يطلقون إسم العقل على إدراكات هذه القوة وتارة على نفس هذه القوة (ر، م، ٣٦٦، ٨)

قوة العقل

- من قوة النفس تكون قوة العقل، ومن قوة العقل يكون حسن التدبير، ومن حسن التدبير يكون نظام العالم (ع، ح، ٩٤، ٣)

قوة عقل الإنسان

- قوة عقل الإنسان متوسّطة لا يقوى على تصوّر الأشياء المعقولة إلّا ما كان متوسّطًا بين الطرفين من الجلالة والخفاء. وذلك أنّ من الأشياء المعقولة ما لا يمكن عقل الإنسان إدراكه وإحاطة العلم به لجلالته وشدّة ظهوره وبيانه ووضوحه مثل جلالة الباري عزّ وجلّ فإنّه لا يقوى عقل الإنسان على إدراكه وإحاطة العلم بماهية ذات جلالته وشدّة ظهوره ووضوح بيانه لا لخفاء ذاته وشدّة كتمانه (ص، ر٣، ٤١، ١٧)

قوة عقلية

- إنّ القوة العقلية هي التي تجرّد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع (س، شن، ١٩٠، ١٧)

- إنّ هذه القوة أي العقلية قابلة لا فاعلة (س، شن، ١٩٢، ١٣)

- كل قوة تدرك بآلة فلا تدرك ذاتها ولا آلتها ولا إدراكها، ويضعفها تضاعف العمل، ولا تدرك الضعيف إثر القوي، والقوي يوهنها ويضعف فعلها عن ضعف آلات فعلها، والقوة العقلية بخلاف ذلك كله (س، شن، ١٩٥، ١١)

- أما القوة العقلية مجرّدة عن جميع أصناف التغيّر فتكون حاصرة المعقول دائمًا، إن كان معقوله كليًّا عن كلّي، أو كليًّا عن جزئي (س، شأ، ٣٨٦، ١١)

- إنّ القوة العقلية هي التي تجرّد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع (س، ف، ٨٤، ٤)

- إنّ القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها إنّما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية، لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة، وأن لا تعقل أنّها عقلت؛ فإنّه ليس بينها وبين ذاتها آلة، وليس بينها وبين آلتها آلة، ولا بينها وبين أنّها عقلت آلة؛ لكنها تعقل ذاتها، وآلتها التي تدعى آلتها، وتعقل أنها عقلت، فإذن تعقل بذاتها لا بآلة (س، ف، ٩٠، ٦)

- القوة العقلية ... فإنّ إدامتها للتعقّل، وتصوّرها للأمر الأقوى، يُكسبها قوةً وسهولةَ قبول لما بعدها مما هو أضعف منها (س، ف، ٩٢، ١٣)

- إنّ القوة العقلية هي التي تجرّد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع (س، ن، ١٧٧، ١٤)

- إنّ لقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًّا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك

يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تصلها بالسماع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، رمي في الصناعات والأعمال أبين. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعلم الفاعل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملَكة، أو عقلًا فعّالًا (غ، م، ٣٦٢، ٦)

- القوة العقلية، فإنّها تدرك نفسها، وتدرك إدراكها لنفسها، وتدرك ما يقدّر أنه آلتها كالقلب والدماغ. وتدرك الضعيف بعد القوي، والخفي بعد الجلي. وربما تقوى بعد الأربعين في غالب الأمر (غ، م، ٣٦٣، ٢١)
- القوة العقلية قوة على صور عقلية وجسمانية وغيرها لا نهاية لها. إذ ما يمكن أن يدركه العقل من الحسّيات والمعقولات ليس محصورًا. فيستحيل أن تكون القوّة العقلية جسمانية (غ، م، ٣٦٨، ٢٠)
- القوة العقلية تدرك الكلّيات العامّة العقلية التي يسمّيها المتكلّمون أحوالًا، فتدرك الإنسان المطلق عند مشاهدة الحسّ لشخص إنسان معيّن، وهو غير الشخص المشاهَد (غ، ت، ١٩٥، ٩)
- إنّ القوة العقلية غذاؤها ولذّاتها في درك المعقولات (غ، ت، ٢٠٤، ١٧)
- إنّ القوة العقلية كذلك أيضًا تستضرّ أفعالها بأمراض البدن كما يضعف الرأي والفكر والروية في الأمراض البدنية (يغ، م١، ٣٥٩، ١٣)

قوة عملية

- للنفس الإنساني قوّتان: إحداهما: عالمة والأخرى: عاملة. والقوة العالمة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعلم بأنّ الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علمًا يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل (غ، م، ٣٥٩، ١٣)
- القوة (العملية) هي القوة المشتركة لجميع الأناسي التي لا يخلو إنسان منها، وإنما يتفاوتون فيها بالأقل والأكثر (ش، ن، ٨٥، ١٤)
- أمّا العَمَليّةُ؛ فعبارة عن قوّةٍ يتمُّ بها التّصرف في الأمور الجزئيّة بالفِكرَة والرَّوِيَّة. وأمّا العَقلُ فقد يُطلَقُ على أحد شيئين: واحدٌ منهما جوهر، والثاني أعراض (سي، م، ١٠٤، ٢)

قوة غاذية

- القوة الغاذية الرئيسة هي من سائر أعضاء البدن في الفم؛ والرواضع والخدم متفرّقة في سائر الأعضاء (ف، أ، ٧٠، ١٤)
- للنفس النباتية قوى ثلاث: القوة الغاذية، والقوة المنمّية... والقوة المولّدة (س، ن، ١٥٨، ١٦)
- القوة الغاذية، لا تزال عاملة إلى آخر العمر، ولكن تضعف في آخره لعجزها عن سدّ ما تحلّل لضعفها عن إحالة جسم الغذاء (غ، م، ٣٤٧، ٣)
- القوة الغاذية هي قوة في جسم لأنّها هيولانية (ج، ن، ٥٩، ٢)
- القوة الغاذية من جنس القوى الفاعلة (ش، ن،

٣٧، ٦)

- القوة الغاذية نفس هذلك بيّن من أنها صورة لجسم آلي، وهي بالجملة إنما تفعل مما هو جزء عضو آلي بالقوة جزء عضو آلي بالفعل، وبيّن أن مثل هذا التحريك والفعل ليس منسوبًا إلى النار. فأما الآلة التي بها تفعل هذه القوة الاغتذاء فهي الحرارة ضرورة، وليس أي حرارة اتفقت بل حرارة ملائمة لهذا الفعل، وهي المسمّاة الحرارة الغريزية، وذلك أن هذه النفس إنما تفعل كما يظهر من أمرها جزء عضو عضو من أعضاء المتغذّي (ش، ن، ٣٨، ٢)

- السبب الغائي الذي من أجله وُجدت هذه القوة (الغاذية) في الحيوان وفي النبات فهو الحفظ، وذلك أن أجساد المتنفسات لطيفة متخلخلة سريعة التحلّل، فلو لم تكن فيها قوة شأنها أن يخلف بدل ما تحلّل منها أمكن المتنفس أن يبقى زمانًا له طول ما (ش، ن، ٣٩، ١)

- هذه القوة الغاذية هي التي من شأنها أن تصير بالحار الغريزي، ممّا هو جزء عضو بالقوة جزء عضو بالفعل، لتحفظ بذلك على المتنفّس بقاءه ولذلك كان إخلال فعل هذه القوة موتًا (ش، ن، ٣٩، ٥)

- الاستعداد الذي يوجد في القوة الغاذية لقبول المحسوسات الذي هو الكمال الأول للحسّ ليس الموضوع القريب له شيئًا غير النفس الغاذية، وهذه القوة وهذا الاستعداد كأنه شيء ما بالفعل إلا أنه ليس على كماله الأخير، فإن الحيوان النائم قد يرى أنه ذو نفس حساسة بالفعل (ش، ن، ٤٤، ٩)

قوة غضبية

- إنّ القوة الغضبية قد تتحرّك على الإنسان في بعض الأوقات، فتحمله على ارتكاب الأمر العظيم؛ فتضادُّها هذه النفسُ، وتمنع الغضبَ من أن يفعل فعلَه، أو أن يرتكب الغيظَ وتردّه، وتضبطه، كما يضبط الفارسُ الفرسَ، إذا همّ أن يجمح به أو يمنّه (ك، ر، ٢٧٣، ٩)

- قوة غضبية، وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيّل، ضارًا أو مفسدًا، طلبًا للغلبة (غ، ت، ١٨١، ٧)

قوة فاعلة

القوة الفاعلة هي التي هي مبدأ تغيّر في شيء آخر بما هو آخر لا في نفسه إذ كان من المعروف بنفسه أنه لا يفعل شيء في نفسه (ش، ت، ١١١٠، ٥)

- كل قوة فاعلة فإن حدّ القوة الأولى مأخوذ في حدّها فعل الصورة الأولى وهي البريّة من الهيولى (ش، ت، ١١١١، ٩)

- إن القوة الفاعلة منها ما هي في المنفعل نفسه، ومنها في الفاعل، مثل النجارة في النجار وصناعة البناء في البنّاء (ش، ت، ١١١٣، ١)

- القوّة الفاعلة وهي التي تبعث العضلات لتحريك الانقباض وترخيها أخرى للتحريك الانبساطي على حسب ما يقتضيه القوّة الباعثة (حر، ت، ١٨٨، ١١)

قوة الفعل

- للإنسان - من جملة الحيوان - خواصّ بأن له نفسًا تظهر منها قوى بها تفعل أعمالها بالآلات الجسمانية. وله زيادة قوة بأن يفعل لا بآلة جسمانية وتلك (قوة الفعل). ومن تلك القوى: الغاذية والمربّية والمولّدة. ولكل واحدة من هذه قوة تخدمها (ف، ع، ١٦، ٤)

أمّا قوّة الفعل: فهي عبارة عن المعنى الذي به يتهيّأ الفاعل لكونه فاعلاً؛ كالحرارة للنار في

فعل التسخين (غ، م، ٢٠٩، ١٢)

- قوة الفعل تنقسم إلى قسمين: الأولى: ما هو على الفعل، لا على نقيضه، كقوة النار على الإحراق لا على عدم الإحتراق. والثانية: ما هو على الفعل وتركه، كقوة الإنسان على الحركة والسكون. والأولى تُسمّى (قوة طبيعية). والثانية: (قوة إرادية) (غ، م، ٢٠٢، ١٨)

- جميع التي لها قوة على أن تفعل يمكن أن لا تفعل إذ كانت قوة الإمكان على النقيضين (ش، ت، ١١٩٩، ١٠)

قوة فعلية

- يقال قوة لمبدأ التغيّر في آخر من حيث أنه آخر - ومبدأ التغيّر - إما في المنفعل وهو القوة الانفعالية - وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال قوة لما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال، ولما به يصير الشيء مقوّمًا لآخر، ولما به يصير الشيء غير متغيّر وثابتًا فإنّ التغيّر مجلوب للضعف (س، ن، ٢١٤، ١١)

قوة الفكر

- قوة الفكر وآلته البطن الأوسط من الدماغ، وهي القوة التي يقع بها حركة الروية والتوجّه نحو التعقّل فتحرّك النفس بها دائمًا لما رُكّب فيها من النزوع للتخلّص من درك القوة والإستعداد الذي للبشرية. وتخرج إلى الفعل في تعقّلها متشبّهة بالملأ الأعلى الروحاني وتصير في أول مراتب الروحانيات في إدراكها بغير الآلات الجسمانية. فهي متحرّكة دائمًا ومتوجّهة نحو ذلك (خ، م، ٧٧، ٢٦)

قوة فكرية

- الماهية والقوة التي بها تُستنبط وتُميَّز الأعراض التي شأنها أن تتبدّل على المعقولات التي شأن جزئياتها أن توجد بالإرادة عندما يُلتمس إيجادها بالفعل عن الإرادة في زمان محدود ومكان محدود وعند وارد محدود، طال الزمان أو قصر عَظُم المكان أو صَغُر هي القوة الفكرية (ف، س، ٢٠، ١١)

- الأشياء التي سبيلها أن تُستنبط بالقوة الفكرية إنما تُستنبط على أنها نافعة في أن تحصل غاية ما، وغرض المستنبط إنما ينصب الغاية ويقنّنها في نفسه أولًا ثم يفحص عن الأشياء التي تحصل بها تلك الغاية وذلك الغرض (ف، س، ٢٠، ١٢)

- أكمل ما تكون القوة الفكرية متى كانت إنما تُستنبط لتنفع الأشياء في تحصيلها، وربما كانت خيرًا في الحقيقة وربما كانت شرًّا وربما كانت خيرات مظنونة أنها خيرات (ف، س، ٢٠، ١٦)

القوة الفكرية قوّة جسمانية فتصير حجابًا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية (جر، ت، ١٨٨، ١٧)

قوة في جسم

- كل قوة في جسم عندهم (الفلاسفة) هي متناهية إذ كانت منقسمة بانقسام الجسم، وكل جسم هو بهذه الصفة فهو كائن فاسد، أعني مركّبًا من هيولى؛ وصورة الهيولى شرط في وجود الصورة (ش، ته، ١٣٠، ٣)

قوة قدسية

- إنّ النفس الإنسانية قابلة لإدراك حقائق الأشياء، فلا يخلو إما أن تكون خالية عن

كل الإدراكات أو لا تكون خالية. فإن كانت خالية مع أنها تكون قابلة لتلك الإدراكات فهي كالهيولى التي ليس لها إلّا طبيعة الإستعداد فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا هيولانيًا، وإن لم تكن خالية فلا يخلو. إمّا أن يكون الحاصل فيها من العلوم الأوليّات فقط أو يكون قد حصلت النظريات مع ذلك. فإن لم تحصل فيه إلّا الأوليّات التي هي الآلة في اكتساب النظريات فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا بالملكة أي لها قدرة الإكتساب وملكة الإستنتاج. ثم أنّ النفس في هذه المرتبة إن تميّزت عن سائر النفوس بكثرة الأوليات وسرعة الإنتقال منها إلى النتائج سُمّيت قوة قدسية وإلّا فلا. وأمّا إنْ كان قد حصل لها مع تلك الأوليّات تلك النظريات أيضًا فلا يخلو إمّا أن تكون تلك النظريات غير حاصلة بالفعل ولكنها بحال متى شاء صاحبها واستحضرها بمجرّد تذكّر وتوجّه الذهن إليها، أو تكون تلك النظريات حاضرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى كأنّ صاحبها ينظر إليها. فالنفس في الحالة الأولى تُسمّى عقلًا بالفعل وفي الحالة الثانية تُسمّى عقلًا مستفادًا. فإذًا أحوال مراتب النفس الإنسانية أربع (ر، م، ٣٦٧، ٧)

القوة القدسية هي النفس التي تكون شديدة القوة على الإنتقال من المبادئ إلى المطالب بحسب الكمّية وبحسب الكيفية (ر، ل، ٧٣، ٢)

قوة مبصرة

أمّا القوة المُبصِرة فقد اختلف الفلاسفة في كيفية إدراكها، فزعمت طائفة منهم أنّها إنّما تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاقي المحسوسات المرئية؛ وهذه طريقة أفلاطون الفيلسوف. وزعم آخرون: أنّ القوة المتصوّرة تلاقي بذاتها المحسوسات المُبْصَرة. وقال آخرون: إنّ الإدراك البصري انطباع أشباح المحسوسات المرئية في الرطوبة الجليدية من العين عند توسّط الجسم المشفّ بالفعل عند إشراق الضوء عليه، انطباع الصورة في المرايا، فلو أنّ المرايا كانت ذات قوة باصرة لأدركت الصورة المنطبعة فيها؛ وهذه طريقة أرسطوطاليس الفيلسوف، وهو القول الصحيح المعتمد (س، ف، ١٦١، ٣)

قوة متخيلة

- القوة المتخيّلة ... تُركّب المحسوسات بعضها إلى بعض، وتفصل بعضها عن بعض، تركيبات وتفصيلات مختلفة، بعضها كاذبة وبعضها صادقة، ويقترن بها نزوع نحو ما يتخيّله (الإنسان) (ف، أ، ٧٠، ٩)
- القوة المتخيّلة ليس لها رواضع متفرّقة في أعضاء أُخر، بل هي واحدة، وهي أيضًا في القلب، وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحسّ، وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكّمة عليها، وذلك أنها تُفرد بعضها عن بعض، وتركّب بعضها إلى بعض، تركيبات مختلفة، يتّفق في بعضها أن تكون موافقة لما حُسّ، وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس (ف، أ، ٧١، ١٥)
- القوة المتخيّلة متوسّطة بين الحاسّة وبين الناطقة؛ وعند ما تكون رواضع الحاسّة كلها تحسّ بالفعل وتعمل أفعالها، تكون القوة المتخيّلة منفعلة عنها مشغولة بما تورده الحواس عليها من المحسوسات وترسمه فيها. وتكون هي أيضًا مشغولة بخدمة القوة الناطقة وبإرفاد القوة النزوعية (ف، أ، ٨٨، ٣)

- لا يمتنع أن يكون الإنسان، إذا بلغت قوته المتخيّلة نهاية الكمال، فيقبل، في يقظته، عن العقل الفعّال، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراها. فيكون له، بما قَبِلَه من المعقولات، نبوة بالأشياء الإلهية. فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيّلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيّلة (ف، آ، ٩٤، ١٠)

- إنّ القوة المتخيّلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوى الحاسّة أدركت وأدّت إليها، فتجمعها كلها وتؤدّيها إلى القوة المفكّرة التي مجراها وسط الدماغ حتى تميّز بعضها من بعض وتعرف الحق من الباطل والصواب من الخطأ والضار من النافع، ثم تؤدّيها إلى القوة الحافظة التي مجراها مؤخّر الدماغ لتحفظها إلى وقت الحاجة والتذكار (ص، ر٣، ١٧، ١٩)

إنّ القوة المتخيّلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها، سافلة وعالية؛ أمّا السافلة فالحسّ في أنّها يورد عليه صورًا محسوسة تشغلها بها، وأمّا العالية فالعقل فإنّه بقوّته يصرفها عن تخيّل الكاذبات التي يوردها الحسّ عليها، ولا يستعملها العقل فيها (س، ف، ١٢٠، ٣)

- القوة المحرّكة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدوم، والحواس الخمس كالجواسيس المبثوثة، والقوة المتصوّرة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس، والقوة المتخيّلة كالفَيْج الساعي بين الوزير وبين صاحب البريد، والقوة المتوهّمة كالوزير، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار (س، ف، ١٦٠، ٩)

- في الحيوان قوة تركّب ما اجتمع في الحسّ المشترك من الصور، وتفرّق بينها، وتوقع الاختلاف فيها، من غير أن تزول الصور عن الحسّ المشترك. ولا محالة أنّ هذه القوة غير القوة المصوّرة، إذ القوة المصوّرة ليس فيها إلّا الصور الصادقة المستفادة من الحسّ. وقد يمكن أن يكون الأمر في هذه القوة على خلاف هذا، فتتصوّر باطلًا كذبًا، وما لم تأخذه على هيأته من الحسّ. وهذه القوة هي المسمّاة بالمتخيّلة (س، ف، ١٦٦، ١٤)

- في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنّه كذا أو ليس كذا بالجزم، وبها يهرب الحيوان من المحذور، ويقصد المختار. وبيّن أنّ هذه القوة غير القوة المتصوّرة، إذ القوة المتصوّرة تتصوّر الشمس على حسب ما أخذت من الحسّ على مقدار قرصها، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا. وبيّن أيضًا أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ القوة المتخيّلة تفعل أفاعيلها من غير اعتقاد منها أنّ الأمور على حسب تصوراتها، وهذه القوة هي المسمّاة بالموهّمة والظانّة. ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أنّ الذئب عدو، والولد حبيب ولي، فمن البيّن أنّ هذه القوة غير المتصوّرة، وذلك أنّ المتصوّرة لا صور فيها إلّا ما استفادتها من الحواس. وبيّن أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ المتخيّلة قد تتخيّل غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس، وأما هذه القوة فلا تتصوّر غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس. وهذه القوة غير المتوهّمة، وذلك لأنّ القوة المتوهّمة ليست تحفظ ما صدّقه شيء آخر، بل تصدّق بذاتها؛ وأما هذه القوة فإنّها لا تصدّق بذاتها، بل تحفظ ما صدّقه شيء آخر، وهذه

القوة هي المسماة بالحافظة والمتذكرة (س، ف، ١٦٧، ١)

- القوة المتخيّلة إذا استعملتها القوة المتوهِّمة بانفرادها سُمّيت بهذا الاسم، أعني المتخيّلة، وإذا استعملتها القوة الناطقة سمّيت بالقوة المفكّرة (س، ص، ١٦٧، ١١)

- القوة التي تسمّى في الحيوانات "متخيّلة" وفي الإنسان "مفكّرة"، وشأنها أن تركّب الصور المحسوسة بعضها مع بعضها، وتركّب المعاني على الصور، وهي في التجويف الأوسط بين حافظ الصور وحافظ المعاني (غ، ت، ١٨٠، ٩)

- القوّة المتخيّلة هي التي تُدرَك بها معاني المحسوسات (ج، ن، ١٣٣، ٣)

- هذه القوّة (المتخيّلة) تعرض لها أن تصدق وتكذب بل هي في كثير من الأمور كاذبة، وهذه القوّة بالطبع إذا كانت صادقة فإنّها ضرورة تدرك الأمر وهو بالحال الذي أدركه الحسّ. وبيّن أن الأمور التي أدركتها هذه القوة ليست المحسوسات فإنّها تدرك محسوسات قد فسدت، وأيضًا فلا يمكن أن تدرك بالذات المحسوس إلّا بعد أن يتقدّم إدراك الحسّ به ولا بعرض (ج، ن، ١٣٥، ٣)

إنّ القوّة المتخيّلة كمال لجسم طبيعي آلي، فهي إذًا نفس (ج، ن، ١٤١، ٤)

- تدرك القوة المتخيّلة الصور الهيولانية من أحوالها التي تخصّها في الوقت الذي تدركها فيه ولا تدرك منها ما لا يخصّها في وقت الإدراك. ولا يمكن أن تدركها بجميع أحوالها التي تلحق الصورة مجرّدة عن الأعراض المفارقة لها. ولذلك تدرك جميع لواحقها الذاتية وغير الذاتية كشيء واحد (ج، ن، ١٤٢، ١٢)

المعاني المدلول عليها بالألفاظ ضربان كليات وأشخاص. فالقوة التي بها تدرَك الأشخاص هي القوة المتخيّلة.. وأمّا الكليّات فهي لقوة أخرى وبيّن أنها ليست للحسّ (ج، ن، ١٤٨، ١٠)

أثبت بعض الناس في الإنسان قوّة وهميّة هي الحاكمة في الجزئيّات، وأخرى هي متخيّلة لها التفصيل والتركيب، وأوجب أنّ محلّهما التجويف الأوسط (سه، ر، ٢٠٩، ٨)

- إن القوى المتخيلة ليس يمكن أن توجد دون الحواس على ما تبيّن في علم النفس (ش، م، ١٤٧، ٢٢)

- كمال هذه القوة (المتخيّلة) وفعلها إنما هو في أن توجد صورًا خيالية بالفكرة والاستنباط، يلزم عنها وجود الأمور الموضوعة ولو وجدت هذه المعقولات دون النفس المتخيّلة لكان وجودها عبثًا وباطلًا (ش، ن، ٨٦، ١٩)

- أمّا المُتَخَيِّلَةُ، وتُسمّى إنْ نُسِبَتْ إلى الإنسان مُفَكِّرة، فعبارة عن قوّةٍ مُرَتَّبَةٍ في مقدّم التَّجويف الثّاني من الدّماغ، من شأنها الحُكْمُ على ما في الخيال بالإقتران، وأنْ لا تفرق التّركيب والتّحليل (سي، م، ١٠١، ١)

- من شأن القوة المتخيّلة، أن تبرز المعقول المرتسم في النفس في معرض المحسوس، وتكسوها كسوة المشاهد، ثم تلقيه في الحسّ المشترك على صورة المحسوسات المتأدّية إليه من الخيال (ط، ت، ٢٩٥، ٥)

قوة متذكّرة

في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنّه كذا أو ليس كذا بالجزم، وبه يهرب الحيوان من المحذور ويقصد المختار. وبيّنٌ أنّ هذه القوة غير القوة المتصوِّرة، إذ القوة المتصوِّرة تتصوّر

الشمس على حسب ما أخذت من الحسّ على مقدار قرصها، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا ... وبيّن أيضًا أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ القوة المتخيّلة تفعل أفاعيلها من غير اعتقاد منها أنّ الأمور على حسب تصوراتها، وهذه القوة هي المسماة بالمتوهِّمة والظانّة. ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أنّ الذئب عدو، والولد حبيب وليّ، فمن البيِّن أنّ هذه القوة غير المتصوِّرة، وذلك أنّ المتصوِّرة لا صور فيها إلّا ما استفادتها من الحواس ... وبيّن أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ المتخيّلة قد تخيّل غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس، وأما هذه القوة فلا تصوِّر غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس. وهذه القوة غير المتوهِّمة، وذلك لأنّ القوة المتوهِّمة ليست تحفظ ما صدّقه شيء آخر، بل تصدّق بذاتها؛ وأما هذه القوة فإنّها لا تصدّق بذاتها، بل تحفظ ما صدّقه شيء آخر، وهذه القوة هي المسماة بالحافظة والمتذكّرة (س، ف، ١٦٧، ١١)

قوة متصوِّرة

- القوة المحرّكة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدوم، والحواس الخمس كالجواسيس المبثوثة، والقوة المتصوِّرة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس، والقوة المتخيّلة كالفيّج الساعي بين الوزير وبين صاحب البريد، والقوة المتوهِّمة كالوزير، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار (س، ف، ١٦٠، ٩)

في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنّه كذا أو ليس كذا بالجزم، وبها يهرب الحيوان من المحذور، ويقصد المختار. وبيّن أنّ هذه القوة غير القوة المتصوِّرة، إذ القوة المتصوِّرة تصوّر الشمس على حسب ما أخذت من الحسّ على مقدار قرصها، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا ... وبيّن أيضًا أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ القوة المتخيّلة تفعل أفاعيلها من غير اعتقاد منها أنّ الأمور على حسب تصوراتها، وهذه القوة هي المسماة بالمتوهِّمة والظانّة. ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أنّ الذئب عدو، والولد حبيب وليّ، فمن البيِّن أنّ هذه القوة غير المتصوِّرة، وذلك أنّ المتصوِّرة لا صور فيها إلّا ما استفادتها من الحواس ... وبيّن أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ المتخيّلة قد تخيّل غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس، وأما هذه القوة فلا تصوِّر غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس. وهذه القوة غير المتوهِّمة، وذلك لأنّ القوة المتوهِّمة ليست تحفظ ما صدّقه شيء آخر، بل تصدّق بذاتها، وأما هذه القوة فإنّها لا تصدّق بذاتها، بل تحفظ ما صدّقه شيء آخر، وهذه القوة هي المسماة بالحافظة والمتذكّرة (س، ف، ١٦٦، ١٦)

- أمّا القوة المتصوِّرة: فعبارة عن الحافظة لما يطبع في الحسّ المشترك؛ فإنّ الحفظ غير الانطباع والقبول؛ ولذلك كان الماء يقبل الصورة، والشكل، وينطبع فيها ولا يحفظها (غ، م، ٣٥٦، ١٣)

قوة متوهِّمة

القوة الوهمية، وهي قوة مرتّبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، كالقوة الحاكمة بأنّ الذئب مهروبٌ

عنه، وأنّ الولدَ معطوفٌ عليه (س، ف، ٦٢، ٨)

القوة المحرّكة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدوم، والحواس الخمس كالجواسيس المبثوثة، والقوة المتصوّرة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس، والقوة المتخيّلة كالفَيْج الساعي بين الوزير وبين صاحب البريد، والقوة المتوهّمة كالوزير، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار (س، ف، ١٦٠، ١٠)

- في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنّه كذا أو ليس كذا بالجزم، وبها يهرب الحيوان من المحذور، ويقصد المختار. وبيّن أنّ هذه القوة غير القوة المتصوّرة، إذ القوة المتصوّرة تتصوّر الشمس على حسب ما أخذت من الحسّ على مقدار قرصها، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا. وبيّن أيضًا أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ القوة المتخيّلة تصوّر أمانيها من غير اعتقاد منه أنّ الأمور على حسب تصوّراتها. وهذه القوة هي المسمّاة بالمتوهّمة والظانّة. ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أنّ الذئب عدو، والولد حبيب وليّ، فمن البيّن أنّ هذه القوة غير المتصوّرة، وذلك أنّ المتصوّرة لا صور فيها إلّا ما استفادتها من الحواس. وبيّن أنّ هذه القوة غير المتخيّلة، وذلك أنّ المتخيّلة قد تتخيّل غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس، وأما هذه القوة فلا تتصوّر غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواس. وهذه القوة غير المتوهّمة، وذلك لأنّ القوة المتوهّمة ليست تحفظ ما صدّقه شيء آخر، بل تصدّق بذاتها؛ وأما هذه القوة فإنّها لا تصدّق بذاتها، بل تحفظ ما صدّقه شيء آخر، وهذه القوة هي المسمّاة بالحافظة والمتذكّرة (س، ف، ١٦٧، ٢)

قوة محرّكة

- القوة المحرّكة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدوم، والحواس الخمس كالجواسيس المبثوثة، والقوة المتصوّرة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس، والقوة المتخيّلة كالفَيْج الساعي بين الوزير وبين صاحب البريد، والقوة المتوهّمة كالوزير، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار (س، ف، ١٦٠، ٨)
- القوة العاملة، هي التي تنبعث بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلّقة بالعمل. وتسمّى العاملة عقلًا عمليًا. ولكن تسميتها عقلًا بالاشتراك، فإنّها لا إدراك لها، وإنّما لها الحركة فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل. وكما أنّ القوة المحرّكة الحيوانية ليست إلّا لطلب أو هرب، فكذلك القوة العاملة في الإنسان، إلّا أنّ مطلبه عقلي، وهو الخير والثواب متّصل بما بعده، والنفع في العاقبة وإن كان مؤلمًا في الحال، بحيث تنفر منه الشهوة الحيوانية (ع، م، ٣٥٩، ٢١)
- القوة المحرّكة فإنّها تفعل بالذات وأوّلًا ما هو من نوعها وتفعل ثانيًا وبالعرض شيئًا آخر، وذلك بحسب المواد التي تفعل فيها. وكل قوة محرّكة ففيها مع أنّها موجودة للوجود الذي يخصّها معنى به تفعل مثلها (ج، ن، ٥٣، ١٦)

قوة محركة في المكان

- إن كل فعل منسوب غير متناهٍ أي لم يزل ولا يزال فإنه إنما يكون عن قوة فعلها غير متناهٍ وهي التي لا يلحقها تغيّر أصلًا من قِبَله يختلّ فعلها. وكل قوة محرّكة في المكان في جسم يلحقها تغيّر فإنه لا يكون فعلها دائمًا لأنها متحرّكة من

غيرها (ش، ت، ١٦٣٧، ٨)

قوة مدركة

أما القوة المدركة فتنقسم قسمين: منها قوة تدرك من خارج، ومنها قوة تدرك من داخل (س، شن، ٣٣، ٢١)

- القوة المدركة أما في الظاهر فهي هذه الحواس الخمس، وأما في الباطن فالحسّ المشترك والمتصوّرة والمتخيّلة والمتذكّرة والمتوهّمة (س، ر، ٢٥، ٧)
- أمّا القوة المدركة، فتنقسم إلى ظاهرة كالحواسّ الخمس وإلى باطنة: كالقوة الخيالية، والمتوهّمة، والذاكرة، والمفكّرة (غ، م، ٣٤٨، ١٠)
- خاصّة كل قوة مدركة ألّا يجتمع في إدراكها النقيضان، كما أن خاصّة المتضادين بخارج النفس ألّا يجتمعا في موضوع واحد (ش، ته، ٣١٣، ١٧)

قوة مصوّرة

- القوة المصوّرة فليس تنال الصورة الحسّية مع طينتها، فليس يعرض لها الفساد العارض من الطينة، ولذلك ما توجد الصورةُ الرومية أنقى وأحسن؛ وأيضًا فإنها تجد ما لا تجد الحواس بتّة، فإنها تقدر أن تركّب الصور (ك، ر، ٢٩٩، ٩)
- في الحيوان قوة تركّب ما اجتمع في الحسّ المشترك من الصور، وتفرّق بينها، وتوقع الاختلاف فيها، من غير أن تزول الصور عن الحسّ المشترك. ولا محالة أنّ هذه القوة غير القوة المصوّرة، إذ القوة المصوّرة ليس فيها إلّا الصور الصادقة المستفادة من الحسّ. وقد يمكن أن يكون الأمر في هذه القوة على خلاف هذا، فتتصوّر باطلًا كذبًا، وما لم تأخذه على هيأته من الحسّ. وهذه القوة هي المسمّاة بالمتخيّلة (س، ف، ١٦٦، ١٢)
- أمّا المُصَوِّرَةُ، وتُسَمَّى الخيال؛ فعبارة عن قوّةٍ مُرَتَّبَةٍ في مؤخّر التجويف الأوّل من الدّماغ، من شأنها أنْ تحفظ ما يتأدّى إليها من ما أدركتْهُ الفنطاسيا (صي، م، ١٠٠، ٤)

قوة مطلقة وهيولانية

القوة تدل على ثلاثة معانٍ، بالتقديم والتأخير: فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء، ولا أيضًا حصل ما به يخرج، كقوة الطفل على الكتابة. ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل للشيء إلّا ما يمكنه به أن يتوصّل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة، كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة. ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تمّ بالآلة، وحدث مع الآلة أيضًا كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب، بل يكفيه أن يقصد فقط، كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب. والقوة الأولى تسمّى مطلقة وهيولانية، والقوة الثانية تسمّى قوة ممكنة، والقوة الثالثة تسمّى كمال القوة (س، شن، ٣٩، ١٥)

قوة مفكّرة

- إذا حصلت رسوم المحسوسات في جوهر النفس فإنّ أول فعل القوة المفكّرة فيها هو تأمّلها واحدة واحدة لتعرف معانيها وكمّياتها وتركيبها وخواصها ومنافعها ومضارها، فإذا حصل العلم بهذه المعاني أودعتها القوة الحافظة إلى وقت التذكار (ص، ر، ٣،

٢٣٨، ١١)

- إنّ للقوة المفكّرة خواصًا كثيرة وأفعالًا عجيبة تستغرق فيها أعمال هذه القوة المتخيلة وأعمال سائر القوى الحساسة الدرّاكة، وذلك أنّ أعمال هذه القوة نوعان: فمنها ما يخصّها بمجرّدها، ومنها ما تشترك هي مع قوة أخرى من قوى النفس . وأما الأعمال التي تخصّها بمجرّدها فهي الفكر والرويّة والتمييز والتصوّر والاعتبار والتركيب والتحليل والجمع والقياس البرهاني، ولها أيضًا الفراسة والزجر والتكهين والخواطر والإلهام والوحي ورؤية المنامات وتأويلها (ص، ر٣، ٣٩٠، ١٠)

- إنّ هذه القوة المفكرة من بين سائر القوى الحسّاسة والمتخيّلة ومدركاتها كالقاضي بين الخصماء ودعاويهم وذلك أنّ من سنّة القاضي أن لا يحكم بين الخصوم إلّا على سبيل معرفة شرعية وضعية معروفة بينهم أو مقاييس عقلية متفق عليها بين الخصمين، ولا يقبل الدعاوي إلّا بالشهود والصكوك وموازين ومكاييل معلومة معروفة بين الخصماء (ص، ر٣، ٣٩١، ٨)

- إنّ القوة المفكّرة قد تتصرّف على الصور التي في القوة المصوِّرة بالتركيب والتحليل لأنها موضوعات لها (س، ش، ١٥١، ٩)

القوة المتخيّلة إذا استعملتها القوة المتوهّمة بانفرادها سُمّيت بهذا الإسم، أعني المتخيّلة، وإذا استعملتها القوة الناطقة سمّيت بالقوة المفكّرة (س، ف، ١٦٧، ١٣)

- القوة التي تسمّى في الحيوانات "متخيّلة" وفي الإنسان "مفكّرة"، وشأنها أن تركّب الصور المحسوسة بعضها مع بعضها، وتركّب المعاني على الصور، وهي في التجويف الأوسط بين حافظ الصور وحافظ المعاني (ع، ت، ١٨٠، ١٠)

- بالضرورة يوجد في الإنسان فعلان: أحدهما وجود المعاني المفردة، والثاني تأليف هذين المعنيين. فالقوة التي يكون بها هذا التأليف هي القوة المفكّرة وفعلها أنواع تأليف المعاني المفردة .. والثاني القوة التي بها تحصل المعاني المفردة وهذه كالهيولى لتلك، فإنّه متى لم توجد المعاني المفردة لم يمكن أن يكون تركيب، فهذه متقدّمة لتلك بالطبع (ج، ن، ١٤٨، ٥)

قوة ممكنة

- القوة تقال على ثلاثة معانٍ بالتقديم والتأخير فيقال قوةٌ للإستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه إلى الفعل شيء، ولا أيضًا حصل ما به يخرج؛ وهذا كقوة الطفل على الكتابة. ويقال قوة لهذا الإستعداد إذا لم يحصل للشيء إلّا ما يمكنه به أن يتوصّل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة؛ كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلمَ والدواةَ وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الإستعداد إذا تمّ بالآله، وحدث مع الآلة أيضًا كمالُ الإستعداد، بأنْ يكونَ له أنْ يفعل متى شاء بلا حاجةٍ إلى الإكتساب، بل يكفيه أن يقصد فقط؛ كقوة الكاتب المستكمل الصناعة إذا كان لا يكتب والقوة الأولى تسمّى قوةً مطلقةً وهيولانية؛ والقوة الثانية تسمّى قوةً ممكنة؛ والقوة الثالثة تسمّى ملكة. وربما سمّيت القوة الثانية ملكة، والثالثة كمال قوة (س، ف، ٦٥، ١٤)

قوة ممكنة

القوة تقال على ثلاثة معانٍ، بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون

خرج منه بالفعل شيء، ولا أيضًا حصل ما به يخرج، كقوة الطفل على الكتابة. ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل للشيء إلّا ما يمكنه به أن يتوصّل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة، كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة. ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تمّ بالآلة، وحدث مع الآلة أيضًا كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب، بل يكفيه أن يقصد فقط، كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب. والقوة الأولى تسمّى مطلقة وهيولانية، والقوة الثانية تسمّى قوة ممكنة، والقوة الثالثة تسمّى كمال القوة (س، ش، ٣٩، ١٦)

قوة منفعلة

القوة المنفعلة هي التي تقبل التغيّر في ذاتها من آخر من جهة ما هو آخر إذ كان أيضًا من المعروف نفسه أن الشيء لا ينفعل من نفسه (ش، ت، ١١١٠، ٩)

- إن كان قوة منفعلة فإن حدّ القوة الأولى مأخوذ فيها وهي المادة الأولى (ش، ت، ١١١١، ٨)

قوة مولّدة

- القوة المولّدة: هي التي تفصل جزءًا من جسم شبيهًا به بالقوة، ليستعدّ لقبول صورة مثله، كالنطفة من الحيوان، والبذرة من الحبوب (ع، م، ٣٤٧، ١)
- (القوة) المولّدة فكأنها تمام القوة النامية، ولذلك ما تصرف الطباع الفضلة من الغذاء الذي كان بها النمو عند كمال النمو إلى التوليد فتكون منها البزور والمني، وهذه القوة أعني قوة التوليد قد يمكن أيضًا أن تفارق الغاذية، وذلك في آخر العمر. وأما مفارقة الغاذية فهو موت (ش، ن، ٤١، ١)

قوة ناطقة

- القوّة الناطقة هي التي بها يحوز الإنسان العلوم والصناعات، وبها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال والأخلاق، وبها يُروّي فيما ينبغي أن يعمل أو لا يفعل، ويدرك بها مع هذه النافع والضارّ والملذّ والمؤذي (ف، سم، ٣٢، ١٥)
- القوّة الناطقة التي بها الإنسان إنسان ليست هي في جوهرها عقلًا بالفعل، ولم تُعطَ بالطبع أن تكون عقلًا بالفعل، ولكنّ العقل الفعّال يصيّرها عقلًا بالفعل، ويجعل سائر الأشياء معقولة بالفعل للقوّة الناطقة (ف، سم، ٣٥، ٤)
- القوّة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل (الإنسان) المعقولات، وبها يميّز بين الجميل والقبيح، وبها يحوز الصناعات والعلوم، ويقترن بها أيضًا نزوع نحو ما يعقله (ف، أ، ٧٠، ١١)
- أما القوة الناطقة، فلا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الأعضاء، بل إنما رئاستها على سائر القوى: المتخيّلة والرئيسة من كل جنس فيه رئيس ومرؤوس. فهي رئيسة القوة المتخيّلة، ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها، ورئيسة القوة الغاذية الرئيسة منها (ف، أ، ٧٢، ٣)
- القوة الناطقة، التي هي هيئة طبيعية، تكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل (ف، أ، ١٠٣، ٦)
- أما أعمال القوة الناطقة إن لم يرأسها ويلزمها العقل فتشبه أعمال العلماء والقرّاء إذا تنازعوا في أحكام الدين واختلفوا فيها وصاروا ذو مذاهب كثيرة ومقالات إذا لم يرأسهم ويلزمهم إمام عادل من خلفاء الأنبياء عليهم السلام

(ص، ر٢، ٣٢٨، ١٠)

- نسبة القوة الناطقة إلى القوة العاقلة كنسبة القمر إلى الشمس. وذلك أنّ القمر يأخذ نوره من الشمس في جريانه من منازل القمر الثمانية والعشرين، وذلك أنّ القوة الناطقة من العقل تأخذ معاني ألفاظه بجريانه في الحلقوم (ص، ر٣، ١١، ٩)

إنّ من شأن القوة الناطقة إذا استعانت بها القوة المفكّرة في الإبانة عنها في الجواب والخطاب أو تؤلّف ألفاظ من حروف المعجم بنغمات مختلفة النغمات التي هي الكلام، ثم تضمن تلك الألفاظ المعاني التي هي مصوّرة عند القوة المفكّرة فتدفعها عند ذلك إلى القوة المعبّرة لتخرجها إلى الهواء بالأصوات المختلفة في النغمات لتحملها إلى مسامع الحاضرين بالقرب (ص، ر٣، ٢٣٩، ٧)

القوة الناطقة لها لغات كثيرة وألفاظ مختلفة ونغمات فنّنة لا يُحصي عددها إلّا الله عزّ وجلّ (ص، ر٣، ٢٤٠، ٤)

(القوة الناطقة) أفعالها نوعان: فمنها ما يختصّها بمجرّدها، ومنها ما يشترك مع قوى أخرى فمنها الصنائع كلها فإنّها مشتركة بينها وبين القوة الصناعية، ومنها الكلام وأقاويل اللغات فإنّها مشتركة بينها وبين القوة الناطقة، ومنها تناول رسوم المعلومات المحفوظة فإنّها مشتركة بينها وبين القوة الحافظة، وأمّا التي تخصّها من الأفعال فالفكر والروية والتصوّر والاعتبار والتركيب والتحليل والجمع والقياس، وله الفراسة والزجر والتكهّن والخواطر والإلهام وقبول الوحي وتخييل المنامات (ص، ر٣، ٢٤٠، ٨)

- القوة الناطقة تقوى على أفاعيل غير متناهية (س، ف، ١٧٥، ١٨)

- بالضرورة تقدّمت إذن القوّة الناطقة سائر قوى النفس في الوجود، ووُجدت سائر القوى لأجل هذه التي هي أفضل (ح، ن، ٧٨، ٤)

- القوّة الناطقة هي التي بها يحرك الإنسان آخر مثله على ما هجس في نفسه. وهي بالجملة إخبار أو سؤال أو أمر، والسؤال فهو اقتضاء إخبار، والإخبار تعليم، والسؤال تعلّم. وهذه القوة هي التي بها يعلم الإنسان أو يتعلّم (ح، ن، ١٤٦، ٩)

القوة الناطقة تقال أولًا على الصورة الروحانية من جهة أنها تقبل العقل، وتقال على العقل بالفعل (ح، ر، ١٦١، ١٢)

قوة [illegible]

- العقل الفعّال، لما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل، وأن يصير ما هو عقل بالقوة عقلًا بالفعل، وكان ما سبيله أن يصير عقلًا بالفعل هي القوة الناطقة، وكانت الناطقة ضربين ضربًا نظريًا وضربًا عمليًا، وكانت العملية هي التي شأنها أن تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، والنظرية هي التي شأنها أن تعقل المعقولات التي شأنها أن تُعلم، وكانت القوة المتخيّلة مواصلة لضربي القوة الناطقة، فإنّ الذي تنال القوة الناطقة عن العقل الفعّال - وهو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر - قد يفيض منه على القوة المتخيّلة (ف، أ، ٩١، ١٦)

قوة [illegible]

- العقل الفعّال، لما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل، وأن يصير ما هو عقل بالقوة عقلًا

بالفعل، وكان ما سبيله أن يصير عقلًا بالفعل هي القوة الناطقة، وكانت الناطقة ضربين: ضربًا نظريًّا وضربًا عمليًّا، وكانت العملية هي التي شأنها أن تعمل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، والنظرية هي التي شأنها أن تعقل المعقولات التي شأنها أن تُعلم، وكانت القوة المتخيّلة مواصلة لضربي القوة الناطقة، فإن الذي تنال القوة الناطقة عن العقل الفعّال - وهو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر - قد يفيض منه على القوة المتخيّلة (ف، أ، ٩٢، ١)

قوة نامية

هاهنا قوة أخرى منسوبة إلى النبات هي كالكمال والصورة للقوة الغاذية، إذ كانت لا يمكن أن توجد خلوًا من الغاذية، ويمكن أن توجد الغاذية خلوًا منها وهي القوة النامية، وهذه القوة هي القوة التي من شأنها عندما تولد الغاذية من الغذاء أكثر ممّا تحلّل من الجسم أن تُنمي الأعضاء في جميع أجزائها وأقطارها على نسبة واحدة، وهو بيّن أن هذه القوة مغايرة بالماهية للغاذية. فإن فعل التنمية غير فعل الحفظ، فإن هذه القوة قوة فاعلة، فبيّن ممّا رسمناها به كذلك أيضًا كونها نفسًا (ش، ن، ٣٩، ١١)

- أما السبب الغائي الذي من أجله وُجدت هذه القوة (النامية) فإنه لما كانت الأجسام الطبيعية لها أعظام محدودة، وكان لا يمكن في الأجسام المتنفّسة أن توجد لها من أول الأمر العظم الذي يخصّها، احتيج إلى هذه القوة، ولذلك إذا ما بلغ الموجود العظم الذي له بالطبع كفّت هذه القوة (ش، ن، ٣٩، ١٧)

قوة نباتية

الفعل النباتي في غرضيْ حفظ الشخص وتبقيته وحفظ النوع وتنميته بالتوليد وقد سلّط عليها إحدى قوى روح الإنسان، وقوم يسمّونها القوة النباتية (ف، ف، ١٠، ١٣)

- القوة التي تصدر عنها أفعال مختلفة من غير أن يكون لها بها شعور فتلك هي القوة النباتية (ر، م، ٣٨١، ١٢)

قوة نزوعية

- القوة النزوعية، وهي التي تشتاق إلى الشيء وتكرهه، فهي رئيسة، ولها خدم. وهذه القوة هي التي بها تكون الإرادة. فإن الإرادة هي نزوع إلى ما أدرك وعن ما أدرك، إما بالحس، وإما بالتخيّل، وإما بالقوة الناطقة، وحكم فيه أنه ينبغي أن يؤخذ أو يترك (ف، آ، ٧٢، ٧)

القوة النزوعية ... بيّن من أمرها أنها غير القوى التي سلفت (الحاسّة والناطقة) وأنها مباينة بوجودها لتلك، وذلك أنّا لسنا نقدر أن نقول إنها القوة الحسّاسة والمتخيّلة، لأن كل واحدة من هاتين القوتين قد توجد خلوًا من هذه وذلك أنّا قد نحس ونتخيّل من غير أن ننزع، وإن كان ليس يمكن أن ننزع دون هاتين القوتين، أعني قوة التخيّل والحس. ولذلك ما نرى أنها متقدّمة لهذه القوة، أعني النزوعية التقدم الذي بالطبع، ولهذا السبب بعينه عدم إثبات هذه القوة لما عدم الحس والتخيل. ليس هاتان القوتان تتقدم هذه القوة فقط، أعني النزوعية، بل قد توجد القوة الناطقة أيضًا متقدمة لها في المعارف النظرية، وذلك أنّا قد ننزع عن التصور الذي يكون بالعقل وقد ننزع أيضًا عن الصورة المتخيّلة بالفكر والرويّة، وذلك في الأمور العملية (ش، ن، ١٠٥، ١)

- هذه القوة (النزوعية) هي القوة التي بها تنزع الحيوان إلى الملائم وينفر عن المؤذي، وذلك من أمرها بيّن بنفسه، وهذا النزوع إن كان إلى الملذّ سمّي شوقًا، وإن كان إلى الانتقام سمّي غضبًا، وإن كان عن رؤية سمّي اختيارًا وإرادة (ش، ن، ١٠٦، ٢٠)
القوة (النزوعية) إنما تُلفى أبدًا مع التخيّل أو النطق (ش، ن، ١٠٧، ١٨)

قوة نظرية

- أما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلّية المجرّدة عن المادة، فإن كانت مجرّدة بذاتها فأخذها لصورتها في نفسها أسهل، وإن لم تكن فإنّها تصير مجرّدة بتجريدها إياها، حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء (س، شن، ٣٩، ١)
- أما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس إلى الجهة التي فوقها لتنفعل، وتستمد منها، وتقبل عنها (س، ف، ٦٤، ١٠)
أما القوة النظرية فهي قوةٌ من شأنها أن تنطبع بالصورة الكلّية المجرّدة عن المادة فإنْ كانت مجرّدةً بذاتها فذاك، وإنْ لم تكن فإنّه تُصيِّرها مجردةً بتجريدها إياها، حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء (س، ف، ٦٥، ١)
القوة النظرية إذن تارةً تكون نسبتُها إلى الصورة المجرّدة . نسبةً مّا بالقوة المطلقة، حتى تكونَ هذه القوةُ للنفس لم تقبل بعد شيئًا من الكمال الذي بحسبها، وحينئذٍ تُسمّى عقلًا هيولانيًا. وهذه القوة التي تُسمّى عقلًا هيولانيًّ موجودةٌ لكل شخص من النوع. وإنّما سميت هيولانية تشبيهًا بالهيولى الأولى، التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، وهي موضوعة لكل صورة. وتارةً نسبةً مّا بالقوة الممكنة، وهي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الأولى التي يتوصّل منها وبها إلى المعقولات الثانية فما دام إنّما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد، فإنّه يُسمّى عقلًا بالملكة وتارةً نسبةً مّا بالقوة الكمالية، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضًا الصورة المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية ويُسمّى عقلًا بالفعل لأنّه عقلٌ يعقل متى شاء بلا تكلّف اكتساب وتارةً يكون نسبةً مّا بالفعل المطلق، وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرةً فيه، وهو يطالعها بالفعل، فيعقلها بالفعل، ويعقل أنّه يعقلها بالفعل، فيكون حينئذٍ عقلًا مستفادًا (س، ف، ٦٦، ١)
- إنّ القوة النظرية في الإنسان أيضًا تخرج من القوة إلى الفعل بإنارة جوهر هذا شأنه عليه، وذلك لأنّ الشيء لا يخرج من القوة إلى الفعل إلّا بشيء يفيده الفعل لا بذاته، وهذا الفعل الذي يفيده إيّاه هو صورة معقولاته (س، ن، ١٩٢، ١٩)
- للنفس الإنساني قوّتان إحداهما: عالمة والأخرى: عاملة. والقوة العالمة تنقسم إلى القوة النظرية، كالعلم بأنّ الله تعالى واحد، والعالم حادث وإلى القوة العملية وهي التي تفيد علمًا يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يعمل (ع، م، ٣٥٩، ١٢)
أما القوة (النظرية) فيظهر من أمرها أنها إلهية جدًّا، وأنها إنما توجد في بعض الناس وهم المقصودون بالعناية أولًا في هذا النوع (ش، ن، ٨٥، ١٦)
- أمّا النَّظَرِيَّةُ؛ فعبارة عن قوّة يتمّ بها إدراك الأمور الكُلِّيَّة والمعاني المُجَرَّدَة (سي، م، ١٠٣، ٥)

قوة النفس

- من قوة النفس تكون قوة العقل، ومن قوة العقل يكون حسن التدبير، ومن حسن التدبير يكون نظام العالم (غ، ع، ٩٤، ٣)

قوة نفسانية

- المبدأ الذي يحرّك الجسم في حيّزه هو القوة النفسانية التي في الأفلاك، فأما القوة النفسانية التي في الفلك المحيط الأعلى فهي مسكنة أيضًا له في حيّزه. وبذلك السكون تكون حركة سائر الأفلاك ولأجله ولو كان متحرّكًا لما وجبت حركتها (بع، م١، ١١١، ٢١)

قوة واستعداد

- القوة والاستعداد هو تلقّي الموضوع لأمر ما عندما عرض له عدم ذلك الأمر (ش، سط، ٣٥، ١٢)

قوة وإمكان

- القوة والإمكان مما يحتاج إلى موضوع (ش، سط، ٣٤، ٢٣)

قوة الوجود

- نحن (ابن سينا) نسمّي إمكان الوجود قوة الوجود؛ ونسمّي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعًا وهيولى ومادةً وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة، فإذن كل حادث فقد تقدّمته المادة (س، شأ، ١٨٢، ١٦)

- إمكان الوجود إنّما هو ما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان وجود له فليس إمكان الوجود جوهرًا لا في موضوع فهو إذًا معنى في موضوع وعارض لموضوع. ونحن (ابن سينا) نسمّي إمكان الوجود قوة الوجود، ونسمّي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعًا وهيولى ومادة وغير ذلك. فإذًا كل حادث فقد تقدّمته المادة (س، ن، ٢٢٠، ٤)

قوة وفعل

- القوة طبيعة الفعل لا غير، والفعل منفعل الطبيعة التي هي القوة (جا، ر، ٤، ٢)

- إنّ ما بالقوّة ليس يمكن أن يخرج إلى الفعل إلّا عن فاعل قريب من نوع الشيء الذي يحصل بالفعل (ف، ط، ١٢٧، ١٩)

- إنّ كل شيء بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلّا لشيء هو بالفعل يخرجه إليه (ص، ر١، ٣١٧، ٨)

- القوة تتقدّم الفعل، والفعل ينقسم إلى المقولات العشر (ح، ن، ٤٥، ٧)

- ما بالقوة فلا يصير شيئًا بالفعل حتى يصير لكون تغيّر صورة (ح، ن، ٤٥، ٩)

- القوة مقابلة للفعل وليس يمكن أن يوجدا معًا (ش، ت، ١١٢٦، ١٢)

- إن القوة شيء موجود قبل الفعل وأنها غير الفعل (ش، ت، ١١٣٢، ١)

- الشيء إذا خرج إلى الفعل فقد كان بالقوة قبل أن يخرج إلى الفعل (ش، ت، ١١٣٢، ٣)

- كان القوة والفعل متضادين (ش، ت، ١١٣٢، ٥)

- كان الفعل والقوة من المضافين المتضادين، وكان كل واحد من المضافين يوجد في حدّ صاحبه من غير أن يلحق خلل في الحدّ بخلاف ما يعرض من ذلك في حدود الأشياء الغير مضافة، أعني أن الأشياء المأخوذة في حدّها ليس توجد تلك الأشياء في محدودها (ش، ت، ١١٥٩، ١٦)

- إن القوة والفعل هي مبادئ المقولات العشر كما نقول المادة والصورة والعدم ... إلّا أن

القوة والفعل من جهة وجودهما لأشياء مختصة يجب أن يكونا مختلفين ومنسوبًا إليهما الموجودات بجهات مختلفة؛ أي أن الفعل والقوة اللذين هما مبدأ الجوهر غير القوة والفعل اللذين هما مبدأ الكيفية وكذلك الأمر في واحد واحد من سائر المقولات (ش، ت، ١٥٣٨، ١٠)

- قد نُظنّ إن القوة قبل الفعل من قِبَل أنه قد يُظن أن كل ما يفعل فقد كان قبل أن يفعل بالقوة وليس كل ما هو بالقوة فهو يفعل، وهذه هي حال المتقدّم بالطبع. مثال ذلك أنه لما كان كل ما هو إنسان هو حيوان وليس كل ما كان حيوانًا كان إنسانًا من قِبَل أن الحيوان يتقدّم على الإنسان بالطبع، فإذًا القوة أقدم من الفعل (ش، ت، ١٥٦٨، ١٧)

- إن القوّة متقدّمة بالزمن على الشخص المتكوِّن والفعل يتقدّم بإطلاق على القوة، إذ كان لا يخرج شيء من القوة إلى الفعل إلّا من قِبَل شيء بالفعل (ش، ت، ١٥٧٦، ٨)

لو كانت القوة متقدّمة على الفعل بإطلاق لتحرّكت الأشياء من ذاتها من غير محرّك (ش، ت، ١٥٧٦، ١٣)

إن كل متحرّك في موضوع فتحرّكه إلى شيء هو بالقوة وكل ما تحرّك إلى شيء هو بالقوة فحركته متناهية، إذ ما بالقوة لا بد أن يخرج إلى الفعل. فكل ما تحرّك حركة دائمة فحركته إلى ما هو بالفعل دائمًا، وما هو بالفعل دائمًا فليس جسمًا ولا في جسم لأن كل ما فيه قوة فهو إما جسم وإما قوة في جسم. فإذًا ما ليس فيه قوة فهو لا جسم ولا قوة في جسم (ش، ت، ١٦٣٧، ١)

- ليس بين القوة والفعل وجود متوسط يمكن أن يشار إليه إلا الحركة (ش، سط، ١٠٤، ١٦)

- لأن الموجود ينقسم إلى القوة والفعل، فلينظر على كم وجه تقال القوة والفعل. فنقول إن القوة تقال على وجوه: فمنها أنه يقال قوي على الأشياء المحرّكة لغيرها من جهة ما هي محرّكة للغير، سواء كانت تلك القوة طبيعية أو نطقية مثل الحار يسخن والطبيب يُبرئ وبالجملة جميع الصنائع الفاعلة، ومنها ما يقال على القوى التي شأنها أن تتحرّك من غيرها وهي المقابلة للقوى المحرّكة، وقد تقال على كل ما في ذاته مبدأ حركة وبهذا تنفصل الطبيعة من الصناعة. وقد تقال القوة على الفعل الجيّد وبهذا يقال إن فلانًا له قوة على القول والمشي وغير ذلك مما يتصف به إنسان إنسان أنه قوي عليه، وأيضًا قد يقال على كل ما ينفعل بعسر وبعض بسهولة كما قيل في مقولة الكيف (ش، ما، ٥٠، ١٧)

القوة والفعل مع أنهما متقابلان هما من المضافين، وكل واحد من المضافين إنما يُتصوَّر بالإضافة إلى صاحبه (ش، ما، ١٠١، ١)

- القوة والفعل فبيّن أنهما يوجدان أولًا في الجوهر وثانيًا في سائر المقولات التي هي الكمية والكيفية والإضافة والأين والمتى وله أن يفعل وأن ينفعل، سواء كان انفعال الشيء لمبدأ من ذاته كالحال في الأمور الطبيعية أو من خارج كالحال في القوة (ش، ما، ١٠٢، ١٠)

- القوة وإن كانت متقدّمة على الفعل بالزمان فهي متأخّرة بالنسبة، وذلك أن الفعل هو كمال القوة والذي من أجله وُجدت القوة وهو السبب الغائي لها، فإنه ليس يمكن أن تمر الكمالات إلى غير نهاية (ش، ما، ١٠٧، ١٨)

- القوة غير متقدّمة بالزمان على الفعل من جهة أن القوة لا يمكن فيها أن تتعرّى عن الفعل على ما

تبيّن من أمر المادة الأولى، وأيضًا في كثير من الأشياء إنما توجد القوة فيها على أشياء أخر من جهة ما فيها فعل ما من ذلك الذي هي قوية عليه. مثال ذلك المتعلّم الذي هو عالِم بالقوة فإنه إنما يصير إلى المرتبة الأخيرة من العلم من جهة ما عنده علم ما (ش، ما، ١٠٨، ٢٤)

- إن كانت الأشياء الأبدية وهي التي ليس يشوبها قوة أصلًا متقدّمة على الأشياء الفاسدة وهي التي تخالطها القوة، فمن البيّن أن الفعل أقدم من القوة (ش، ما، ١٠٩، ٨)

- كان خروج القوة إلى الفعل تغييرًا (ش، ما، ١١١، ١)

- الفعل ضرورة أشرف من القوة (ش، ما، ١١١، ٩)

- لمّا سمّوا (الفلاسفة) الإمكان بالقوة سمّوا الأمر الذي يتعلّق به الإمكان وهو الحصول والوجود بالفعل (ر، م، ٣٨٠، ٣)

قوة ولا قوة

- القوة تقال على الأمر الضروري الوجود ولا قوة على السالب الضروري السلب بخلاف الأمر في القوة ولا قوة المقولة على الممكن (ش، ت، ٥٨٩، ١١)

- القوة ولا قوة هو لشيء مركّب (ش، ت، ١١١٤، ٣)

- كل قوة وكل ممكن فهي قوة على وجود الشيء ولا وجوده لا قوة على أحد النقيضين، فإنه إن كان له قوة على أحد النقيضين لم يكن له قوة على الآخر، وما لا قوة له عليه فلا يكون وما لا يكون ممتنع. وإذا كان أحد النقيضين ممتنع فالآخر واجب، وإذا كان ذلك كذلك فليس هو ممكن. فإن الواجب ضد الممكن (ش، ت، ١١٩٩، ٢)

- القوة واللاقوة أنواعهما في المشهور ثلاثة الأول استعداد شديد على أن ينفعل كالممرضية واللين وهذا يُسمّى باللاقوة، والثاني استعداد شديد على أن لا ينفعل كالصلابة، والثالث استعداد شديد على أن يفعل كالمصارعة وهذان القسمان يُسمّيان بالقوة (ر، م، ٣١٥، ١١)

قوة وهمية

القوة الوهمية، وهي التي تُدرك المعاني، وكأن القوة الأولى تدرك الصور، والمراد بالصور ما لا بدّ لوجوده من مادة - أي جسم - والمراد بالمعاني ما لا يستدعي وجوده جسمًا ولكن قد يعرض له أن يكون في جسم كالعداوة والموافقة (غ، ف، ١٨٠، ١)

أثبت بعض الناس في الإنسان قوة وهميّة هي الحاكمة في الجزئيات، وأخرى هي متخيّلة لها التفصيل والتركيب، وأوجب أنّ محلّهما التجويف الأوسط (سه، ر، ٢٠٩، ٧)

أمّا الوَهْمِيَّةُ: فعبارة عن قوّةٍ مُرَتَّبَةٍ في مؤخّر التّجويف الثّاني من الدّماغ، من شأنها إدراك المعاني غير المحسوسة من المعاني المحسوسة؛ كالقوّة التي بها تدركُ الشّاةُ ما يُوجِبُ نَفرتَها من الذّئب (سي، م، ١٠٢، ٣)

قول

- قد ينقسم القول إلى المبتدأ والخبر، وأمّا الخبر فهو الذي فيه الفائدة العظمى. فالقول هو إمّا إشتراك إسم بفعل أو إسم بإسم، كقولك زيد يمشي، أو كقولك زيد ضارب، أو زيد غلام جعفر. وهذا هو الخبر الذي فيه وقوع الفائدة كلّها. والخبر الذي يحتمل الصدق والكذب وفيه تُدفن العجائب من الكلام من المحال والحقّ. ومن لَمْ يُحسن يقين الأخبار ويقايس بعضها

بعض فإنّه غريبٌ من علم الفلاسفة والفلسفة (جا، ر، ١٠، ٩)

المعقولات والأقاويل التي بها تكون العبارة عنها يسمّيها القدماء "النطق والقول": فيسمّون المعقولات القول، والنطق الداخل المركوز في النفس والذي يعبّر به عنها القول، والنطق الخارج بالصوت والذي يصحّح به الإنسان الرأي عند نفسه هو القول المركوز في النفس، والذي يصحّحه به عند غيره هو القول الخارج بالصوت (ف، ح، ٦٠، ٧)

- إنّ القول قد يُعنى به على المعنى الأعمّ كلّ لفظ، كان دالًّا أو غير دالّ. وقد يُعنى به ملفوظ به دالًّا، فإنّ القول قد يُعنى به على المعنى الأخصّ كلّ لفظ دالّ، كان إسمًا أو كلمةً أو أداةً. وقد يُعنى به مدلولًا عليه بلفظ مّا. وقد يُعنى به محمولًا على شيء مّا. وقد يُعنى به معقولًا، فإنّ القول قد يدلّ على القول المركوز في النفس. وقد يُعنى به محدودًا (ف، حر، ٦٣، ١٩)

القول تابع للعلم، وهذا هو الحق ليكون العلم أوّلًا وأصلًا (تو، م، ٢٦٨، ١١)

إنّ القول يكون غير محتمل للتأويل متى كان محصورًا، والمحصور من الأقاويل ما كان عليه سور (ص، ر١، ٣٣٢، ٢٠)

النطق يحتاج إلى مخرج ومؤدٍّ ليصير كلامًا، والكلام يحتاج إلى عبارة ونظم ونمط ليصير قولًا، والقول يحتاج إلى حركة وآلة وقطع صوت ليصير حديثًا، والحديث يحتاج إلى قلب ذكي، وسمع فهيم، فيرجع إليه كما بدا ليصير سماعًا (ع، ع، ٥٤، ٥)

- القول هو الكلام التام، الظاهر، المفيد، المنقول إلى أسماع المستمعين، بأن يحمل الهواء ذلك الصوت الحامل لتلك الكلمات (ع، ع، ٦٢، ٤)

القول هو الكلام التام الجاري على الألسنة، ولا يقال للكلام التام قول ما لم يجهر بحيث تحيط به آذان المستمعين؛ لأنّ المعنى المفهوم المركوز في الأصل يسمّى نطقًا، وبالنطق المفهوم التام الفعل يسمّى كلامًا (ع، ع، ٦٣، ١)

- القول لا يصحّ إلّا مع المستمع المخاطب من خارج (ع، ع، ٦٣، ٦)

- النفس إذا عبّرت عن مفهوم الكلام عبارة تظهر فائدة المعبَّر للغير يُسمّى قولًا، وإن كان لا يعرفها في الحال بعض المستمعين لآفة أو قصور أو تقصير (ع، ع، ٦٨، ٥)

القول إذا صدر عن لسان المتكلّم، وانتظمت عبارته، يحمله الهواء بواسطة الصوت في أصناف الحروف، ويأخذه عن المخارج والحناجر والحنك التي هي آلات الكلام، كالمزامير التي هي آلات الصوت ويبلغ المعاني الملبوسة المركّبة المرتّبة إلى آذان المستمعين (ع، ع، ٦٩، ٢)

- القول الذي هو جنس الصادق والكاذب إنما هو من التركيب فإذا لم يكن هاهنا تركيب لم يكن هاهنا لا صادق ولا كاذب (ش، ت، ٦٨٩، ٩)

- كل قول له أجزاء تدل على أجزاء من الشيء (ش، ت، ٨٩١، ٢)

- القول هو اللفظ المركّب في القضيّة الملفوظة أو المفهوم المركّب العقليّ في القضيّة المعقولة (جر، ت، ١٨٩، ٦)

قول الإنسان

- أمّا قول الإنسان فلطيف بوجه، كثيف بوجه؛ أمّا لطافته فمن قِبَل المعاني الروحانيّة، ومن

جهة امتحاله في الهواء، أو اندراس آثاره بعد سكون القائل وسكوته؛ وأمّا كتابته فمن قِبَل أدواته ومرانته وآلاته ومخرجه وعدده. فقول الإنسان إذا ظهر على لسانه يكون كثيفًا بالإضافة إلى قوله الروحاني قبل بيانه (غ، ع، ٦٥، ٣)

قول جازم

– إذا حُكِم بالقول على موصوف بصفة سُمّيت تلك الصفة قضية ثنائية مثل قولك زيد كاتب لأنّه يجوز أن يكون كاتبًا وغير كاتب. وإذا قطعت على أحد الخبرين كان قولًا جازمًا وقضية جازمة، وإذا قُرِن بهذه القضية أحد الأزمان الثلاثة سُمّيت قضية ثلاثية مثل قولك زيد كتب أمس أو يكتب غدًا أو هو كاتب اليوم. وإن زدت على إحدى القضايا الثلاثية أحد العناصر الثلاثة، الذي هو من الممكن والممتنع والواجب، سُمّيت رباعية مثل قولك يمكن أن يكون هذا الصبي يومًا ما رجلًا جلدًا وممتنع أن يحمل يومًا ما ألف رطل وواجب أن يموت يومًا ما (ص، ر١، ٣٣٤، ٨)

قول صدق

– إن القول الصادق إما أن يكون ضرورة موجبًا أو سالبًا، والإيجاب ليس شيئًا أكثر من تركيب بعض الأشياء مع بعض والسلب ليس شيئًا أكثر من انفصالها. فإن كان ههنا أشياء ليس يمكن فيها أن تركّب فالسلب فيها صادق أبدًا (ش، ما، ١١١، ٢١)

قول قياسي

– كلّ قول قياسي فأجزاؤه العظمى هي الأقاويل البسيطة، وأجزاؤه الصغرى، وهي أجزاء أجزائه، هي المفردات من المعقولات والألفاظ الدالّة عليها (ف، ح، ٧٠، ٣)

قول مخصوص

– أمّا ما كان من الأقاويل الغير المحصورة فهو الذي ليس عليه سور وهو نوعان: مهمَل ومخصوص. فالمهمَل مثل قولك الإنسان كاتب والإنسان ليس بكاتب فلا يتبيّن فيه الصدق والكذب لأنّه لا يمكن للقائل أن يقول أردت بعض الناس. وأمّا المخصوص فمثل قول القائل زيد كاتب وزيد ليس بكاتب فلا يتبيّن فيهما الصدق والكذب لأنه يمكنه أن يقول أردت بزيد الملاني (ص، ر١، ٣٣٣، ٤)

قول مطلق

– يقال ما القول المطلق؟ الجواب هو ما لا يثبت بثباته آخر (تو، م، ٣١٦، ١٨)

قول مهمل

– أمّا ما كان من الأقاويل الغير المحصورة فهو الذي ليس عليه سور وهو نوعان: مهمَل ومخصوص. فالمهمَل مثل قولك الإنسان كاتب والإنسان ليس بكاتب فلا يتبيّن فيه الصدق والكذب لأنّه لا يمكن للقائل أن يقول أردت بعض الناس. وأمّا المخصوص فمثل قول القائل زيد كاتب وزيد ليس بكاتب فلا يتبيّن فيهما الصدق والكذب لأنه يمكنه أن يقول أردت بزيد الملاني (ص، ر١، ٣٣٣، ٢)

قوى

– القوى من حيث هي قوى إنّما تكون مبادئ لأفعال معيّنة بالقصد الأول (س، شن، ٢٩، ١٤)

- القوى بعضها يحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعادة، وبعضها يحصل بالصناعة وبعضها يحصل بالاتفاق (س، شأ، ١٧٦، ٣)
- إنّ القوى صنفان: جسمية وهي التي تنقسم بأقسام الجسم، كالثقل والخفّة، والصنف الآخر ليس كذلك، كأصناف من الأصناف وكقوى للنفس. فما كان من هذه يمكن أن يكون صورًا لأجسام سُمّيت روحانية، وما لم يكن كذلك سُمّيت قوى (ح، ر، ١٥٠، ٧)

يقال قوى ... الشيء الذي له قوة يفعل بها في شيء آخر (ش، ت، ٥٨٤، ١٥)

- إذا كانت القوى أصنافًا مختلفة: فبعضها حاصل بالطبع وذلك تحت جنس واحد وهو الطبع أعني يجمعها أنها حاصلة بالطبع مثل الحواس، وبعضها حاصل بالتعوّد، وبعضها حاصل بالتعليم مثل كثير من المهن الفاعلة كصناعة الطب وغيرها من الصنائع العملية التي تستعمل القياس (ش، ت، ١١٥٠، ٩)
- لولا القوى التي في أجسام الحيوان والنبات والقوى السارية في هذا العالم من حركات الأجرام السماوية لما أمكن أن تبقى أصلًا ولا طرفة عين؛ فسبحان اللطيف الخبير (ش، م، ٢٣٠، ٦)
- القوى من غاياتها ومن أكثر ما يُظن فيها أن يفعله ويجد عدمها من أقل ما يمكن فيه أن يفعله. مثال ذلك إنّا نقول أن في زيد قوة أن يحمل أربعة قناطير وليس فيه قوة أن يحمل خمسة قناطير، فنحد قوته بغاية ما يمكن أن يحمله، لا لما دون ذلك وإن كان أقدر عليه. وكذلك نحد عدم قدرته بأقل ما يعجز عنه وإن كانت فوق ذلك أعجز (ش، سم، ٥١، ٢)
- الأربع القوى التي هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فمع أنها قوى فاعلة منفعلة، ليست توجد محلّة إلى شيء ولا بعضها إلى بعض، لأنها ليس الحارّ من البارد، ولا البارد من الحارّ، ولا الرطب من اليابس، ولا اليابس من الرطب. وكذلك أيضًا ليست الرطوبة من البرد بدليل وجود الهواء حارًا رطبًا ولا اليبوسة أيضًا من الحرارة بدليل وجود الأرض باردة يابسة (ش، سث، ١١١، ٢)

القوى منها قريبة ومنها بعيدة (ش، ما، ١٠٣، ١٠)

- القوى لأكثر الأشياء أكثر من قوة واحدة فمن البيّن أن لها أكثر من موضوع واحد (ش، م، ١٠٥، ٣)

قوى أرضية

- أما القوى الأرضية فيتمّ حدوث ما يحدث فيها بصنفين: أحدهما القوى الفعّالة فيها: إما الطبيعية وإما الإرادية. والثاني القوى الانفعالية: إما الطبيعية وإما الصناعية (س، شأ، ٤٣٦، ٥)

[illegible]

- في قوى الأشياء ما يَخرج بغير تدبير مدبّر (ج، ر، ٧، ٢)

قوى باطنة

- أما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تُدرك صور المحسوسات، وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات. ومن المدركات ما يدرك ويفعل معًا، ومنها ما يدرك ولا يفعل، ومنها ما يدرك إدراكًا أوليًا، ومنها ما يدرك إدراكًا ثانيًا (س، ف، ٦٠، ٧)
- القوى الباطنة إمّا أن تكون مدركة أو متصرّفة أمّا المدركة فإمّا أن تكون مدركة للصور وهي

الحس المشترك وخزانته الخيال، أو مدركة للمعاني الجزئية القائمة بالأشخاص الجسمانية كعداوة هذا الحيوان وصداقة ذلك وهو المُسمّى بالوهم وخزانته الحافظة؛ وأمّا المتصرِّفة فهي القوة التي إن استعملتها النفس الإنسانية سُمِّيت مفكِّرة وهي التي تركِّب الصور بعضها مع البعض وتركّب المعاني بعضها مع البعض وتركّب الصور مع المعاني فهذا مجموع القوى الباطنة (ر، ل، ٦٩، ١٤)

قوى بدنية

القوى البدنية تمنع النفس عن التفرّد بذاتها وخاص إدراكاتها، فهي تدرك الأشياء محسَّلةً لا معقولة لانجذابها إليها واستيلائها عليها ولأنها لم تألف بالعقليات ولم تعرفها بل نشأت على الحسّيات. فهي تطمئن إليها وتثق بها فتتوهّم أنه لا وجود للعقليات وإنما هي أوهام مرسلة (ف، ت، ٤، ٨)

قوى بغير نطق

- أما القوى التي تكون بغير نطق فإنه إذا قرب الفاعل من المفعول ولم يكن هنالك أمر عائق من خارج فإنه لا بد ضرورة أن يعمل الفاعل وأن ينفعل المنفعل. مثال ذلك إن النار إذا قُربت من الشيء المحترق ولم يكن هنالك عائق يعوقها عن الإحراق إحترق المحترق ضرورةً (ش، ت، ١١٥٢، ١١)

قوى جسمانية

- القوى الجسمانية كل واحدة منها متناهية. ولا يجوز أن تكون قوة متناهية تحرِّك جسمًا زمانًا غير متناه، ولا أن تحرِّك جسمًا غير متناه قوة متناهية. ولا يجوز أن يكون جسم علّة لوجود جسم، ولا علّة نفس، ولا علّة عقل (ف، ع، ١٣، ١١)

إنّ القوى الجسمانية كلها إما أعراض وإما صور مادية (س، ش، ٢٠٢، ١٦)

- إنّ القوى الجسمانية تضعف، بعد الأربعين، وذلك عند ضعف مزاج البدن (غ، م، ٣٦٣، ١٩)

قوى حس

- قوى الحسّ الظاهرة بآلاته من السمع والبصر وسائرها يرتقي إلى الباطن (ح، م، ٧٧، ١٧)

قوى حساسة

إنّ القوى الحسّاسة. لا تدرك آلتها بوجه، ولا تدرك إدراكاتها بوجه، لأنّها لا آلات لها إلّا الآلات، ولا إدراكاتها. ولا فعل لها إلّا بالآلات. وليست القوى العقلية كذلك؛ فإنّها تعقل كل شيء (س، أ، ٢، ٢٥١، ٥)

إنّ القوى الحسّية لا تكون إلّا في آلات جسمانية، وأنّها تفسد بورود مدركاتها، إذا قويت؛ إذ لذّة العين في الضوء، وألمها في الظلمة، والضوء القوي يفسدها (غ، م، ٢٤٥، ٢٠)

قوى حيوانية

- إنّ القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في أشياء منها: أن يورد الحسّ من جملتها عليها الجزئيات فتحصل لها من الجزئيات أمور أربعة: أحدها انتزاع الذهن الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائق المادة ولواحقها ... والثاني إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب أو إيجاب ... والثالث

تحصيل المقدمات التجريبية، وهو أن تجد بالحسّ محمولًا لازم الحكم لموضوع ما كان حكمه إيجابًا أو سلبًا أو تاليًا موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه ... والرابع الأخبار التي يقع بها التصديق لشدّة لتوتر (س، شي، ١٩٧، ٤)

القوى الحيوانية تنقسم عندهم (الملاسفة) إلى قسمين: محرّكة ومدركة والمدركة قسمان ظاهرة وباطنة (ع، ت، ١٧٩، ٦)

قوى سماوية

- إنّ القوى السماوية المطبعة بأجسامها، لا تعمل إلّا بواسطة جسمها ومحال أن تعمل بواسطة الجسم نفسًا، لأنّ الجسم لا يكون متوسّطًا بين نفس ونفس (س، شا، ٤٠٨، ٦)
- مثل الطلسمات، التي مبداها تمزيج القوى السماوية بالأرضية. وذلك أنّ القوى السماوية فواعل لحوادث، وللحوادث شرائط بها تصير قابلة لتأثير تلك القوى فيها فمن عرف تلك القوى والشرائط، وقدر على الجمع بينهما، تصدر منه آثار غريبة خارقة للعادة (ط، ت، ٣٠٠، ١٩)

قوى صناعية

معنى النِّسَب والصور الموجودة في المكوّنات للحيوانات هو أنها تُخرج النِّسَب والصور التي في الهيولى من القوة إلى الفعل، وكل مخرج شيئًا من القوة إلى الفعل فيلزم أن يوجد فيه بوجه ما ذلك المعنى الذي أخرجه لا أنه هو هو من جميع الوجوه. فالقوى التي في البزور وهي التي تفعل أشياء متنفّسة ليست أشياء متنفّسة بالفعل وإنما هي متنفّسة بالقوة كما يقال في البيت الذي في نفس البنّاء أنه بيت بالقوة لا بالفعل. ولذلك يشبّه أرسطو هذه القوى بالقوى الصناعية (ش، ت، ١٥٠١، ٣)

قوى طبيعية

- أما القوى الطبيعية والأخلاق الغريزية التي تشبه الفتن والشعوب فهي ثلاثة أجناس فمنها قوى النفس النباتية ونزعاتها وشهواتها وفضائلها ورذائلها ومسكنها الكبد وأفعالها تجري مجرى الأوراد إلى سائر أطراف الجسد ومنها قوى النفس الحيوانية وحركاتها وأخلاقها وحواسها وفضائلها ورذائلها ومسكنها القلب وأفعالها تجري مجرى العروق الضوارب إلى سائر أطراف الجسد ومنها قوى النفس الناطقة وتمييزاتها ومعارفها وفضائلها ورذائلها ومسكنها الدماغ وأفعالها تجري مجرى الأعصاب إلى سائر أطراف الجسد (ص، ٢، ٣٢٥، ٩)
- القوى (التي) تُسمّى طبيعية وهي مبدأ بالذات لحركاتها بالذات وسكونها بالذات ولسائر كمالاتها التي لها بذاتها وليس شيء من الأجسام الطبيعية بخالٍ عن هذه القوة (س، ن، ١٠٠، ١٣)
- إن من القوى الفعّالة في الأجسام ومنها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات وهي القوى الخاصة بالأجسام الإنسانية وتُسمّى نفوسًا ناطقة. ومنها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها. وهي القوى الموجودة في باقي الحيوانات وتُسمّى نفوسًا حيوانية ومنها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات وتشعر بأفعالها وحركاتها. وهي القوى الموجودة في النبات وتُسمّى نفوسًا نباتية. ومنها ما يقدر على تفنّن الأفعال

والحركات بل تعمل على نهج واحد وتشعر بأفعالها ... وهي القوى الموجودة في باقي الأجسام الطبيعية وتُسمّى طبائع وقوى طبيعية (بع، م١، ٢٩٨، ٢٣)

- أما القوى الطبيعية فليس تتقدّم أفعالها في الكون، وذلك أن الذي له القوة المصيرة ليس من ضرورة حصولها أن يتقدّم فيُصير (ش، ت، ١١٥١، ٦)

- الله تبارك وتعالى أوجد موجودات بأسباب سخّرها لها من خارج، وهي الأجسام السماوية، وبأسباب أوجدها في ذوات تلك الموجودات، وهي النفوس والقوى الطبيعية حتى انحفظ بذلك وجود الموجودات، وتمت الحكمة (ش، م، ٢٠٤، ١٩)

قوى عملية

- القوى العقلية إنّما غاياتها فيما تحلم فيه حصول هذا الجزء من العقل وهو العقل النظريّ، وأنّ هذا العقل هو جوهر الإنسان (ف، ط، ١٢٥، ١٩)

إنّ القوى الحسّاسة لا تدرك آلتها بوجه. ولا تدرك إدراكاتها بوجه، لأنّها لا آلات لها إلّا آلاتها، وإدراكاتها. ولا فعل لها إلّا بآلاتها وليست القوى العقلية كذلك؛ فإنّها تعقل كل شيء (س، أ٢، ٢٥٢، ٢)

القوى العقلية ... هي غير مخالطة للهيولى، فوجب ضرورة أن يتولّد ما ليس بمخالط للهيولى بوجه ما عن غير مخالط للهيولى بإطلاق كما وجب أن يتولّد كل مخالط للهيولى عن مخالط للهيولى (ش، ت، ٨٨٦، ١٢)

قوى على طريق الحقيقة

- أما القوى التي تقال على طريق الحقيقة فيمكن أن تخرج إلى الفعل في وقت ما حتى لا يبقى منها قوة أصلًا فيصدق في ذلك الوقت أنها قد خرجت إلى الفعل، وذلك بإطلاق لا إلى فعل ما غير تام (ش، ت، ١١٦٣، ٦)

قوى فاعلة

- القوى التي بها يتحرّك المتحرّك تُسمّى القوى المنفعلة والمتغيّرة (ج، ن، ٤٦، ٣)

- إن القوى المنفعلة والقوى الفاعلة والأفعال الصادرة عنها يظهر من أمرها أنها إذا رُفعت بقيت الهيولى (ش، ت، ٧٧٤، ٢)

لكون القوى الفاعلة بعضها في الفاعل وجب أن لا يفعل الفاعل شيئًا حتى يكون هو والمنفعل معًا أي في مكان واحد (ش، ت، ٣٦٦٣، ٦)

- إذ كان بيّنًا من أمر القوى الفاعلة أن منها ما هي قوى في أشياء غير متنفّسة، ومنها ما هي قوى في أشياء متنفّسة، وكانت هي التي لها إدراك ونطق، فبيّن أن من القوى ما يكون مع حدّ ونطق ومنها ما يكون دون حدّ ولا نطق (ش، ت، ١١١٨، ٤)

قوى فاعلة منفعلة

- القوى الفاعلة والمنفعلة فهي سبب للوجود، وبها يكون الشيء موجودًا (ج، ر، ١٠٠، ١١)

قوى فعّالة في الأجسام

- إنّ القوى الفعّالة في الأجسام بذاتها تنتهي بها القسمة إلى أقسام أربعة؛ وذلك لأنها تنقسم بالقسمة الأولى إلى قوة تفعلُ فعلَها في الجسم بقصدٍ واختيار، وقوة تفعل فعلها بالذات، وعلى سبيل التسخير، لا بقصد واختيار (س، ف، ٤٨، ٣)

قوى متحرّكة

القوى المتحرّكة فهي ضرورة في جسم إذ كان كل متحرّك منقسمًا وعليها يقال قوى بالتقديم (ج، ن، ٤٨، ١٠)

[illegible]

- جميع القوى في الحيوان إما مدركة، وإما محرّكة، والمحرّكة هي القوة الشوقية، وهي إما محرّكة إلى طلب مختار حيواني، وهي القوة الشهوانية؛ وإما محرّكة إلى دفع مكروه حيواني، وهي القوة الغضبية. والمدركة إما ظاهرة كالحواس الخمس؛ وإما باطنة كالمصوّرة والمتخيّلة والمتوهّمة والمتذكّرة والقوة المحرّكة لا تحرّك إلّا عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام المحبّبة (س، قد، ١٥٩، ٢٠)

- أمّا القوى المحرّكة فتنقسم إلى محرّكة على معنى أنّها باعثة على الحركة وإلى محرّكة على معنى أنّها مباشرة للحركة فاعلة (ع، ت، ١٨٠، ٢٤)

أمّا القوى المحرّكة فإنّما يقال قوى بالتأخير وعلى طريق النسبة والقوى المحرّكة فقد تكون في أجسام إمّا صورًا أو أعراضًا (ج، ن، ٤٨، ١١)

[illegible]

القوى المحرّكة الأزلية كانت واحدة أو أكثر من واحدة ليست هيولانية أصلًا ولا لها تعلّق بالهيولى لا قريب ولا بعيد وإلّا كفّ التحريك ولحق التناهي ضرورة، بل هي السبب في أن يوجد في الجسم المتحرّك عنها فعل غير متناه مع أنه جسم، لكن قد كان لعمري فيه تهيّؤ واستعداد لقبول هذه القوة (ش، سط، ١٣٥، ١٨)

قوى متحرّكة في [illegible]

- القوى المحرّكة التي في الأجسام ضربان: إما قوى في أجسام كائنة فاسدة وهذه ليس يمكن أن تحرّك دائمًا دواتها من قبل تغيّرها في أنفسها وتغيّر موضوعها، ولذلك يلحق أمثال هذه ولا بدّ الكلال؛ وإما قوى محرّكة في أجسام أزلية وهذه يمكن فيها أن تحرّك دائمًا وألّا تحرّك دائمًا (ش، ت، ١٦٣٧، ١١)

[illegible]

- أمّا القوى المدركة في الباطن فمنها القوة التي تجتمع فيها قوى الحواسّ الظاهرة وتجتمع تأدّيها إليها وتسمّى الحسّ المشترك وهذا الحسّ المشترك تُقرن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواسّ إليه من صور المحسوسات، حتى إذا غابت عن الحسّ بقيت فيه بعد غيبتها، وهذه يُسمّى الخيال والمصوّرة وعضوهما مقدّم الدماغ. وها هنا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحسّ، مثل القوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحسّ ولا يؤدّيه الحسّ – فإنّ الحسّ لا يؤدّي إلّا الشكل واللون؛ فأما أنّ هذا ضارٌّ أو عدوٌّ ومنفور عنه فتدركه قوة أخرى وتُسمّى وهمًا. وكما أنّ للحسّ خزانة هي المصوّرة، كذلك للوهم خزانة تُسمّى الحافظة والمتذكّرة وعضو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ (س، ع، ٣٨، ٦)

جميع القوى في الحيوان إما مدركة، وإما محرّكة، والمحرّكة هي القوة الشوقية، وهي إما محرّكة إلى طلب مختار حيواني، وهي القوة الشهوانية؛ وإما محرّكة إلى دفع مكروه

حيواني، وهي القوة الغضبية. والمدركة إما ظاهرة كالحواس الخمس؛ وإما باطنة كالمتصوِّرة والمتخيِّلة والمتوهِّمة والمتذكِّرة والقوة المحرِّكة لا تحرِّك إلّا عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام المتخيِّلة (س، ف، ١٥٩، ٢١)

- القوى الحيوانية تنقسم عندهم (الفلاسفة) إلى قسمين: محرِّكة ومدركة. والمدرِكة قسمان ظاهرة وباطنة (غ، ت، ١٧٩، ٧)

- أما مبدأ الأول، وهي القوى المدركة أو المعيّنة على الإدراك، فقالوا (الفلاسفة) إنّها عشرة خمس منها في ظاهر البدن، وهي الحواس الظاهرة، ولظهورها واشتهارها لا حاجة إلى تفصيلها؛ وخمس منها في الدماغ، وهي الحواس الباطنة (ط، ت، ٣٢٠، ٤)

قوى مع نطق

أما القوى التي هي مع نطق فليس يلزم إذا دنت من معمولاتها أن تفعل ولا بد لأن كل واحدة من تلك إنما تفعل أحد الضدين، وأما التي مع نطق فإن لها أن تفعل الضدين من قِبَل أن العلم هو علم بالضدين (ش، ت، ١١٥٢، ١٦)

قوى منفعلة

- إنّ القوى المنفعلة، إمّا أن تكون هيولانية أو حيوانية، والإنسان أجلّ من أن ينسب إليها، فأمّا قوّة التعلّم فهي قوّة منفعلة على وجه آخر (ج، ر، ١٠٠، ١٢)

- إن القوى المنفعلة والقوى الفاعلة والأفعال الصادرة عنها يظهر من أمرها أنها إذا رُفعت بقيت الهيولى (ش، ت، ٧٧٤، ٢)

قوى نجومية

- القوى النجومية ليست هي الفاعل بجملتها بل هناك قوى أخرى فاعلة معها في الجزء المادي مثل قوة التوليد للأب والنوع التي في النطفة، وقوى الخاصة التي تميّز بها صنف صنف من النوع وغير ذلك (خ، م، ٤٣٤، ٦)

- القوى النجومية إذا حصل كمالها وحصل العلم فيها إنّما هي فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن (خ، م، ٤٣٤، ٨)

قوى نطقية

جميع القوى التي تكون مع نطق فهي تفعل الضدين ... وهذه القوى التي لها نطق فليس تفعل أحد الضدين فقط كالحال في القوى التي لا نطق لها، فإن الحار إنما يفعل تسخينًا فقط وليس يفعل الضد الآخر الذي هو التبريد؛ وأما القوى النطقية فإنها تفعل الضدين معًا مثل صناعة الطب فإن في قوتها أن تفعل الصحة والمرض ... والعلّة في ذلك أن هذه القوى تفعل عن علم والعلم هو للضدين عن تصوّر واحد، والحدّ لأحد الضدين إنما يُفهم بالإضافة إلى الضد الآخر لكن ليس لهما ذلك على وتيرة واحدة (ش، ت، ١١١٩، ١)

قوى النفس

- إنّ من قوى النفس القوتين العظيمتين المتباعدتين الحسّية والعقلية، وإنّ قواها المتوسّطة بين الحسّ والعقل موجودة جميعًا في الإنسان، الذي هو الجرم الحي النامي (ك، ر، ٢٩٤، ٥)

- إن بعض قوى النفس وجودها إنما هو مع المادة بمنزلة القوة الغاذية والقوة الحسّاسة والقوة المتخيّلة والقوة الشهوانية (ش، ت،

١٤٨٧، ١٠)

قوى النفس الكلية الفلكية

- إذا فاضت قوى النفس الكلية الفلكية في الجسم الكلّي الذي هو جملة العالم الجسماني ابتدأت من أعلى فلك المحيط متوجّهة نحو مركز العالم وسرت في الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة والأوقات الزمانية أولًا فأولًا. حتى إذا بلغت إلى منتهى مركز العالم اجتمعت كلها هناك ويكون ذلك سببًا لكون الأجسام الجزئية الكائنة الفاسدة التي دون فلك القمر وهي الحيوانات والنبات والمعادن (ص، ر٣، ٥٤، ١٦)

قوى نفسانية

إنّ القوى النفسانية ثلاثة: نطقية وغضبية وشهوية، وأنّ الشهوية والغضبية حاجة الحيّ إليها لبقاء صورته ولإخلاف ما سال من جرمه؛ فهما عرضيتان للحيّ الكائن الفاسد عرضًا، لإصلاح الخلل فيه؛ والنطقية لتمام فضيلته (ك، ر، ٢٥٥، ١٦)

- القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقسامًا ثلاثة: أحدها النفس النباتية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولّد وينمى ويغتذي، والغذاء جسم من شأنه أن يتشبّه بطبيعة الجسم الذي قيل إنّه غذاؤه فيزيد فيه مقدار ما يتحلّل أو أكثر أو أقل. والثاني النفس الحيوانية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة. والثالث النفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينسب إليه أنه يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلّيّة (س، شن، ٣٢، ٤)

- القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقسامًا جسية ثلاثة: أحدها النفس النباتية وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آليّ من جهة ما يتولّد وينمو ويغتذي ... والثاني النفس الحيوانية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آليّ من جهة ما هو يُدرك الجزئيات، ويتحرّك بالإرادة. والثالث النفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آليّ من جهة ما يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلّيّة (س، ف، ٥٧، ٣)

- القوى النفسانية مرتّبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب. أولاها تُعرف بالقوة النباتية لأجل اشتراك الحيوان والنبات فيها؛ وثانيتها تعرف بالقوة الحيوانية؛ وثالثتها تعرف بالقوة النطقية (س، ف، ١٥٢، ١٢)

- إنّ القوى النفسانية متنازعة (ر، ل، ١٢٤، ١١)

قوى ولا قوى

- يتحدد قولنا قوى بتحدد قولنا لا قوى لأن كل ما يطلق عليه قوى معنى مقابل له يطلق عليه لا قوى. مثال ذلك إن كل ما له قوة من قوى التحريك المختلفة المعاني فلكل واحد منها مقابل يخصّه ويطلق عليه لا قوة ويكون اختلافها أيضًا على عدد تلك (ش، ت، ٥٨٨، ١٣)

قياس

القياس مركّب من شيئين. أحدهما - المقدمات التي بها يكون القياس. والثاني - الشكل الذي به يتشكّل القياس. وعلم ذلك يوجد من (كتاب أنولوطيقا) وأما المقدّمات

قبل الحدود والأشكال، وهي آخر أجزاء الكلام (ف، م، ١٦، ١٠)

القياس الذي تركّب في الوهم فيوجب ما ذكر أنه قياس مركّب من قياسين. ومثال ذلك أن الإنسان مشّاء والإنسان حيوان والمشّاء حيوان والفرس شبيه بالإنسان في أنه مشّاء فهو أيضًا حيوان، وهذا لا يصحّ في جميع المواضع إذ القفنس أبيض وهو حيوان والأسفيداج أبيض لكنه ليس بحيوان (ف، فص، ٢، ١٨)

أي قياس يُنتج الشيء وضده فليس يفيد علمًا لأنه إنما يحتاج إلى القياس ليُفيد علمًا بوجود الشيء فقط أو لا وجوده من غير أن يميل الذهن إلى طرفي النقيض جميعًا بعد وجود القياس، إذ الإنسان من أول الأمر واقف بذهنه بين وجود الشيء ولا وجوده غير محصّل أحدهما. فأيّ فكر أو قول لا يحصّل أحد طرفي النقيض ولا ينفي الآخر فهو هذر وباطل (ف، فص، ٤، ١٦)

لما رأى الحكماء المنطقيون اختلاف العلماء في الأقاويل والحكم على المعلومات بالحزر والتخمين بالأوهام الكاذبة ومنازعتهم فيها وتكذيب بعضهم بعضًا، وادّعاء كل واحد أنّ حكمه الحق وخصمه المبطل، ولم يجدوا لهم قاضيًا من البشر يرضون بحكمه لأنّ ذلك القاضي أيضًا يكون أحد الخصوم، فرأوا من الرأي الصواب والحكمة البالغة أن يستخرجوا بقرائح عقولهم ميزانًا مستويًا وقياسًا صحيحًا ليكون قاضيًا بينهم فيما يختلفون فيه لا يدخله الخلل وإذا تحاكموا إليه قضى بالحق وحكم بالعدل لا يحابي أحدًا وهو القياس الذي يُسمّى البرهان المنطقي المماثل للبرهان الهندسي الذي يشبه البرهان العددي (ص، ر١، ٣٤٠، ٩)

- كان أكثر معلومات الإنسان مكتسبًا بطريق القياس، وكان لقياس حكمه تارة يكون صوابًا وتارة يكون خطأ (ص، ر١، ٣٤٦، ١٠)
- القياس هو تأليف المقدّمات، واستعماله هو استخراج نتائجها (ص، ر١، ٣٤٦، ١٣)
- إنّ الخطأ يدخل في القياس من وجوه ثلاثة أحدها أن يكون المقياس معوجًا ناقصًا أو زائدًا، والثاني أن يكون المستعمل للقياس جاهلًا بكيفية استعماله، والثالث أن يكون القياس صحيحًا والمستعمل عارفًا ولكن يقصد يغالط دغلًا وغشًا لمآرب له (ص، ر١، ٣٤٧، ٢)

إنّ الإنسان مطبوع على استعمال القياس منذ الصبى كما هو مجبول على استعمال الحواس، وذلك أنّ الطفل إذا ترعرع واستوى وأخذ يتأمّل المحسوسات ونظر إلى والديه وعرفهما حسًّا وميّز بينهما وبين نفسه أخذ عند ذلك باستعمال الظنون والتوهّم والتخمين. فإذا رأى صبيًّا مثله وتأمّله علم عند ذلك أنّ له والدين وإن لم يرهما حسًّا قياسًا على نفسه، وهذا قياس صحيح لا خطأ فيه لأنّه استدلال بمشاهدة المعلول على إثبات العلّة (ص، ر١، ٣٤٧، ٧)

- القياس درك الأمور الغائبة بالزمن والمكان (ص، ر٣، ٢٤٠، ١٨)
- إنّ القياس هو الحكم على الأمور الكلّيات الغائبات بصفات قد أدركت جميعها في بعض جزئياتها (ص، ر٣، ٤١١، ٢٠)

إنّ القياس الذي يطرد الحكم فيه بالجزء على الكل إنّما هو في الصفات الذاتية للشيء لا في الصفات العرضية، والصفات الذاتية هي التي إذا بطلت بطل الموصوف، وإذا ثبتت ثبت الموصوف، وهي الصورة المقوّمة، والصفة العرضية هي التي إذا بطلت لم يبطل الموصوف

(ص، ر٣، ٤١٢، ١٢)

- القياس الذي يلزم مقتضاه على وجهين: قياس في نفسه، وهو الذي تكون مقدّماته صادقة في أنفسها، وأعرف عند العقلاء من النتيجة، ويكون تأليفه تأليفًا منتجًا، وقياس كذلك بالقياس، وهو أن تكون حال المقدّمات كذلك عند المحاور حتى يسلّم الشيء وإن لم يكن صدقًا، وإن كان صدقًا لم يكن أعرف من النتيجة التي سلّمها، ويؤلّف عليه تأليف صحيح مطلق أو عنده (س، شأ، ٤٩، ٨)

- الحسّ يوقع اليقين في الصور الخاصة وقد يوقعه القياس. مثال ذلك هذا حائط مبني فله بانٍ. غير أنّ القياس إنّما يوقع صورة الشيء الروحانية الفكرية. فلذلك تقع في الحسّ المشترك على خلاف ما كانت عليه أو هي ... من التشكيلات التي يدركها الحسّ منها (ج، ر، ٥٥، ١)

الاعتبار ليس شيئًا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، واستخراجه منه، وهذا هو القياس أو بالقياس (ش، ف، ٢٨، ١٥)

- أتمّ أنواع النظر بأتمّ أنواع القياس وهو المسمّى "برهانًا" (ش، ف، ٢٩، ١)

إمّا أن يُستدَلّ بالعام على الخاص وهو القياس في عُرف المنطقيين أو بالعكس وهو الاستقراء (ر، مح، ٤٥، ٢١)

قياس الأقل على الأكثر

- أما قياس إمكان وجود الأقل على وجود الأكثر فمثل قوله تعالى في الآية: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة يس: ٨١] فهذه الآيات تضمّنت دليلين على البعث وإبطال حجة الجاحد للبعث (ش، م، ٢٤٢، ٢١)

[illegible]

لا يُستعمل في القياس البرهاني إلّا الصفات الذاتية الجوهرية وهي الصورة المقوّمة للشيء، وبه يكون ذلك الحكم المطلوب الذي يخرج في النتيجة الصادقة (ص، ر١، ٣٥٥، ١٥)

- إنّ الحكماء والمتفلسفين ما وضعوا القياس البرهاني إلّا ليعلموا به الأشياء التي لا تُعلم إلّا بالقياس، وهي الأشياء التي لا يمكن أن تُعلم بالحسّ ولا بأوائل العقول إلّا بطريق الاستدلال وهو المسمّى البرهان (ص، ر١، ٣٥٦، ٣)

قياس شرطي

القياس الشرطي لا يصحّ إلّا حتى يتبيّن المتّصل منه، واللزوم بقياس حملي إما واحدًا وربما أكثر من واحد (ش، ته، ٢٤٥، ٢١)

قياس المنجمين

- إنّ قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء ولا قياس المنجّمين يشبه قياس النحويين ولا المتكلّمين، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين. وهكذا قياسات المنطقيين في الرياضيات لا تشبه قياسات المحلّلين ولا تشبه قياساتهم في الطبيعيات ولا في القياسات والإلهيات (ص، ر٣، ٤١١، ١٥)

قياس وجود المساوي على مساويه

قياس إمكان وجود المساوي على وجود مساويه، أعني على خروجه للوجود، مثل قوله ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ الآية [سورة يس: ٧٨] فإن الحجة في هذه الآيات هي من جهة قياس العودة على البدءة وهما متساويان

وفي هذه الآية، مع هذا القياس المثبت لإمكان العودة، كسرٌ لشبهة المعاند لهذا الرأي بالفرق بين البداية والعودة، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [سورة يس: ٨٠] والشبهة أن البداءة كانت من حرارة رطوبة والعودة من برد ويبس؛ فعورضت هذه الشبهة بأنّا نحسّ أن الله تعالى يُخرج الضد من الضد، ويخلقه منه، كما يخلق الشبيه من الشبيه (ش، م، ٢٤٢، ١٢)

قياسات عقلية

إنّ العقلاء إنّما وضعوا القياسات العقلية ليستخرجوا بها المجهولات بالمعلومات فيما اختلفوا فيه بتحرّز العقول - كما وضعوا الموازين والمكاييل والأذرع ليستخرجوا بها مقادير الأشياء المجهولة بالأشياء المعلومة لمّا اختلفوا فيه بالحدس والتخمين فيما يتعاملون، كما أنّ هذه الموازين مختلفة بحسب بلدانهم وسنن شرائعهم، كذلك قياسهم العقلي يختلف بحسب مراتبهم في درجات العقول المكتسبة (ص، ر٤، ٦، ١٥)

قياسات الفقهاء

- إنّ قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء ولا قياس المنجّمين يشبه قياس النحويين ولا المتكلّمين، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين. وهكذا قياسات المنطقيين في الرياضيات لا تشبه قياسات الجدليين ولا تشبه قياساتهم في الطبيعيات ولا في القياسات والإلهيات (ص، ر٣، ٤١١، ١٥)

قياسات المتفلسفين

- إنّ قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء ولا قياس المنجّمين يشبه قياس النحويين ولا لمتكلّمين، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين. وهكذا قياسات المنطقيين في الرياضيات لا تشبه قياسات الجدليين ولا تشبه قياساتهم في الطبيعيات ولا في القياسات والإلهيات (ص، ر٣، ٤١١، ١٦)

قياسات المنطقيين

- إنّ قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء ولا قياس المنجّمين يشبه قياس النحويين ولا المتكلّمين، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين. وهكذا قياسات المنطقيين في الرياضيات لا تشبه قياسات الجدليين ولا تشبه قياساتهم في الطبيعيات ولا في القياسات والإلهيات (ص، ر٣، ٤١١، ١٧)

قياسي

- القياسيّ ما يُمكن أن يُذكَر فيه ضابطة عند وجود تلك الضابطة يوجد هو (جر، ت، ١٩١، ١٣)

قيام الأرواح

أما بعث النفوس وقيام الأرواح فهو الانتباه من نوم الغفلة واليقظة من رقدة الجهالة والحياة بروح المعارف، والخروج من ظلمات عالم الأجسام الطبيعية، والنجاة من بحر الهيولى وأسر الطبيعة، والترقّي إلى درجات عالم الأرواح، والرجوع إلى عالمها الروحاني ومحلها النوراني ودارها الحيواني (ص، ر٣، ٢٨٩، ٨)

قيامة

- إنّ معنى القيامة مشتقّ من قام يقوم قيامًا، والهاء فيه للمبالغة وهي من قيامة النفس من

وقوعها في بلائها. والبعث هو انبعاثه وانبعاثها من نوم غفلتها ورقدة جهالتها وهي

بالفارسية رست خيزاي قيامًا مستويًا (ص، ٣، ٢٨٠، ٢٠)

ك

كائن

- إنّ كل كائن ففي عنصر ما، فعلّة كون كل كائن وفساد كل فاسد علّة عنصرية، هي عنصره الذي كان منه أو فسد منه؛ لأنه لو لم يكن له عنصرٌ لم يكنْ ولم يفسدْ، لأنّه لا بدّ للكائن الفاسد من موضوع يتعقّبه الكونُ والفساد (لك، ر، ٢١٨، ٦)
- أمّا تركيب كم مع جوهر فكائن وأين، فإنّ فيها قوة جوهر مع مكان، والمكان كمّية؛ وكذلك كائن ومتى، فإنّ فيها قوة زمان مع جوهرٍ؛ والزمان كمّية (لك، ر، ٣٧١، ٦)
- إنّ كل كائن من خير وشر يستند إلى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزلية (هـ، ف، ١٧، ١٨)

إنّ كل كائن في هذا العالم له أربع أحوال متباينة: أحدها ابتداء كون الوجود، ومنها زيادته ونموّه وارتقاؤه إلى نهاية ما، ومنها توقّفه وانحطاطه ونقصه، ومنها زمان بواره وعدمه (ص، ر٣، ٢٥١، ٢١)

- إنّ لكل كائن مادة وصورة، وعلّة فاعلة، وغاية تحصّه يوجد ذلك بالاستقراء، وعلى سبيل الوضع (س، شط، ١٩٩، ٧)

إن العنصر هو متغيّر إلى الصورة أو الصور المكوّنة. فإن كانت الصور الحادثة فيها لا نهاية لها وُجد شيء كائن بعد أن لم يكن وهو غير متناهٍ وذلك مستحيل، لأن الكائن هو الذي فرغ كونه وما لا نهاية له لا يفرغ كونه بل هو في كون دائم (ش، ت، ٤٠، ١٥)

- وجب أن يفسد الكائن باضطرار لأنه من قبل أن يفسد قد كان وجب أن تركّب وصار شيئًا واحدًا من أضداد. وإنما صار واحدًا لأن الأضداد وُجدت فيه لشيء واحد وهي الصورة فهو ولا بدّ يفسد (ش، ت، ٧٣٤، ١٤)
- إن كل كائن كان في الجوهر أو في غير ذلك من أجناس المقولات فإنما يتكوّن مما هو بالقوة في ذلك الجنس أو النوع من المقولة (ش، ت، ١٤٤٠، ١٣)
- العدم يضاد الوجود وكل واحد منهما يخلف صاحبه، فإذا ارتفع عدم شيء ما خلفه وجوده وإذا ارتفع وجوده خلفه عدمه. ولما كان نفس العدم ليس يمكن فيه أن ينقلب وجودًا ولا نفس الوجود أن ينقلب عدمًا وجب أن يكون القابل لهما شيئًا ثالثًا غيرهما، وهو الذي يتصف بالإمكان والتكوّن والإنتقال من صفة العدم إلى صفة الوجود، فإن العدم لا يتصف بالتكوّن والتغيّر ولا الشيء الكائن بالفعل أيضًا يتصف بذلك، لأن الكائن إذا صار بالفعل ارتفع عنه وصف التكوّن والتغيّر والإمكان، فلا بد إذًا ضرورة من شيء يتصف بالتكوّن والتغيّر والإنتقال من العدم إلى الوجود كالحال في انتقال الأضداد بعضها إلى بعض، أعني أنه يجب أن يكون لها موضوع تتعاقب عليه، إلا أنه في التغيّر الذي في سائر الأعراض بالفعل (ش، ته، ٧٧، ٢٩)
- الكائن يُقال على وجوه: أحدها على الذي وُجد بعد أن لم يوجد، وهذا على ضربين: إما أن يكون حدوثه بغير أسباب الكون كحدوث الحس، وإما أن يكون حدوثه كونًا وبأسبابه كالبيت يحدث من الصناعة، وهذا المعنى أَوْلى ما قيل عليه كائن. وقد يُقال الكائن أيضًا

على ما شأنه أن يكون: إما ضروريًا مثل طلوع الشمس غدًا، وإما على الأكثر وهذا أيضًا في معنى ما قبله (ش، سم، ٥٠، ٧)

كل كائن موجود في بعض الأوقات معدوم في بعضها (ش، سم، ٥٤، ١٤)

- كل كائن فهو كائن من فاسد (ش، ملك، ٩٨، ٧)

- كل كائن له هيولى (ش، د، ٩٨، ١٦)

- التكوّن لما كان إما من عدم الصورة وإما من صورة مضادة، وكانت الصورة المضادة يلحقها ضرورة أن يكون فيها عدم الضد المتكوّن وإن كانت ضدًا ما، فإن من ضرورة الكائن أن يتقدّمه العدم، وجب ضرورة أن يكون العدم لاحقًا للمتضادات ومتقدّمًا عليها بالطبع الشيء ما، ١٢٦، ٤)

كائن بالفعل

- الإيجاد وهو إخراج ما بالقوة إلى الفعل، فإن الكائن بالفعل هو فاسد بالقوة وكل قوة فإنما تصير إلى الفعل من قِبَل مُخرج لها هو بالفعل فلو لم تكن القوة موجودة لما كان ههنا فاعل أصلًا، ولو لم يكن الفاعل موجودًا لما كان ههنا شيء هو بالفعل أصلًا (ش، ت، ١٥٠٤، ١٥)

كائن فاسد

- كل كائن فاسد – فيه الميل المستقيم (ف، ع، ١١، ٦)

- إن مبادئ الجوهر المحسوس الكائن الفاسد (ش، ت، ١٤٠٧، ٤)

إن كل كائن فاسد وكل كائن وفاسد يدور بالنوع مرارًا لا نهاية لها (ش، ت، ١٦٩٠، ٨)

كائن مشار إليه

أما الكائن الواحد بالعدد مثل هذا الإنسان المتكوّن المشار إليه وليس موجودًا قبل أن يتكوّن بل هو متأخِّر، فهو متأخِّر بالزمان عن عنصره (ش، ت، ١١٨٠، ١٦)

كائن وفاسد

إن ما يكون ويفسد له أسباب وتلك الأسباب أَزَلَة ومنتهية وراجعة إلى سبب أول إذ كان ليس يمكن أن تمرّ أسباب الكائن والفاسد إلى غير نهاية، إلّا أن الفرق بينهما أن الفساد هو شيء يكون باضطرار، والكون ليس هو شيء يكون باضطرار، ولو كان ذلك لكانت جميع الأمور موجودة باضطرار. ولو كان ذلك كذلك لكان الكون شيئًا موجودًا في جوهر الأشياء التي فيها الكون مثل ما هو الفساد موجودًا في جوهرها (ش، ت، ٧٣٥، ٩)

كائنات فاسدات

- إنّ جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد، وأما الكائنات التي تفسد فإنّ الفاسد منها هو المركّب المجتمع (س، شن، ٢٠٦، ١٢)

- إن الأشياء الأزلية أشدّ تقدّمًا من الأشياء الكائنة الفاسدة، والأزلية ليس فيها قوة والكائنة الفاسدة فهي التي توجد فيها القوة (ش، ت، ١١٩٨، ١٤)

- إنْ كان العنصر في الكائنات الفاسدات وهو بالقوة فهذه القوة التي فيها هي علّة الكلال والفساد (ش، ت، ١٢٠٦، ٢)

كذب

- حدّ الصادق هو الذي ليس بكاذب، وحدّ الكاذب هو الذي ليس بصادق. وإذا كان الحدّ

لكل واحد منهما ضروريًا فبيّن أنه لا يمكن أن يجمع الصدق والكذب (ش، ت، ٤٥٤، ١٥)
الصادق من إيجاب أو سلب هو الذي يكون من خارج النفس على ما هو عليه في النفس والكاذب ضد ذلك (ش، ت، ٤٥٥، ٥)
- الكاذب يقال على كل ما يطابق حدّ الممكن وهو أن يُعتقد في الشيء على خلاف ما هو عليه. وهذا ضربان: إما ممكن أن يعود صادقًا مثل قولنا في زيد إنه قائم في وقت قعوده فإن هذا كذب ولاكنه ممكن أن يعود صدقًا، وإما مستحيل مثل قولنا إن خط القطر مشارك للضلع (ش، ت، ٦٨٦، ٧)

كذب بالقوة وبالفعل
- كاذب بالقوة هو العاقل الذي عنده معرفة، وأمّا الكاذب بالفعل فليس عنده معرفة (ش، ت، ٦٩١، ٢)

كاذب ممتنع وممكن
- طبيعة الكاذب الممتنع غير طبيعة الكاذب الممكن، وما يلزم عن هذا غير ما يلزم عن الآخر ضرورة (ش، سم، ٥٢، ٢)
الكاذب الممكن لا يلزم عنه الكاذب الممتنع، بل متى لزم وجود الكاذب الممتنع عن شيء فهو كاذب ممتنع (ش، سم، ٥٢، ٦)

كامل بذاته وبغيره
- الكمال على ضربين: كامل بذاته، وكامل بصفات أفادته الكمال، وتلك الصفات يلزم ضرورة أن تكون كاملة بذاتها لأنها إن كانت كاملة بصفات كمالية يسأل أيضًا في تلك الصفات هل هي كاملة بذاتها أو بصفات فينتهي الأمر إلى كامل بذاته. والكامل بغيره يحتاج ضرورة على الأصول المتقدّمة إذا سُلّمت إلى مفيد له صفات الكمال وإلا كان ناقصًا، وأما الكمال بذاته فهو كالموجود بذاته، فما أحق أن يكون الموجود بذاته كاملًا بذاته (ش، ته، ١٨٩، ١٦)

كان
- إنّ لفظة "كان" تدلّ على أمر مضى وليس الآن وخصوصًا، ويعقبه قولك ثم، فقد كان كون قد مضى قبل أن خلق الخلق، وذلك الكون هو ماضٍ، فقد كان إذن زمان قبل الحركة والزمان؛ لأنّ الماضي إما بذاته وهو الزمان، وإما بالزمان وهو الحركة وما فيها وما معها (س، شا، ٣٧٧، ٩)
- وجود الذات شيء، وعدم الذات شيء، ومفهوم "كان" شيء موجود غير المعنيين، وقد وُضع هذا المعنى للخالق ممتدًّا لا عن بداية، وجُوّز فيه أن يخلق قبل أي خلق توهّم فيه حقّ (س، شا، ٣٨٠، ٤)
- وجود الذات شيء وعدم الذات شيء، ومفهوم "كان" شيء موجود غير المعنيين (س، ن، ٢٥٧، ٥)

كتاب
- لا نظن أن القلم آلة حديدية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق. فالقلم يتلقّى ما في الأمر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح؛ أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنها تنسخ إلى الملائكة التي في السموات ثم يفيض إلى الملائكة التي في

الأرضين ثم يحصل المقدَّر في الوجود (ف، ف، ١٦، ١٥)

كتاب الآثار العلوية

- الأشياء التي تخصّ البسيطة من الطبائع تُتعلَّم من كتابه (أرسطو) في (الآثار العلوية) (ف، م، ٧، ١٣)

كتاب ارمينياس

- أمّا التي يُتعلّم منها أجزاء النتيجة التي يصح بها البرهان فهي كتابه (أرسطو) المسمّى بـ (أرمنس) (ف، م، ٩، ١)

كتاب فودوطيق

- شكل البرهان يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في القياس وهو المسمّى (أنولوطيق) وعنصره في كتابه المسمّى بالبرهان المعروف بـ (أفوذوطيقا) (ف، م، ٩، ٧)

كتاب انولوطيق

- شكل البرهان يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في القياس وهو المسمّى (أنولوطيقا). وعنصره في كتابه المسمّى بالبرهان المعروف بـ (أفودوطيقا) (ف، م، ٩، ٦)

القياس مركّب من شيئين: أحدهما - المقدّمات التي بها يكون القياس. والثاني - الشكل الذي به يتشكّل القياس. وعلم ذلك يؤخذ من (كتاب أنولوطيقا) وأما المقدّمات فمن الحدود والأشكال، وهي آخر أجزاء الكلام (ف، م، ١٦، ١٣)

كتاب البرهان

- أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها عشرة. يدلّ كل واحد منها على كل واحد من تلك الأجناس. وهي تؤخذ من كتابه (أرسطو) في (المقولات) وأشكال المقدّمات تؤخذ من (كتاب بريرمينياس). ومقدّمات القياس تؤخذ من كتابه في (البرهان) (ف، م، ١٧، ١)

كتاب بريرمينياس

- أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها عشرة. يدلّ كل واحد منها على كل واحد من تلك الأجناس. وهي تؤخذ من كتابه (أرسطو) في (المقولات) وأشكال المقدّمات تؤخذ من (كتاب بريرمنياس). ومقدّمات القياس تؤخذ من كتابه في (البرهان) (ف، م، ١٦، ١٧)

كتاب الحس والمحسوس

- أمّا الأشياء التي تخصّ المركّبة منها (الطبائع) فبعضها كلّي وبعضها جزئي، فالجزئي منها يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (الحيوان) ومن كتابه في (النبات). وأما الكلّي فيُتعلّم من كتابه في (النفس) وكتابه في (الحس والمحسوس) (ف، م، ٨، ٣)

كتاب الحيل

- أمّا الكتب التي يُتعلّم منها العلوم التعلمية - فهي كتابه (أرسطو) في (المناظر) وكتابه في (الخطوط) وكتابه في (الحيل) (ف، م، ٨، ٥)

كتاب الحيوان

أمّا الأشياء التي تخصّ المركّبة منها (الطبائع) فبعضها كلّي وبعضها جزئي، فالجزئي منها يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (الحيوان) ومن كتابه في (النبات). وأما الكلّي فيُتعلّم من كتابه (في (النفس) وكتابه في (الحس والمحسوس)

(ف، م، ٨، ٢)

كتاب الحطوط

- أمّا الكتب التي يُتعلّم منها العلوم التعليمية - فهي كتابه (أرسطو) في (المناظر) وكتابه في (الحطوط) وكتابه في (الحيل) (ف، م، ٨، ٥)

كتاب السماء

- أمر الاستحالة يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (الكون والفساد)، وأمّا أمر الحركة فيُتعلّم من المقالتين الآخرتين من كتابه في (السماء) (ف، م، ٧، ١١)

كتاب سمع الكيان

- الكتاب الذي يُتعلّم منه الأمور العامة لجميع الطبائع هو كتابه (أرسطو) المسمّى (سمع الكيان) فإنه يُتعلّم في هذا المكان معرفة المبادئ التي لجميع الأشياء، ومعرفة الأشياء التي هي بمنزلة المبادئ، ومعرفة الأشياء اللاحقة بهذه الأشياء، والأشياء التي هي بمنزلة اللاحقة (ف، م، ٦، ١١)

كتاب صناعة الخطباء

- أمّا البرهان المشوب فبعضه ما حقّه مساوٍ لكذبه. وبعضه ما كذبه أكثر من حقّه. وبعضه ما حقّه أكثر من كذبه؛ فالذي كذبه مساوٍ لحقّه يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (صناعة الخطباء)، والذي كذبه أقل من حقه يتعلم من كتابه في (مواضع الجدل)، والذي كذبه أكثر من حقه فيتعلّم من كتابه في (صناع المغالطين) (ف، م، ١٠، ٥)

كتاب صناعة الشعر

- البرهان الكاذب كذبًا خالصًا يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (صناعة الشعر) (ف، م، ١٠، ٣)

كتاب صناعة المغالطين

- أمّا البرهان المشوب فبعضه ما حقّه مساوٍ لكذبه. وبعضه ما كذبه أكثر من حقّه. وبعضه ما حقّه أكثر من كذبه؛ فالذي كذبه مساوٍ لحقّه يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (صناعة الخطباء)، والذي كذبه أقل من حقه يتعلم من كتابه في (مواضع الجدل)، والذي كذبه أكثر من حقه فيتعلّم من كتابه في (صناع المغالطين) (ف، م، ١٠، ٧)

كتاب قاطيغورياس

- أمّا التي يُتعلّم منها أجزاء المقدّمة المستعملة في البرهان ففي كتابه (أرسطو) في الحدّ المسمّى (قاطيغورياس) (ف، م، ٩، ٣)

كتاب الكون والفساد

- أمر الاستحالة يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (الكون والفساد)، وأمّا أمر الحركة فيُتعلّم من المقالتين الآخرتين من كتابه في (السماء) (ف، م، ٧، ١٠)

كتاب المقولات

- أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها عشرة يدلّ كل واحد منها على كل واحد من تلك الأجناس. وهي تؤخذ من كتابه (أرسطو) في (المقولات) وأشكال المقدّمات تؤخذ من (كتاب بريرمنياس). ومقدّمات القياس تؤخذ من كتابه في (البرهان) (ف، م، ١٦، ١٦)

كتاب المناظر

أمّا الكتب التي يُتعلّم منها العلوم التعليمية -

فهي كتابه (أرسطو) في (المناظر) وكتابه في (الخطوط) وكتابه في (الحيل) (ف، م، ٨، ٤)

كتاب مواضع الجدل

- أمّا البرهان المشوب فبعضه ما حقّه مساوٍ لكذبه. وبعضه ما كذبه أكثر من حقّه. وبعضه ما حقّه أكثر من كذبه: فالذي كذبه مساوٍ لحقّه يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (صناعة الخطباء)، والذي كذبه أقل من حقه متعلم من كتابه في (مواضع الجدل)، والذي كذبه أكثر من حقه فيتعلّم من كتابه في (صناع المغالطين) (ف، م، ١٠، ٦)

كتاب النبات

- أمّا الأشياء التي تخصّ المركّبة منها (الطبائع) فبعضها كلّي وبعضها جزئي، فالجزئي منها يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (الحيوان) ومن كتابه في (النبات). وأما الكلّي فيُتعلّم من كتابه (في النفس) وكتابه في (الحس والمحسوس) (ف، م، ٨، ٢)

كتاب النفس

- أمّا الأشياء التي تخصّ المركّبة منها (الطبائع) فبعضها كلّي وبعضها جزئي، فالجزئي منها يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (الحيوان) ومن كتابه في (النبات). وأما الكلّي فيُتعلّم من كتابه (في النفس) وكتابه في (الحس والمحسوس) (ف، م، ٨، ٣)

كتابة

- لا تظن أن القلم آلة جمادية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق. فالقلم يتلقّى ما في الأمر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فيبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح، أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنه تشحّ إلى الملائكة التي في السموات ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ثم يحصل المقدّر في الوجود (ف، ف، ١٦، ١٦)

- الكتابة أيضًا لطيفة، بالإضافة إلى الأشكال، كثيفة بنسبة الأقوال. ولولا أنّ الكتابة جارية بين الناس لما تقرّرت المعاني، ولا استُكملت النفوس، لأنّ جميع المعاني المطلوبة ربّما لا يمكن تلفّظ جميع الألسنة بها مع جميع الطالبين، فيبطل التعليم ويضيع المتعلّم (غ، ع، ٧٦، ٤)

الكتابة نعمة من نعم الله تعالى وله مزية حسنة عند ذوي الألباب، لأنها تحفظ ما يتولّد عن أفهام العقلاء، وتقيّد ما تصطاده أذهان الحكماء. فأثر الكتابة يدلّ على المقولات الملفوظة المعبَّر عنها، وتلك المقولات تدلّ على المعاني الروحانية المعقولة المكنونة في الحروف اللفظية التي هي وراء الأشكال والنقوش والأمثلة (غ، ع، ٧٨، ١)

كتب الحكمة

- من منع النظر في كتب الحكمة مَن هو أهل لها، من أجل أنّ قومًا من أراذل الناس قد يُظنّ بهم أنهم ضلّوا من قِبَل نظرهم فيها، مَثَل مَن منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش، لأن قومًا شرقوا به فماتوا. فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض، وعن العطش أمر ذاتي وضروري (ش، ف، ٣٤، ٤)

كتب القدماء

النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذ كان مرامهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثّنا الشرع عليه، وأنّ مَن نهى عن النظر فيه مَن كان أهلًا للنظر فيها، وهو الذي جمع أمرَين أحدهما ذكاء الفطرة، والثاني العدالة الشرعية والفضيلة الخلقية - فقد صدّ الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدّي إلى معرفته حق المعرفة. وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى (ش، ف، ٣٣، ١٠)

كثرة

- إنّ إشتراك الكثرة والوحدة في كل محسوس وما يلحق المحسوس، فلا يخلو ذلك الإشتراك من أن يكون بالبخت، أي الإتفاق، بلا علّة أو بعلّة (ك، ر، ١٤١، ٤)
- لكل كثرةٍ كلٌ وجزءٌ، إذ هي معدودة (ك، ر، ١٥٤، ١٤)
- إنّ مقابل الوحدة الكثرةُ (ك، ر، ١٦٠، ١)
- الكثرة هي بالتباين (ف، ط، ٩٠، ١٩)
- كما أنّ أفلاطون بيّن في كتابه المعروف "بطيماوس" أنّ كل متكوّن فإنما يكون عن علّة مكوّنة له اضطرارًا، وأن المتكوّن لا يكون علّة لكون ذاته؛ كذلك أرسطوطاليس بيّن في كتاب "أثولوجيا" أن الواحد موجود في كل كثرة، لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى أبدًا البتة (ف، ج، ١٠٢، ١)
- بيّن (أرسطو) أنّ الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية ثم بيّن أنّ الكثير بعد الواحد، لا محالة. وأنّ الواحد تقدّم الكثرة. ثم بيّن أنّ كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كل كثرة مما يبعد عنه؛ وكذلك بالعكس (ف، ج، ١٠٢، ٩)
- الكثرة نوعان: إما عدد وإما معدود، والفرق بينهما أنّ العدد إنّما هو كمية صور الأشياء في نفس العادّ، وأما المعدودات فهي الأشياء نفسها، وأما الحساب فهو جمع العدد وتفريقه (ص، ر١، ٢٤، ١٧)

أما الكثرة فمن الضرورة أن تُحدّ بالواحد، لأنّ الواحد مبدأ الكثرة، ومنه وجودها وماهيّتها (س، شأ، ١٠٤، ٦)

- إنّ الكثرة هي المجتمع من وحدات (س، شأ، ١٠٤، ٨)
- الكثرة من صفات الأجسام (طف، ح، ٧٩، ٢٢)
- الكثرة التي يُحمل عليها النوع تشترك في معنى واحد فيها لا في لفظ واحد (ش، ت، ٧٠، ٢)
- الدليل على أن الواحد يقال على المتصل وعلى الصورة وعلى ما هو كل أي غير ناقص، أن الكثرة تقال على الأشياء المنفصلة المختلفة بالصورة ولا يقال أيضًا واحد لما نقصه ما كان من قبله كلًا وتامًّا مثل الناقص عضوًا (ش، ت، ٥٤٢، ٥)
- إذ قد تبيّن أن الواحد يقال على أنواع كثيرة، وكانت الكثرة تقابل الواحد، فبيّن أنّ الكثرة تقال على أنواع كثيرة أي لكل واحد كثرة يقابلها (ش، ت، ٥٥١، ٢)
- الكثرة ليست بواحد (ش، ت، ١٣٢٠، ١١)
- أما الكثرة فإنها ليس تقابل القلّة بإطلاق بل إنما يقابل القليل الكثرة التي تقال من حيث زيادة على كثرة أخرى (ش، ت، ١٣٤٨، ٥)

الكثرة إما أن تأتي من قِبَل كثرة الهيولى أو من قِبَل كثرة الفاعل إن أمكن أن توجد للصور المختلفة مادة واحدة، وإما أن توجد الكثرة من قِبَل كثرة الشيئين جميعًا (ش، ت،

(١٤٥١، ١١)

- بعضهم (الفلاسفة) زعم أن الكثرة إنما جاءت من قِبَل الهيولى وهو أنكساغورس وآله، وبعضهم زعم أن الكثرة إنما جاءت من قِبَل كثرة الآلات، وبعضهم زعم أن الكثرة إنما جاءت من قِبَل المتوسطات، وأول من وضع هذا أفلاطون (ش، ته، ١١٢، ١١)

- إن الفلاسفة يرون أن ههنا كثرة مهاتين الجهتين: كثرة لأمور بسيطة، وهي الموجودات البسيطة التي ليست في هيولى، وأن هذه بعضها أسباب لبعض وترتقي كلها إلى سبب واحد هو من جنسها وهو أول في ذلك الجنس، وأن كثرة الأجرام السماوية إنما جاءت عن كثرة هذه المبادئ، وأن الكثرة التي دون الأجرام السماوية إنما جاءت من قِبَل الهيولى والصورة والأجرام السماوية (ش، ته، ١١٢، ٢٣)

- سبب الكثرة هو مجموع الثلثة الأسباب، أعني المتوسطات والاستعدادات والآلات (ش، ته، ١٥٢، ١٢)

- أسباب الكثرة عند أرسطو من الفاعل الواحد هي الثلثة الأسباب، ورجوعه إلى الواحد هو بالمعنى المتقدّم وهو كون الواحد سبب الكثرة (ش، ته، ١٥٣، ٤)

- الكثرة التي تكون للشيء من قِبَل جنسه وفصله فهي قريبة من الكثرة التي تكون للشيء من أجل مادته وصورته، وذلك أن الحدود إنما توجد للمركّبات من المادة والصورة لا للبسائط (ش، ته، ١٧٤، ١٦)

من قِبَل الكثرة العددية قبلت الكثرة على سائر الأشياء الكثيرة (ش، ما، ١١٤، ١٧)

لا بدّ من البسيط لأنّ كل كثرة متناهية كانت أو غير متناهية فإنّ الواحد فيها موجود (ر، م، ٥١، ١٩)

- لا شيء من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد لأنّ الوحدة الطارئة إذا طرأت فلا بدّ وأن تعدم الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك (ر، م، ٩٦، ١١)

- الكثرة في الأشياء تتحقّق: - إمّا بحسب الجزئيات، كما يقال في الإنسان كثرة، أي له أفراد متعدّدة - أو بحسب الأجزاء الذهنية، بأن تكون ماهيّة الشيء مركّبة من جنس وفصل أو بحسب الأجزاء الخارجية، بأن تكون ذاته مركّبة في الخارج من أجزاء، إمّا متمايزة في الوضع كتركّب الإنسان من الرأس واليد والرجل وسائر الأعضاء، وتركّب المركّبات من العناصر؛ وإمّا غير متمايزة فيه كتركّب الأجسام من الهيولى والصورة على زعم الفلاسفة - أو بحسب المعروض والعارض، وهذا على وجهين: - إمّا أن تكون ماهية، ووجود عارض لها تكون به موجودة، كما في جميع الممكنات الموجودة عند الجمهور - وإمّا أن يكون موجود عرض له موجود آخر، كسائر الموصوفات وصفاتها الوجودية (ط، ت، ١٦٤، ٣)

كثرة عددية

- إنّ الكثرة بالعدد، لا تُتصوَّر في نوع واحد، إلّا بكثرة المادة (ع، م، ٢٨٦، ١٨)

- الكثرة العددية أيضًا داخلة تحت مقولة الكم (ش، ما، ١١٥، ٥)

كثرة مشار إليها

- هذا الشيء المشار إليه إنما صار واحدًا من قِبَل امتيازه بالوحدانية العددية التي هي هو، وكذلك الكثرة المشار إليها إنما صارت كثرة بالكثرة

العددية حتى يكون الشيئان المشار إليهما إنما صارا اثنين من قِبَل الثانية العددية (ش، ت، ١٢٨٧، ١٣)

كثرة الموجودات

كثرة الموجودات إنما تأتي: إما من قِبَل كثرة الهيولى، وإما من كثرة الفاعل (ش، ت، ١٤٥١، ٦)

كثير

يقال: ما الكثير؟ الجواب هو إنفصال الهيولى بأقسام كثيرة عظيمة القدر (تو، م، ٣١٣، ١٢)
الواحد لا يصير كثيرًا، كما لا يصير الكثير واحدًا، إلّا إذا كان له حجم ومقدار، فيتصل مرة وتنفصل (الكثرة) أخرى (غ، م، ٣٦٩، ٥)

كذب

- الكذب - القولُ الموجبُ ما ليس هو والسالبُ ما هو (ك، ر، ١٦٩، ٤)
- يقال: ما الكذب؟ الجواب هو ما لا مطابقة القول لما عليه الأمر، وأيضًا الإخبار عن الشيء بخلافه (تو، م، ٣١٦، ٢٣)
- الكذب أيضًا يقال على الأشياء التي تُصوَّر على غير ما هي عليه في الوجود أو تُصوَّر فيما ليس بموجود أصلًا. وهذا النوع من الكذب هو في التصوّر والأول في التصديق مثل ما يُتصوَّر في الأحلام، ومثل ما يُتخيّل في أظلال الأشياء أنها الأشياء أو تُخيَّل فيها الأشياء على غير ما هي عليه (ش، ت، ٦٨٦، ١٤)
- الكذب يقال على نوعين: أما في التصديق فهو الاعتقاد لما ليس بموجود أنه موجود أو بالعكس أعني الكذب الذي يكون في التركيب، وأما في التصوّر فذلك بأن يُتصوَّر الشيء على غير ما هو عليه أو يُتصوَّر وجود ما ليس بموجود (ش، ت، ٦٨٧، ١٠)
- يقال الكذب على الأقاويل الصادقة إذا قيلت على غير الأشياء التي تصدق عليها مثل حدّ الدائرة فإنه يكذب على المثلث وعلى كل ما عدى الدائرة من الأشكال المسطّحة. وكأنه أراد (أرسطو) أن يعلم أن الكذب الذي في التصوّر نوعان: نوع ليس يصدق على شيء أصلًا وهو الكاذب بالذات، ونوع إذا حُمل على ما هو له حدّ صدق، وإذا وُصف به غيره كذب. وهذا كأنه كاذب بالعرض (ش، ت، ٦٨٧، ١٧)
بعض ما يقال عليه الكذب يقال فيه إنه كذب من جهة أنه تصوّر كاذب، وبعضه من جهة أنه اعتقاد كاذب (ش، ت، ٦٩٠، ٧)
- الصدق هو أن يكون حكمك بتلك النسبة (بين المدرِك والمدرَك) مطابقًا في الوجود، والتصديق هو الموافقة على هذه المطابقة وهو قبول ذهن السامع لذلك. والكذب مخالفة الحكم للوجود، والتكذيب هو الموافقة على تلك المخالفة (ر، م، ٣٦٩، ٢)

كرّامية

- أما الكرّامية فيرون أن هنا ثلاثة أشياء: فاعل وفعل وهو الذي يسمونه إيجادًا، ومفعول وهو الذي به تعلّق الفعل. وكذلك يرون أن هنا معدمًا وفعلًا يسمى إعدامًا وشيئًا معدومًا، ويرون أن الفعل هو شيء قائم بذات الفاعل، وليس يوجب عندهم حدوث مثل هذه الحال في الفاعل أن يكون محدثًا، لأن هذا من باب النسبة والإضافة. وحدوث النسبة والإضافة لا يوجب حدوث محلّه، وإنما الحوادث التي توجب تغيّر المحل الحوادث التي تغيّر ذات

المحل مثل تغيّر الشيء من البياض إلى السواد (ش، ته، ٩٢، ١٨)

كرة

- الكرة بما هي كرة يجب أن يكون لها أقطاب محدودة ومركز محدود به تختلف كرة كرة، وليس يلزم من كون الكرة لها جهات محدودة أن تكون غير بسيطة، بل هي بسيطة من حيث أنها غير مركّبة من صورة ومادة فيها قوة وغير متشابهة من جهة أن الجزء القابل لموضع النقطتين ليس هو أي جزء اتفق من الكرة، بل هو جزء محدود بالطبع في كرة كرة، ولولا ذلك لم يكن للأكر مراكز بالطبع بها تختلف، فهي غير متشابهة في هذا المعنى (ش، ته، ١٤٤، ٢٠)

كرة السماء

- إنّ السماء كرة متحرّكة على قطبين كأنهما ثابتان، وكرة السماء متشابهة الأجزاء، فإنّها بسيطة، لا سيّما الفلك الأعلى الذي هو التاسع فإنّه غير مكوكب أصلًا، وهو متحرّك على قطبين شمالي وجنوبي (غ، ت، ٥١، ٦)

كرة القمر

- عند كرة القمر ينتهي وجود الأجسام السماوية، وهي التي بطبيعتها تتحرّك دورًا (ف، أ، ٤٥، ٤)

كرة الكواكب الثابتة

- يفيض من (الموجود) الأول وجود الثاني، فهذا الثاني هو أيضًا جوهر غير متجسّم أصلًا، ولا هو في مادة. فهو يعقل ذاته ويعقل الأول، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته. فبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث؛ وبما هو متجوهر بذاته التي تخصّه يلزم عنه وجود السماء الأولى. والثالث أيضًا وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقل. وهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة؛ وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع (ف، أ، ٤٤، ٨)

كري

- الكرّي ... تام بذاته وصورته ولذلك ليس يمكن فيه أصلًا أن نتوهّمه فضلًا عن أن نتصوّره غير متساو من جهة ما هو كرّي (ش، سم، ٣٨، ١١)

كشف

الكشف في اللغة رفع الحجاب، وفي الاصطلاح هو الاطّلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا (جر، ت، ١٩٣، ١٨)

كل

- الكل يُقال على المشتبه الأجزاء وعلى الأشياء اللاتي ليست بمشتبهة الأجزاء، كقولنا: كل الماء - والماء من المشتبهة الأجزاء - وكل البدن، المركّب من عظم ولحم، وما لحق ذلك من المختلفة الأجزاء، وكل الجيل، وهي أشخاص مختلفة (ك، ر، ١٢٧، ٧)
- أمّا الكلّ فيُقال على كل متّحد بأي نوع كان الاتحاد، فلذلك لا يقال: جميع الماء، إذ ليس هو أشياء مختلفة قائمٌ كلٌّ واحد بطباعه، بل يقال كل الماء، إذ هو متّحد (ك، ر، ١٢٧، ١٣)

- الكل المقول على المقولات ذو أبعاض، لأنّ كل واحد من المقولات بعضٌ له؛ والكل المقول على مقولة واحدة ذو أبعاض أيضًا، لأنّ كل مقولة جنسٌ؛ فكل مقولة ذات صور، وكل صورة ذات أشخاص، فالكل إذن كثيرٌ، لأنّه ذو أقسام كثيرة؛ فالوحدة فيه أيضًا ليست بحقيقية، فهي إذن فيه بنوع عرضي؛ فهي إذن من مؤثّر، كما قدّمنا، فيما كان بنوع عرضي (ك، ر، ١٣٠، ١٦)

- الكلُّ أعظم من الجزء (ك، ر، ١٤٥، ٩)

- الكل - مشترك لمُتشبه الأجزاء وغير المتشبه الأجزاء (ك، ر، ١٧٠، ٥)

يذكر (أرسطو) في كتاب "السماء والعالم" أنّ الكل ليس له بدؤ زماني ... ومعنى قوله "إنّ العالم ليس له بدؤ زماني"، أنه لم يتكوّن أولًا فأولًا بأجزائه، كما يتكوّن البيت مثلًا، أو الحيوان الذي يتكوّن أولًا فأولًا بأجزائه، فإنّ أجزاءه يتقدّم بعضها بعضًا في الزمان. والزمان حادث عن حركة الفلك. فمحال أن يكون لحدوثه بدؤ زماني. ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري، جلّ جلاله، إيّاه دفعةً بلا زمان؛ وعن حركته حدث الزمان (ف، ج، ١٠١، ٤)

- من نظر في أقاويله (أرسطو) في الربوبية في الكتاب المعروف "بأثولوجيا" لم يشتبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا العالم. فإنّ الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى. وهناك تبيّن أن الهيولى أبدعها الباري، جلّ ثناؤه، لا عن شيء؛ وأنها تجسّمت عن الباري، سبحانه، وعن إرادته؛ ثم ترتّبت. وقد بيّن في "السماع الطبيعي" أن الكلّ لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق؛ وكذلك في العالم جملته. يقول في كتاب "السماء والعالم" ويستدلّ على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم بعضها مع بعض" (ف، ج، ١٠١، ١٧)

- إنّ الكل أعظم من الجزء (ف، ع، ٣، ٧)

- الفرق بين الكلّي والكل أنّ الكل متأخّر عن أجزائه، والكلّي متقدّم على جزئياته، والفرق بين الأجزاء أنّ طبيعة الكلّي بمنزلة الحيوان موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الإنسان والفرس وأمّا الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الثلاثة والسبعة (تو، م، ٢٩١، ٣)

- يقال: ما الكلّ؟ الجواب: هو جوهر محيط بالأجزاء لا شخص له (تو، م، ٣١٨، ٢١)

يقال:]"كل" لما كان فيه انفصال حتى يكون له جزء فإنّ الكل يقال بالقياس إلى الجزء، والجميع أيضًا يجب أن يكون كذلك. فإنّ الجميع من الجمع، والجمع إنّما يكون لآحاد بالفعل أو وحدات بالفعل، لكن الاستعمال قد أطلقه على ما كان أيضًا جزؤه وواحده بالقوة فكأن الكل يعتبر فيه أن يكون في الأصل بإزاء الجزء، والجميع بإزاء الواحد (س، شأ، ١٩٠، ٦)

إنّ الكل من حيث هو كل يكون موجودًا في الأشياء، وأما الكلّي من حيث هو كلّي فليس موجودًا إلّا في التصوّر (س، شأ، ٢١٢، ٤)

- الكل يُعَدّ بأجزائه ويكون كل جزء داخلًا في قوامه، وأمّا الكلّي فإنّه لا يُعدّ بأجزائه، ولا أيضًا الجزئيات داخلة في قوامه. وأيضًا فإنّ طبيعة الكل لا تقوّم الأجزاء التي فيه، بل يتقوّم منه، وأما طبيعة الكلّي فإنّها تقوّم الأجزاء التي فيه. وكذلك فإنّ طبيعة الكل لا تصير جزءًا من أجزائه البتّة، وأما طبيعة الكلّي فإنّها جزء من طبيعة الجزئيات (س، شأ، ٢١٢، ٥)

- إنّ الكل لا يكون كلًّا لكل جزء وحده ولو انفرد، والكلّي يكون كليًّا محمولًا على كل جزئي (س، شأ، ٢١٢، ١٢)
- الكل يحتاج إلى أن تحضره أجزاؤه معًا، والكلّي لا يحتاج إلى أن تحضره أجزاؤه معًا (س، شأ، ٢١٢، ١٤)

إنّ للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس أو واقع تحت حدّ أو برهان، بريئًا عن الكم والكيف والماهية والأين والمتى والحركة لا ندّ له ولا شريك ولا ضدّ، وأنّه واحد من جميع الوجوه لأنّه غير منقسم لا في الأجزاء بالفعل ولا في الأجزاء بالعرض والوهم كالمتّصل، ولا في العقل (س، ن، ٢٥١، ٢٠)

- كل واحد ممكنٌ على معنى أنّ له علّة زائدة على ذاته، والكلّ ليس بممكن على معنى أنّه ليس له علّة زائدة على ذاته خارجة عنه (غ، تها، ١٠٠، ٢)
- إن التام يقال على أنواع كثيرة، أحدها الذي لا ينقصه جزء من أجزائه بل هو كل، لأن الكل هو الذي ليس يوجد جزء من أجزائه خارج عنه، وما ليس بكل هو الذي يوجد شيء من أجزائه خارج عنه أي ينقصه (ش، ت، ٦٢٣، ٤)
- إن الكل يقال على معاني أحدها الذي لم يذهب منه جزء من الأجزاء التي بالإضافة إليها يقال فيه إنه كل لأن الكل إنما هو كل للأجزاء ويقال كل بالطبع وبمعنى متقدّم إذا كان المحيط والمحاط به فيه شيئًا واحدًا (ش، ت، ٦٦٨، ٣)
- إن الكل والكلّي يتشابهان من قِبَل أن الكلّي محيط بالأشياء الجزئية كما الكل محيط بالأجزاء وحاصر لها، فهما يجتمعان في أن كل واحد منهما محيط ومحاط به ... ووجه شبهه للكل أنه يُحمل على الأشياء الجزئية فتصير واحدة على نحو شبيه بالواحد الجزئي، أعني أن الواحد الذي هو كل يصير الأجزاء متّحدة مثل كون الإنسان والفرس واحد بالحيوانية (ش، ت، ٦٦٩، ٢)
- قد يقال الكل على ما فيه أجزاء بالفعل ولاكنها متصلة أو متماسّة (ش، ت، ٦٦٩، ١٦)

إنما كان الكل والواحد معنًى متشابهًا لأن الوحدانية كأنها كلّية ما للكمّية. يريد (أرسطو) الوحدانية التي تقال على المتصل وذلك أنها كالكلّية المحيطة بالأجزاء (ش، ت، ٦٧٠، ٥)

إذ الأجزاء التي منها الكل فيها أول ووسط وأخير. فالكليّات التي لا يعرض أن تختلف صورها من قِبَل اختلاف وضع أجزائها يقال لها جميع، والتي يعرض للكل منها إختلاف في الصورة من قِبَل اختلاف وضع أجزائها يقال لها كل لا جميع؛ وهذه هي مثل الأشياء المركّبة من أجزاء مختلفة بالشكل والمقدار، وإذا اختلفت في الوضع فسدت صورة الكل وطبيعة الجزء كالحال في أجزاء الحيوان (ش، ت، ٦٧٠، ١٣)

الكل ... هو مجموع الصورة والعنصر مثل الإنسان الذي هو مجموع النفس والجسد (ش، ت، ١١٧٥، ٥)

- إذا تُوهِّمت حركتان ذاتا أدوار بين طرفَيْ زمان واحد ثم تُوهِّم جزء محصور من كل واحد منهما بين طرفَيْ زمان واحد، فإن نسبة الجزء من الجزء هي نسبة الكل من الكل. مثال ذلك أنه إذا كانت دورة زحل في المدة من الزمان التي تُسمّى سنة، ثلث عشر دورات الشمس في تلك المدة، فإنه إذا تُوهِّمت جملة دورات الشمس إلى جملة دورات زحل قد وقعت في زمان واحد بعينه، لزم ولا بد أن تكون نسبة

جميع أدوار الحركة، من جميع أدوار الحركة الأخرى، هي نسبة الجزء من الجزء. وأما إذا لم يكن بين الحركتين الكلّيتين نسبة، لكون كل واحد منهما بالقوة أي لا مبدأ لها ولا نهاية، كانت هنالك نسبة بين الأجزاء لكون كل واحد منها بالفعل، فليس يلزم أن يتبع نسبة الكل إلى الكل، نسبة الجزء إلى الجزء، كما وضع القوم (الأشاعرة) في دليلهم، لأنه لا توجد نسبة بين عظيمين أو قدرين كل واحد منهما يُفرض لا نهاية له (ش، ته، ٣٥، ٦)

- لو وُجدت أشياء بالفعل لا نهاية لها، لكان الجزء مثل الكل، أعني إذا قُسّم ما لا نهاية له على جزأين. مثال ذلك: أنه لو وُجد خط أو عدد، لا نهاية له بالفعل من طرفيه، ثم قُسّم بقسمين لكان كل واحد من قسميه لا نهاية له بالفعل، والكل لا نهاية له بالفعل، فكان يكون الكل والجزء لا نهاية لكل واحد منهما بالفعل، وذلك مستحيل. وهذا كله إنما يلزم إذا وُضع ما لا نهاية له بالفعل لا بالقوة (ش، ته، ٤٠، ٧)

- الكل والجميع هو الذي لا يوجد شيء خارج عنه (ش، سم، ٢٥، ١٤)

- الكل .. ليس خارجه شيء سواء كان ذلك من أجل أنه متناه أو من أجل أنه غير متناه (ش، سم، ٢٦، ٦)

- مكان الكل واحد (ش، سم، ٨٣، ٢)

الكل يُدلّ به على الذي يحوي جميع الأجزاء وليس يوجد خارجًا عنه شيء، وهو بالجملة مرادف لما يدلّ عليه التام بالوجه الأول من أوجه دلالته. وبهذا نقول في الجسم إنه المنقسم إلى كل الأبعاد (ش، ما، ٥٣، ١٢)

- إسم الكل بالجملة يقال على ضربين: إما على المتصل وهو الذي ليس له أجزاء بالفعل، وإما على المنفصل، وهذا أيضًا على ضربين: أحدهما ما لأجزائه وُضع بعضها عند بعض كالأعضاء الآلية، والثاني ما ليس لأجزائه وُضع بعضها عند بعض كالعدد والحروف، إلا أنهم اختصّوا الضرب الأول وهو الذي يقال على المتصل بإسم الكل، والثاني بإسم الجميع وهو الذي يقال على المنفصل (ش، ما، ٥٣، ١٦)

- الفرق بين الكلّ والكلّي ... من سبعة أوجه: الأول أنّ الكلّ من حيث هو يكون موجودًا في الخارج، وأمّا الكلّي فلا وجود له إلّا في الذهن. والثاني إنّ الكل يُعدّ بأجزائه والكلّي لا يُعدّ بجزئياته. الثالث الكلّي يكون مقوِّمًا للجزئي، والكلّ يكون متقوِّمًا بالجزء. الرابع أنّ طبيعة الكلّ لا تصير هي الجزء، وأمّا طبيعة الكلّي فإنّها تصير بعينها جزئية مثل الإنسان إذا صار بعضًا الإنسان. الخامس إنّ الكلّ لا يكون كلًّا لكلّ جزء وحده، والكلّي يكون كليًّا لكلّ جزئي وحده لأنّ الإنسان محمول على الشخص الواحد. السادس إنّ الكلّ أجزاؤه متناهية والكلّي جزئياته غير متناهية. السابع إنّ الكلّ لا بدّ له من حضور أجزائه معًا، والكلّي لا يحتاج إلى حضور جزئياته جميعًا (ر، م، ٤٥١، ٥)

- إنّ الكلّ من حيث هو كل يستحيل أن يكون مساويًا لجزئه من حيث هو جزء وإلّا لم يكن أحدهما كلًّا والآخر جزءًا (ر، م، ٦٦٨، ٢١)

- الكلّ في اللغة إسم مجموع المعنى ولفظه واحد، وفي الإصطلاح ما يتركّب من أجزاء. والكلّ هو إسم للحقّ تعالى باعتبار الحضرة الأحديّة الإلهيّة الجامعة للأسماء، ولذا يقال أحديّ بالذات كلّ بالأسماء. وقيل الكلّ إسم لجملة مركّبة عن أجزاء محصورة، وكلمة كلّ عامّ تقتضي عموم الأسماء وهي الإحاطة على

سبيل الإنفراد، وكلمة كلّما تقتضي عموم الأفعال (جر، ت، ١٩٥، ٩)

كل على المتصل

- الكل الذي يقال على المتصل ذي النهاية، أعني المنحاز عن غيره، فهو إنما يقال فيه إنه كلّ وواحد إذا كان من أشياء كثيرة هي في الأكثر موجودة فيه بالقوة أو قريبة من القوة (ش، ت، ٦٦٩، ١٣)

كل مقول على المقولات

- الكل المقول على المقولات ذو أبعاض، لأنّ كل واحد من المقولات بعضٌ له؛ والكل المقول على مقولة واحدة ذو أبعاض أيضًا؛ لأنّ كل مقولة جنسٌ؛ فكل مقولة ذات صور، وكل صورة ذات أشخاص؛ فالكل إذًا كثير؛ لأنه ذو أقسام كثيرة؛ فالوحدة فيه أيضًا ليست بحقيقية، فهي إذن فيه بنوع عرضي؛ فهي إذن من مؤثّر، كما قدّمنا، فيما كان بنوع عرضي (ك، ر، ١٣٠، ١٤)

كل وجزء

- إن تقدّم الكلّ على الجزء أشد تقدّمًا من تقدّم الجزء على الكل، لأن تقدّم الكل على الجزء هو من باب تقدّم الصورة على المادة وتقدّم الجزء على الكل هو من باب تقدّم المادة على الصورة أعني تقدّمًا زمانيًّا شخصيًّا (ش، ت، ٩٠٨، ١٧)

لو وُجدت أشياء بالفعل لا نهاية لها، لكان الجزء مثل الكل، أعني إذا قُسّم ما لا نهاية له على جزأين. مثال ذلك: أنه لو وُجد خط أو عدد، لا نهاية له بالفعل من طرفيه، ثم قُسّم بقسمين لكان كل واحد من قسميه لا نهاية له بالفعل، والكل لا نهاية له بالفعل، فكان يكون الكل والجزء لا نهاية لكل واحد منهما بالفعل، وذلك مستحيل. وهذا كله إنما يلزم إذا وضع ما لا نهاية له بالفعل لا بالقوة (ش، ته، ٤٠، ٧)

كلام

- الوحي يوحى من مُراد الملك للروح الإنسان بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي، فإن الكلام إنما يُراد به تصوّر ما يتضمّنه باطن المخاطِب في باطن المخاطَب ليصير مثله. فإذا عجز المخاطِب عن مسّ باطن المخاطَب بباطنه مسّ الخاتم الشمع، فيجعله مثله بنفسه اتّخذ بين الباطنين سفيرًا من الظاهرين فتكلّم بالصوت أو كتب أو أشار (ف، فـ، ١٦، ٤)

إنّ الألفاظ إذ ضمنت المعاني صارت أسماء، وإنّ الأسماء إذ ترادفت صارت كلامًا، وإنّ الكلام إذا اتّسق صار أقاويل. واعلم أنّ المعاني هي الأرواح والألفاظ كالأجساد لها، وذلك أنّ كل لفظة لا معنى لها فهي بمنزلة جسد لا روح فيه، وكل معنى في فكر النفس لا لفظ له فهو بمنزلة روح لا جسد له (ص، ر١، ٣١٨، ١٢)

- إنّ الكلام كله ثلاثة أنواع، فمنها ما هي سمات دالّات على الأعيان يسمّيها المنطقيون والنحويون الأسماء، ومنها ما هي سمات دالّات على تأثيرات الأعيان بعضها في بعض ويسمّيها النحويون الأفعال ويسمّيها المنطقيون الكلمات، ومنها ما هي سمات دالّات على معانٍ كأنّها أدوات للمتكلّمين تربط بعضها ببعض كالأسماء بالأفعال والأفعال بالأسماء يسمّيها النحويون الحروف ويسمّيها المنطقيون الرباطات (ص، ر١، ٣٣١، ١٢)

- الغرض من الكلام تأدية المعنى، وكل كلام لا

معنى له فلا فائدة للسامع منه والمتكلّم به. وكل معنى لا يمكن أن يعبّر عنه بلفظ ما في لغة ما فلا سبيل إلى معرفته. وكل حيوان ناطق لا يحسن أن يعبّر عما في نفسه فهو كالعدم الزائل والجمد الصامت (ص، ر٣، ١٢٠، ٢١)

- الكلام ضربان: مفيد وغير مفيد. والفائدة واقعة في الإخبار من جهة المجهول والمجهول هو المخبَر عنه (ص، ر٣، ١٢١، ٣)
- إنّ الكلام هو صوت بحروف مقطعة دالّة على معاني مفهومة من مخارج مختلفة (ص، ر٣، ١٢٥، ٩)
- إنّ الكلام الدّال على المعاني مخصوص به عالم الإنسان وهو النطق التام بأي حروف كتبت (ص، ر٣، ١٢٦، ٦)
- إنّ الكلام على ضربين: أحدهما يطلق في حق الباري سبحانه. والثاني في حق الآدميين (غ، ع، ٤٩، ٦)
- الكلام هو القرآن (غ، ع، ٥٩، ٩)

صفة الكلام . . . ثبتت له (الله) من قيام صفة العلم به، وصفة القدرة على الاختراع فإن الكلام ليس شيئًا أكثر من أن يعقل المتكلّم فعلًا يدل به المخاطَب على العلم الذي في نفسه، أو يصير المخاطب بحيث ينكشف له ذلك العلم الذي في نفسه (ش، م، ١٦٢، ١١)

- المعتزلة لما ظنّوا أن الكلام هو ما فعله المتكلّم قالوا إن الكلام هو اللفظ فقط. ولهذا قال هؤلاء إن القرآن مخلوق. واللفظ عند هؤلاء من حيث هو فعل فليس من شرطه أن يقوم بفاعله (ش، م، ١٦٤، ٩)
- أمّا الكلامُ، فإنّهُ يُطْلَقُ على العبارات المفيدة، تارةً؛ وعلى معانيها القائمة بالنَّفس، أُخرى (سي، م، ١٢٧، ١١)

كلام الآدميين

- كلام الآدميين، فيقال للعبارة المحصّلة المنظومة الصادرة عن الفكر النطقي، والحدس العقلي، قبل إلقاء القول عليه، كلام. فما دام المعنى مخفيًّا مستورًا في حجر الفكر يُسمّى نطقًا. فإذا صدر عن الفكر، ودنا عن القول يسمّى كلامًا (غ، ع، ٥٣، ١٢)

كلام أرسطو

أمّا نوع كلام أرسطو الذي يستعمله في كتبه - فهو على ثلاثة أنحاء: وذلك أنه يُستعمل في كتبه الخاصة من الكلام أخصره وأبعده من الفضول. وأما في تفاسيره فيستعمل من الكلام أغلقه وأغمضه. وأما في رسائله فيلزم القانون الذي ينبغي أن يُستعمل من الكلام في الرسالة، وهو الواضح من الكلام الموجز (ف، م، ١٤، ٣)

كلام العرب

اللغة التامّة لغة العرب والكلام الفصيح كلام العرب وما سوى ذلك ناقص، فاللغة العربية في اللغات مثل صورة الإنسان في الحيوان (ص، ر٣، ١٥٢، ١١)

- إنّ لسان العرب وكلامهم على فنّين: في الشعر المنظوم وهو الكلام الموزون المقفّى ومعناه الذي تكون أوزانه كلّها على رويّ واحد وهو القافية، وفي النثر وهو الكلام غير الموزون (خ، م، ٤٧٠، ١٤)

كلام فصيح

اللغة التامّة لغة العرب والكلام الفصيح كلام العرب وما سوى ذلك ناقص، فاللغة العربية في اللغات مثل صورة الإنسان في الحيوان (ص،

ر٣، ١٥٢، ١١)

كلام الله

- كلام الله تعالى صفة ذاته، لا تركيب عبارة، ولا تأليف حروف، فإنّها تقع تحت الزمان، وتظهر بدفعات المدّة والله تعالى منزّه عن عوارض الزمان، والتكلّم بالحرف واللسان، فكلامه صفة ذاته، والصفة لا تفارق الموصوف بوجه من الوجوه، ولا في وقت من الأوقات (غ، ع، ٩٠، ١٢)

كلام النفس

- أما في الخالق فكلام النفس هو الذي قام به (ش، م، ١٦٤، ١٣)

كلم وجودية

- الكَلِم الوجوديّة، وهي كان أو يكون أو سيكون أو الآن (ف، حر، ١١١، ٩)

الهويّة هاهنا ما يدلّ على الصدق إما مطلقًا وإما مركّبًا، أعني بالمطلوب المفرد والمركّب إما في القضية المركّبة مثل قولنا زيد هو موسيقوس أو زيد ليس بموسيقوس، وفي المطلوب المطلق مثل قولنا هل زيد هو أم ليس هو. وكذلك الكلمة الوجودية تُستعمل في المطلوبين جميعًا، أعني المطلق مثل قولنا هل زيد موجود وفي المركّب مثل قولنا هل زيد يوجد موسيقوس. وبالجملة فاسم الموجود والهو هاهنا في الموضعين إنما يدلّان على الصادق لا على الجنس، أعني رباط هو ورباط يوجد فهو إنّما دلّ في المقول الأول على الذي يُستعمل في القضيّة المطلقة، وفي الثاني على الذي يُستعمل في القضية المركّبة (ش، ت، ٥٦٠، ٨)

كلمات

- إنّ الكلمات إذا ائتلفت صارت أقاويل، وإنّ الأقاويل تختلف تارة من جهة اللفظ وتارة من جهة المعنى وتارة منهما جميعًا. وهي خمسة أنواع: فمنها المشتركة في اللفظ المختلفة في المعنى كقولك عين الإنسان وعين الماء. ومقابلتها هي المترادفة التي هي المختلفة في اللفظ المتّفقة في المعنى كقولك البر والحنطة، ومنها المتباينة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك حجر وشجر، ومقابلها المتواطئة وهي المتّفقة في اللفظ والمعنى جميعًا كقولك: هذا إنسان إسمه زيد وهذا إسمه عمرو، ومنها المشتق أسماؤها وهي كقولك الضارب والمضروب وما شاكلها من الأسماء المشتقّة من الأفعال (ص، ر١، ٣١٨، ١٥)
- إنّ الكلمات والأسماء إذا ائتلفت صارت أقاويل (ص، ر١، ٣٣٢، ٣)

كلمات قولية ووجودية

- الكلمات القوليّة والوجوديّة عبارة عن تعيّنات واقعة على النفس إذ القوليّة واقعة على النفس الإنسانيّ، والوجوديّة على النفس الرحماني الذي هو صور العالم كالجوهر الهيولاني وليس إلّا عين الطبيعة. فصُوَرُ الموجودات كلّها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود (جر، ت، ١٩٥، ٣)

كلمة

الإسم عامّ والكلمة خاصّ. وكل كلمة إسم وليس كل إسم كلمة (جا، ر، ٤٩٣، ٩)

الإسم موضوع والكلمة محمولة. فلا بدّ أن يكون الأوّل والثاني فرق لأنّه ليس في العالم شخصان بمعنى واحد، لأنّه مقول بالمرض لا

بالذات والاختلاف بالعرض (جا، ر، ٤٩٣، ١١)

الكلمة أي الحدّ صورة عامة حسبة لأجزائه أي للحدود التي تحته (ش، ت، ٤٨٤، ٢)

الكلمة يعني (أرسطو) بها الحدّ (ش، ت، ٨٥١، ١٤)

- يريد (أرسطو) بالكلمة الجوهر الذي يدل عليه الحدّ وهو الصورة (ش، ت، ٩٨٤، ٤)
- إن أحد ما يقال عليه الجوهر هو العنصر، والجوهر يقال بنوع ثانٍ على ما يدل عليه الحدّ وهو الصورة، والكلمة أراد بها (أرسطو) الحدّ، والسنخ أراد به الصورة التي بها صار هذا الشيء موجودًا بالفعل ... إن الجوهر الذي هو السنخ والصورة هو بالحدّ مفارق للعنصر لا بالوجود إذ كان لا يمكن في الصورة أن تفارق العنصر ... والجوهر الثالث هو المجموع من العنصر والصورة وهو الذي تبيّن من أمره أن الكون والفساد إنما يوجد له وحده إنه مفارق بالحدّ والوجود ولذلك قال بنوع مبسوط أي بإطلاق (ش، ت، ١٠٢٨، ١٥)
- الكلمة ... فإن فعل بعضها التركيب ولبعضها الاختلاط ولبعضها شيء آخر (ش، ت، ١٠٤٩، ١٧)
- الكلمة وهو اللفظ الموضوع لمعنى مفرد، وهي عند أهل الحقّ ما يُكنّى به عن كلّ واحدة من الماهيّات والأعيان بالكلمة المعنويّة والغيبيّة والخارجيّة بالكلمة الوجوديّة والمجرّدات بالمفارقات (جر، ت، ١٩٤، ١٩)

كلمة جامعة فاصلة

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة درّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًّا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهى، وتارة حِجى (س، ف، ١٩٥، ١٠)

كلمة طيبة

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة درّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًّا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهى، وتارة حِجى (س، ف، ١٩٥، ١٠)

كلّي

- الأشياء كلّية وجزئية، أعني بالكلّي الأجناس للأنواع، والأنواع للأشخاص؛ وأعني بالجزئية الأشخاص للأنواع (ك، ر، ١٠٧، ٤)
- المحسوسات المتشابهة إنّما تتشابه في معنى واحد معقول تشترك فيه، وذلك يكون مشتركًا لجميع ما تشابه، ويُعقَل في كلّ واحد منها ما يُعقَل في الآخر، ويسمّى هذا المعقول المحمول على كثير "الكلّي" و"المعنى العامّ" (ف، حر، ١٣٩، ١٠)
- الفرق بين الكلّي والكل أنّ الكل متأخّر عن أجزائه، والكلّي متقدّم على جزئياته. والفرق بين الأجزاء أنّ طبيعة الكلّي بمنزلة الحيوان موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الإنسان والفرس، وأمّا الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الثلاثة

والتسعة (نو، م، ٢٩١، ٤)

- الكلّي لا وجود له من حيث هو واحد مشترك فيه في الأعيان، وإلّا لكانت الإنسانية الواحدة بعينها مقارنة للأضداد (س، ع، ٥٦، ٥)

- الكلّي إنّما هو واحدٌ بحسب الحدّ (س، ع، ٥٦، ١٢)

- إنّ الكلّي قد يقال على وجوه ثلاثة: فيقال كلّي للمعنى من جهة أنّه مقول بالفعل على كثيرين، مثل الإنسان. ويقال كلّي للمعنى إذا كان جائزًا أن يُحمل على كثيرين وإن لم يشترط أنّهم موجودون بالفعل، مثل معنى البيت المسبع، فإنّه كلّي من حيث أنّ من طبعته أن يقال على كثيرين، ولكن ليس يجب أن يكون أولئك الكثيرين لا محالة موجودين بل ولا الواحد منهم. ويقال كلّي للمعنى الذي لا مانع من تصوّره أن يقال على كثيرين؛ إنّما يمنع منه إن منع سبب ويدلّ عليه دليل، مثل الشمس والأرض، فإنّها من حيث تعقل شمسًا وأرضًا لا يمنع الذهن عن أن يجوز أنّ معناه يوجد في كثير (س، شأ، ١٩٥، ٥)

- الكلّي من حيث هو كلّي شيء، ومن حيث هو شيء تلحقه الكلّية شيء. فالكلّي من حيث هو كلّي هو ما يدلّ عليه أحد هذه الحدود، فإذا كان ذلك إنسانًا أو فرسًا فهناك معنى آخر غير معنى الكلّية وهو الفرسية. فإنّ حدّ الفرسية ليس حدّ الكلّية، ولا الكلّية داخلة في حدّ الفرسية (س، شأ، ١٩٦، ٦)

- المعقول في النفس من الإنسان هو الذي هو كلّي، وكلّيته لا لأجل أنّه في النفس، بل لأجل أنّه مقيس إلى أعيان كثيرة موجودة أو متوهّمة حكمها عنده حكم واحد (س، شأ، ٢٠٩، ٦)

- إنّ الكل من حيث هو كل يكون موجودًا في الأشياء، وأما الكلّي من حيث هو كلّي فليس موجودًا إلّا في التصوّر (س، شأ، ٢١٢، ٥)

- الكل يُعَدّ بأجزائه ويكون كل جزء داخلًا في قوامه، وأما الكلّي فإنّه لا يُعدّ بأجزائه، ولا أيضًا الجزئيات داخلة في قوامه. وأيضًا فإنّ طبيعة الكل لا تقوّم الأجزاء التي فيه، بل يتقوّم منها، وأما طبيعة الكلّي فإنّها تقوّم الأجزاء التي فيه. وكذلك فإنّ طبيعة الكل لا تصير جزءًا من أجزائه البتة، وأما طبيعة الكلّي فإنّها جزء من طبيعة الجزئيات (س، شأ، ٢١٢، ٦)

- إنّ الكل لا يكون كلًّا لكل جزء وحده ولو انفرد، والكلّي يكون كلّيًا محمولًا على كل جزئي (س، شأ، ٢١٢، ١٣)

- الكل يحتاج إلى أن تحضره أجزاؤه معًا، والكلّي لا يحتاج إلى أن تحضره أجزاؤه معًا (س، شأ، ٢١٢، ١٥)

- الإنسان ليس من حيث هو واحد الحقيقة، بل من حيث حقيقته الأصلية التي لا تختلف فيها الكثرة، غير محسوس، بل معقول صرف. وكذلك الحال في كل كلّي (س، آ٢، ٩، ٨)

- المعنى الكلّي بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء، وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شيء آخر (س، ن، ٢٢٠، ٧)

- إنّ المعنى المسمّى كلّيًا، وجوده في الأذهان، لا في الأعيان (غ، م، ١٧٤، ١١)

- الكلّي، من حيث إنّه كلّي، موجود في الأذهان لا في الأعيان، فليس في الوجود الخارج إنسان كلّي. وأمّا حقيقة الإنسانية فهي موجودة في الأعيان والأذهان جميعًا (غ، م، ١٧٧، ١٣)

- إنّ الكلّي لا يجوز أن يكون له جزئيات كثيرة، ما لم يتميّز كل جزئي عن الآخر، بفصل أو عرض. فإن لم يفرض إلّا مجرّد الكلّي من غير

أمر زائد ينضاف إليه لم يُتصوَّر فيه التعدّد والتخصّص (ع، م، ١٧٨، ٢)
- إنّ الكلّي هو الطرف المقابل للشخص (ج، ن، ١٤٣، ١٣)
- الكلّي معنى واحد من سائر ما يقال أن يوجد لكثيرين وليس لشخصين كذلك (ج، ن، ١٤٩، ٣)
- لا موضوع واحد من موضوعات الكلّي يفيد الكلّي حالًا ولا يشبه به الكلّي الأمور المتحرّكة، بل الأمر فيها على الوجود المقابل. وذلك أنّ نوعه، إن كان يفيد الأمر الأفضل، فموضوعه يقبل الأمر الأفضل لأجل قبوله وإمكانه (ج، ر، ٩٣، ٢٣)
الكلّي هو نسبة الذهني إلى الوجودي، فكل مصدّق أو مكذّب بشيء فقد نسب صورته الذهنية إلى عينه الوجودية وعرف النسبة والكلّية تعرض للصورة الذهنية من هذه النسبة إذا كانت إلى الكثيرين (بغ، م١، ٤٢١، ١٣)
إنّ الكلّي معنى في الذهن تتصف به أشياء كثيرة موجودة في الأعيان أو متصوَّرة في الأذهان أيضًا (بغ، م٢، ١٢، ١٣)
- الكلّي والجزئي صفتان نسبيتان تعرضان لمتصوَّرات الأذهان وموجودات الأعيان في الأذهان دون الأعيان (بغ، م٢، ١٣، ١٤)
- مدرِك الكلّي هو مدرِك الجزئي لا محالة لأنّ الكلّي هو الجزئي في ذاته ومعناه لا في نسبه وإضافاته التي صار بها كليًا وجزئيًا (بغ، م٢، ٨٦، ١٢)
- إنّ الكلّي قد عرفته، ولا يقع في الوجود، لأنه يصير له هوية ليست لغيره، فلا يكون كليًّا وليست الإنسانية موجودة واحدًا في كثيرين، فإنّ في كل واحد إنسانية تامّة لا يضرّه عدم الآخرين ليست هي في غيره. فإذن الكلّي ليس إلّا في الذهن. والكلّي تكثّره في الأعيان لا يكون إلّا بزائد على الماهية، إذ لا بدّ من الإفتراق، ولا بدّ أن يكون هو غير ما به الإشتراك (سه، ل، ١٢٥، ٨)
- الكلّي هو حاصر لأشياء لا نهاية لها لاكن بالقوة لا بالفعل (ش، ت، ٤٢، ٦)
- الكلّي والشيء المشار إليه طبيعتان لأنّ أحدهما معقول والآخر محسوس (ش، ت، ٢٢٤، ٦)
- الكلّي الذي لا أعمّ منه في طبيعة ما هو ... يُسمّى في تلك الطبيعة الجنس (ش، ت، ٢٢٩، ٦)
- إن لم يكن الكلّي هو الهيولى فباضطرار أن يكون الكلّي الذي هو غير الأشياء الجزئية الصورة والشكل (ش، ت، ٢٤١، ١١)
- الكلّي الذي هو محيط يقال على نوعين: أحدهما مثل ما يقول في كل واحد من الأشياء المشار إليها إنه كل إذا لم ينقصه شيء من أجزائه، والثاني مثل ما يقوله على التشبيه بهذا وهو الكلّي (ش، ت، ٦٦٨، ١٠)
- إن الكل والكلّي يتشابهان من قِبَل أن الكلّي محيط بالأشياء الجزئية كما الكل محيط بالأجزاء وحاصر لها، فهما يجتمعان في أن كل واحد منهما محيط ومحاط به . ووجه شبهه للكل أنه يُحمل على الأشياء الجزئية فتصير واحدة على نحو شبيه بالواحد الجزئي، أعني أن الواحد الذي هو كل يصير الأجزاء متحدة مثل كون الإنسان والفرس واحد بالحيوانية (ش، ت، ٦٦٩، ٢)
- إنّ الكلّي ليس بجزء جوهر لشيء من الموجودات (ش، ت، ٩٦٣، ١)
- الكلّي مشترك لأكثر من شيء واحد (ش، ت، ٩٦٣، ٥)
- إنْ كان الكلّي جوهرًا موجودًا في الشخص

المشار إليه فهو جوهر زائد على الجوهر الذي به كان الشخص المشار إليه شخص جوهر (ش، ت، ٩٦٨، ٧)

- إن الجواهر لما كانت هي القائمة بأنفسها، وكان الكلّي من باب المضاف، فالكلّي ليس بجوهر مفارق أصلًا، فإن المفارقة من جنس الأمور القائمة بذاتها لا من جنس الأمور المضافة. وعلى هذا فلا يكون هاهنا جوهر إلّا الجواهر الجزئية القائمة بذاتها إما في مادة وإما في غير مادة (ش، ت، ٩٦٩، ١)

- لا الكلّي الذي هو أعمّ كلّي يكون للأشياء المحسوسة، ولا لشيء من الأجناس الداخلة تحت هذا الكلّي التي نسبتها إليه نسبة الجزئيات إلى أخصّ كلّي يوجد في الجنس الواحد (ش، ت، ٩٦٩، ٥)

- كان إسم العلم مقولًا على علمه سبحانه وعلمنا باشتراك الإسم، وذلك أن علمه هو سبب الموجود والموجود سبب لعلمنا. فعلمه سبحانه لا يتصف لا بالكلّي ولا بالجزئي، لأن الذي علمه كلّي فهو عالم للجزئيات التي هي بالفعل بالقوة فمعلومه ضرورة هو علم بالقوة إذ كان الكلّي إنما هو علم بالأمور الجزئية. وإذا كان الكلّي هو علم بالقوة ولا قوة في علمه سبحانه، فعلمه ليس بكلّي (ش، ت، ١٧٠٨، ٧)

- الإمكان هو كلّي، له جزئيات موجودة خارج الذهن كسائر الكلّيات، وليس العلم علمًا للمعنى الكلّي ولكنه علم للجزئيات بنحو كلّي يفعله الذهن في الجزئيات عندما يجرّد منها الطبيعة الواحدة المشتركة التي انقسمت في المواد. فالكلّي ليست طبيعته طبيعة الأشياء التي هو لها كلّي (ش، ته، ٨٠، ١٤)

- الكلّي ليس بمعلوم بل به تُعلم الأشياء، وهو شيء موجود في طبيعة الأشياء المعلومة بالقوة، ولولا ذلك لكان إدراكه للجزئيات من جهة ما هي كلّيات إدراكًا كذبًا. وإنما كان يكون ذلك كذلك لو كانت الطبيعة المعلومة جزئية بالذات لا بالعرض، والأمر بالعكس؛ أعني أنها جزئية بالعرض كلّية بالذات، ولذلك متى لم يدركها العقل من جهة ما هي كلّية غلط فيها وحكم عليها بأحكام كاذبة، فإذا جرّد تلك الطبائع التي في الجزئيات من المواد وصيّرها كلّية أمكن أن يحكم عليها حكمًا صادقًا، وإلا اختلطت عليه الطبائع والممكن هو واحد من هذه الطبائع (ش، ته، ٨٠، ١٧)

- إن الكلّي له وجود ما خارج النفس (ش، ته، ٨١، ١٣)

- الكلّي ليس له وجود خارج الذهن ولا هو كائن فاسد (ش، ته، ٢٨٠، ٩)

- الكلّي هو إدراك المعنى العام مجرّدًا من الهيولى وإدراك الشخص هو إدراك المعنى في الهيولى (ش، ن، ٨٣، ١٦)

- إنّ الكلّي محتاج إلى الشخص إذ لولا الشخص لما كان للكلّي وجود والشخص غنيّ عن الكلّي فإنّ الكلّي هو المحمول على كثيرين ولو احتاج الشخص إلى الكلّي لاحتاج الشخص إلى شخص آخر يكون معه ليكون الكلّي مقولًا عليهما (ر، م، ١٤٧، ٢٠)

- الكلّي الذي هو المعنى الإضافي جنس تحته خمسة أنواع الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ولست أعني (الرازي) بهذه الخمسة معروضات هذه الأوصاف الإضافية، ولا المركّب منها ومن معروضاتها بل نفس هذه الأوصاف الإضافية (ر، م، ٤٤٨، ١٠)

- الكلّي من حيث هو كلّي هل له وجود في الأعيان أم لا؟ فنقول الكلّي قد يراد به نفس الطبيعة التي تعرض الكلّيّة لها، وقد يراد به كون الطبيعة محتملة لأن تُعقل عنها صورة مشتركة بين كثيرين، وقد يراد به كون الطبيعة مشتركة بين كثيرين، وقد يراد به كون الطبيعة بحيث يصدق عليها أنّها لو قارنت بعينها لا هذه المادة والأعراض بل تلك المادة والأعراض لكان ذلك التشخّص الآخر. فالكلّي بالمعنى الأول والثاني والرابع موجود في الأعيان، وأمّا بالمعنى الثالث فغير موجود (ر، م، ٤٤٩، ٢)
- الفرق بين الكلّ والكلّي ... من سبعة أوجه: الأول أنّ الكلّ من حيث هو يكون موجودًا في الخارج، وأمّا الكلّي فلا وجود له إلّا في الذهن. والثاني إنّ الكل يُعدّ بأجزائه والكلّي لا يُعدّ بجزئياته. الثالث الكلّي يكون مقوّمًا للجزئي، والكلّ يكون متقوّمًا بالجزء. الرابع أنّ طبيعة الكلّ لا تصير هي الجزء، وأمّا طبيعة الكلّي فإنّها تصير بعينها جزئية مثل الإنسان إذا صار هذا الإنسان. الخامس إنّ الكلّ لا يكون كلًّا لكلّ جزء وحده، والكلّي يكون كليًّا لكلّ جزئي وحده لأنّ الإنسان محمول على الشخص الواحد. السادس إنّ الكلّ أجزاؤه متناهية والكلّي جزئياته غير متناهية. السابع إنّ الكلّ لا بدّ له من حضور أجزائه معًا، والكلّي لا يحتاج إلى حضور جزئياته جميعًا (ر، م، ٤٥١، ٥)
- إنّ الكلّي مشترك بين جزئياته والمشترك نسبته إلى كل واحد من جزئياته المندرجة فيه نسبة واحدة (ر، م، ٥٠٩، ١٧)
- أمّا الكُلّيّ؛ فعبارة عن معنى مُتّحِدٍ صالحٍ لأنْ يشترك فيه كثيرون؛ كالإنسان، والفرس، ونحوه (سي، م، ٥٢، ٦)

كلّي إضافي

- الكلّيّ الإضافيّ وهو الأعمّ من شيء. إعلم أنّه إذا قلنا الحيوان مثلًا كلّيّ فهناك أمور ثلاثة للحيوان من حيث هو هو ومفهوم الكلّيّ من غير إشارة إلى مادّة من المواد والحيوان الكلّيّ وهو المجموع المركّب منهما أي من الحيوان والكلّيّ (جر، ت، ١٩٥، ١٩)

كلي جوهري

- أما الكلّي الجوهريّ فإنه قد قيل في حدّه إنه الذي يُحمل على الشيء من طريق ما هو، والجوهر الذي هو بالحقيقة هو الذي لا يُحمل على شيء أصلًا. وإذا كان هذا هكذا فليس يدل الكلّي على جوهر إلّا على الجوهر الذي يدل عليه الجزء. مثل ما يدل الحيوان عليه من جوهر الفرس والإنسان أعني على الطبيعة المشتركة لا على الخاصّة (ش، ت، ٩٦٤، ١٤)

كلي حقيقي

- الكلّيّ الحقيقيّ ما لا يمنع نفس تصوّره من وقوع الشركة كالإنسان وإنّما سُمّي كلّيًا لأنّ كلّيّة الشيء إنّما هي بالنسبة إلى الجزئي، والكلّيّ جزء الجزئي فيكون ذلك الشيء منسوبًا إلى الكلّ والمنسوب إلى الكلّ كلّيّ (جر، ت، ١٩٥، ١٥)

كلّي طبيعي

من يقول بوجود الكلّي الطبيعي في الخارج، لا يقول به إلّا في ضمن الأفراد (ط، ت، ٨٠، ٦)

كلّي وجزئي

- الكلّي والجزئي ... إن هاتين الدلالتين: إحداهما دلالة على المجتمع وهو قول "فليش" وهي دلالة شبيهة بالدلالة الموضوعة على الكل المجتمع من أكثر من شيء واحد، والثانية دلالة على الأجزاء التي منها تركّب الكل وهو قولنا هذه النفس وهذا البدن. وإنما أراد (أرسطو) أن الوجودين من نوع واحد أي شخصيًا أعني وجود الكل ووجود أجزائه (ش، ت، ٩٣٤، ٢)

- الكلي والجزئي معقولان عن الموجودات (ش، ته، ١٣٦، ١٤)

حصاي:

عن الجزئيات تحصل الكلّيات (ف، ح، ٩٨، ٢٠)

- الكلّيات هي التجارب على الحقيقة. غير أن من التجارب ما يحصل عن قصد. وقد جرت العادة، بين الجمهور، بأن يسمّى التي تحصل من الكليات عن قصد متقدّمة التجارب. وأما التي تحصل من الكلّيات للإنسان لا عن قصد فإما أن لا يوجد لها إسم عند الجمهور، لأنهم لا يعنونه، وإما أن يوجد لها إسم عند العلماء، فيسمّونها أوائل المعارف ومبادئ البرهان وما أشبهها من الأسماء (ف، ح، ٩٨، ٢١)

- صرّح الفلاسفة بأنّ الكلّيات موجودة في الأذهان لا في الأعيان، وإنّما الموجود في الأعيان جزئيات شخصية، وهي محسوسة غير معقولة، ولكنّها سبب لأن ينتزع العقل منها قضية مجرّدة عن المادة عقلية (غ، ت، ٦٨، ١)

- الكلّيات هي معانٍ معقولة. وإنّما تصير كلّيات بإضافتها إلى الأشخاص الموضوعة لها وكذلك معنى الشمس والقمر (ج، ن، ١٤٩، ٩)

- أمّا أنواع الأجسام الكائنة، فإنّ الأجسام موضوعات على أنّ الكلّيات صور لتلك الأجسام وللأناسي الذين يعقلون تلك المعقولات على أنهم قابلون لها، وبهم توجد تلك المعقولات، وتُفيد على جهة ما الآثار في المواد (ج، ر، ٩٥، ٥)

- إنّ الجمل والكليات والمركّبات الوجودية أسبق إلى أذهاننا ومعرفتنا من التفاصيل والأجزاء (بغ، م١، ٣، ١٠)

الكلّيات من جهة انتسابها إلى الجزئيات الموصوفة بها تصنّف إلى صنفين، صنف ما يقال فيه إنّه هو هو كالإنسان لزيد وعمرو. وصنف ما يقال بالنسبة والتصريف كما يقال إنّه هو أوله هو، أو يُشتق له منه الإسم في اللغة فيقال أبيض من البياض، أو يغيّر في التصريف كما يوصف الإنسان بالبياض فيقال إنّه ذو بياض أو له بياض (بع، م٢، ١٤، ٣)

- الكلّيات هي الأوائل (ش، ت، ٢٢٩، ٤)

- الكلّيات بعضها أعمّ من بعض (ش، ت، ٢٢٩، ٥)

- إذ الأجزاء التي منها الكل فيها أول ووسط وأخير فالكلّيات التي لا يعرض أن تختلف صورها من قِبَل اختلاف وضع أجزائها يقال لها جميع، والتي يعرض للكل منها إختلاف في الصورة من قِبَل اختلاف وضع أجزائها يقال لها كل لا جميع، وهذه هي مثل الأشياء المركّبة من أجزاء مختلفة بالشكل والمقدار. وإذا اختلفت في الوضع فسدت صورة الكل وطبيعة الجزء كالحال في أجزاء الحيوان (ش، ت، ٦٧٠، ١١)

يُنتقل من معرفة آحاد الأشياء أعني الجزئيات لكونها أعرف عندنا إلى الكلّيات التي هي أعرف عند الطبيعة (ش، ت، ٧٨٣، ١٤)

- إن الكلّيات ليست عللًا فاعلة للأمور الجزئية (ش، ت، ٩٦٢، ٩)
- تكون الحدود والكلّيات حالًا من أحوال الجواهر الموجودة خارج النفس وكيفية عارضة لها، مثل الحيوان العام للحيوان الخاص أعني المشار إليه في حيوان حيوان (ش، ت، ٩٦٥، ١٤)
- إنه ليس شيء من الكلّيات المحمولة من طريق ما هو على الشيء المشار إليه يُدلّ عليه من حيث هو مشار إليه وبما هو شخص ما، بل من حيث فيه طبيعة مماثلة للطبيعة التي في كل واحد من الأشخاص الداخلة تحت ذلك الكلّي، أعني المشتركة سوى الطبيعة التي تخصّ واحدًا واحدًا منها (ش، ت، ٩٦٩، ١١)
- الكلّيات ليس يمكن أن تكون جواهر لا للمثالات ولا للمحسوسات وإنها ليست أيضًا أمورًا تقديرية لأنه ما كان يكون علم ولا كانت تكون الموجودات يوجد فيها التماثل والتقابل (ش، ت، ٩٩٢، ١)
- إذا كانت الكلّيات ليست جواهر فبيِّن أن الموجود العام ليس بجوهر موجود خارج النفس كما ليس الواحد العام جوهرًا . . . من قِبَل أن الواحد والهويّة محمولات كلّيّة لا وجود لها إلّا من حيث هي في الذهن (ش، ت، ١٢٧١، ١٠)
- إذا لم تكن الكلّيات جواهر فَلَا الأجناس هي أيضًا جواهر (ش، ت، ١٢٧٢، ٢)
- إن الكلّيات ليست بجواهر موجودة خارج النفس وإن كانت تدل على جواهر (ش، ت، ١٤٠٣، ٥)
- إن الكلّيات إنما هي عند أرسطو شيء يجمعه الذهن من الجزئيات أي يأخذ التشابه الذي بينهما فيصيّره معنًى واحدًا (ش، ت، ١٤١٧، ٧)

إن المبادئ إذا نُسبت إلى الأشياء التي هي لها مبادئ أمكن أن تُنسب بنحوين: أحدهما على طريق الكلّية والآخر على طريق الجزئية؛ ويُعرف أن النسبة الحقيقية هي نسبة بعضها إلى بعض على طريق الجزئية إذ كانت الكلّيات أمورًا غير موجودة خارج النفس وإنما هي أمور تجتمع في الذهن من الجزئيات (ش، ت، ١٥٤٣، ٨)

- المبادئ الحقيقية هي التي هي جوهرها أنه شيء موجود بالفعل خارج النفس ومشار إليه، والآخر الذي هو بالقوة مشار إليه، والأول متقدّم على هذا، وهذا التقدّم كما يقول الاسكندر هو التقدّم الذي في الوجود لا التقدّم الذي في الذهن. فإن الكلّيات هي متقدّمة في الذهن على الجزئيات إذ كان بارتفاعها ترتفع الجزئيات، فلذلك قد يُظنّ أن الكلّيات هي جواهر (ش، ت، ١٥٤٤، ١٠)

إن قول الفلاسفة الكلّيات موجودة في الأذهان لا في الأعيان، إنما يريدون أنها موجودة بالفعل في الأذهان لا في الأعيان. وليس يريدون إنها ليست موجودة أصلًا في الأعيان بل يريدون إنها موجودة بالقوة غير موجودة بالفعل، ولو كانت غير موجودة أصلًا لكانت كاذبة. وإذا كانت خارج الأذهان موجودة بالقوة، وكان الممكن خارج النفس بالقوة فإذًا من هذه الجهة تشبه طبيعته طبيعة الممكن (ش، ته، ٨٠، ٢٤)

- إن الأشخاص موجودة في الأعيان والكلّيات في الأذهان، فلا فرق في معنى الصادق في الموجودات الهيولانية والمفارقة (ش، ته، ١٧٦، ٤)

- الكلّيات معقولات تابعة للموجودات ومتأخّرة عنها (ش، ته، ١٩٤، ١٠)
- إن الكلّيات ليس لها وجود خارج النفس، وإن الوجود منها خارج النفس إنما هو أشخاصها فقط (ش، ن، ٩٦، ١٠)
- الكلّيات من المعقولات الثواني والأشياء التي عرض لها الكلّي من المعقولات الأُوَل (ش، ما، ٨١، ١٦)

إنّ الكلّيات تُحمل على الجزئيات التي لا شك في جوهريتها بهو هو (ر، م، ١٤٦، ١٩)

- الكلّيات لا وجود لها في الأعيان (ر، م، ٥٥٢، ١٩)
- أمّا الكلّيات فالحسّ لا يعطيها البتة، فإنّ الحسّ لا يشاهد إلّا هذا الكل وهذا الجزء، فأمّا وصف الأعظمية فهو غير مدرك بالحسّ (ر، مح، ٢٩، ١٦)
- الكلّيات من حيث هي كلّيات، ليست موجودة خارجية حتى تكون معلولة، بل وجودها هو وجود جزئياتها (ط، ت، ٢٤٦، ١)

كلّيات الأشياء

- كلّيات الأشياء، إذ هي في النفس خارجة من القوة إلى الفعل، هي عقل النفس المستفاد الذي كان لها بالقوة، فهي العقل الذي بالفعل الذي أخرج النفس من القوة إلى الفعل (ك، ر، ١٥٥، ٦)

كلّيات الجواهر

الجوهر يقال أولًا على الذي لا يقال على شيء ولا في شيء وتقال عليه سائر الأشياء، وهو الذي يُسمّى شخص الجوهر ويسمّيه (أرسطو) في "كتاب المقولات" الجوهر الأول؛ ويُحتمل أن يريد بعلى معنًى فيه. وعلى هذا يشمل هذا القول على الجواهر الأُوَل والثواني وهي كلّيات الجواهر (ش، ت، ٥٦٥، ٤)

- كلّيات الجواهر جواهر (ر، م، ١٤٧، ١٠)

كلّيات ذاتية

- أما الكلّيات الذاتية التي هي ماهيّة الشيء أعني التي تُفهم جوهر الشيء المفرد فإنها الشيء المفرد بعينه ... أعني بأنها تعرّف جوهر المفردات (ش، ما، ٦٩، ٨)
- لو لم تكن كلّيات الشيء الذاتية هي الشيء المفرد بعينه، أعني الموضوعات، لما كانت ماهية الشيء هي الشيء، فكانت لا تكون ماهية الحيوان مثلًا هي الحيوان المشار إليه، وكانت ترتفع المعرفة حتى لا يكون هاهنا معقول أصلًا لشيء من الأشياء (ش، ما، ٦٩، ١٤)

كلّية

إنه ليس يمكن أن يكون شيء من الأشياء التي تُسمى كلّية جوهرًا لشيء من الأشياء وإن كانت هي المعرفة لجواهر الأشياء القائمة بذاتها (ش، ت، ٩٦٢، ١٥)

الكلّية وصف إضافي عارض للماهيّات فالكلّي قد يراد به معروض هذا الوصف، وقد يراد به مجرّد هذا الوصف، وقد يراد به مجموع الأمرين (ر، م، ٤٤٨، ٢)

كلية سالبة

إنّ السلب والإيجاب نوعان: كلية وجزئية. فالكلية الموجبة مثل قولك كل نار حارّة، وسالبتها ليس شيء من النيران حارّة (ص، ر١، ٣٣٤، ١٥)

كلّية الشيء

إنما كلّية الشيء الذي له الحدّ الدالّ على ماهيّة الشيء (ش، ت، ٧٩٤، ١٧)

كلّية موجبة

إنّ السلب والإيجاب نوعان: كلية وجزئية فالكلية الموجبة مثل قولك كل نار حارّة، وسالبتها ليس شيء من النيران حارّة (ص، ر١، ٣٣٤، ١٤)

كم

- أمّا تركيب كم مع جوهر فكائن وأين، فإنّ فيه قوة جوهر مع مكان، والمكان كمّية؛ وكذلك كائن ومتى، فإنّ فيها قوة زمان مع جوهر، والزمان كمّية (ك، ر، ٣٧١، ٦)

الكمّ، وهو هيئة في الجسم هي لذاتها قابلة للتجزّي والمساواة والتفاوت والنهاية فمنه المتّصل، وهو الذي يوجد لأجزائه حدّ مشترك تتلاقى عنده وتتّحد به، ومنه المنفصل، وهو الذي لا يوجد فيه ذلك (سه، ل، ١٢٣، ١٥)

- إن العدم ليس بمقدار ولا يكون إلا كمًّا ضرورة، فإن مقدار الكم ضرورة كم (ش، ته، ٦٨، ١٣)

كم ذي وضع

- برهان أن كل حركة محدَثة قبلها زمان، أن كل حادث لا بد أن يكون معدومًا، وليس يمكن أن يكون في الآن الذي يصدق عليه أنه حادث معدومًا. فبقي أن يصدق عليه أنه معدوم في آن آخر غير الآن الذي يصدق عليه فيه أنه وُجد بين كل آنين زمان لا يلي آن آنًا كما لا تلي نقطة نقطة. وقد تبيّن ذلك في العلوم فإذن قبل الآن الذي حدثت فيه الحركة، زمان ضرورة. لأنه متى تصوّرنا آنين في الوجود حدث بينهما زمان ولا بد "فالفوق" لا يشبه "القبل" كما قيل في هذا القول، ولا "الآن" يشبه "النقطة"، ولا "الكم ذي الوضع" يشبه "الذي لا وضع له" (ش، ته، ٦٥، ١)

كم متصل

إنّ الكم المتّصل لا يخلو إما أن يكون قارًّا حاصل الوجود بجميع أجزائه، أو لا يكون؛ فإن لم يكن، بل كان متجدّد الوجود شيئًا بعد شيء فهو الزمان. وإن كان قارًّا وهو المقدار، فإما أن يكون أتمّ المقادير وهو الذي يمكن فيه فرض أبعاد ثلاثة، إذ ليس يمكن أن يفرض فيه فوق ذلك، وهذا هو المقدار المجسّم، وإما أن يفرض فيه بُعْدان فقط (س، شا، ١١٧، ٨)

- يقول في الكم المتصل: إنه أعظم وأكبر، ولا نقول: إنه أكثر أو أقل (ش، م، ١٣٨، ١٢)

الكم المتصل هو الذي يمكن أن يفرض عليه في وسطه نهاية يلتقي عندها طرفا القسمين جميعًا (ش، م، ١٣٨، ١٧)

- الجسم وسائر أجزاء الكم المتصل يقبل الانقسام (ش، م، ١٣٨، ١٩)

كم منفصل

- المنفصل إن ائتلف من أشياء غير متصلة ولا متلاقية، فقد يلزم ضرورة أن يأتلف من أشياء متتالية كما يأتلف العدد، فيكون الكم المنفصل متصلًا (ش، سط، ٩١، ٥)

كم هو

- أما كم هو فسؤال يبحث عن مقدار الشيء، والأشياء ذوات المقادير نوعان: متّصل ومنفصل. فالمتّصل خمسة أنواع: الخط

والسطح والجسم والمكان والزمان، والمنفصل نوعان: العدد والحركة وهذه الأشياء كلها يقال فيه كم هو (ص، ر١، ٢٠٠، ٤)

كمال

- الكمال على وجهين: كمال أول، وكمال ثاني فالكمال الأول هو الذي يصير به النوع نوعًا بالفعل كالشكل للسيف. والكمال الثاني هو أمر من الأمور التي تتبع نوع الشيء من أفعاله وانفعالاته، كالقطع للسيف، وكالتمييز والروية والإحساس والحركة للإنسان (س، شن، ١٠، ٤)

- الكمال على ضربين: كامل بذاته، وكامل بصفات أفادته الكمال، وتلك الصفات يلزم ضرورة أن تكون كاملة بذاتها لأنها إن كانت كاملة بصفات كمالية يسأل أيضًا في تلك الصفات هل هي كاملة بذاتها أو بصفات فينتهي الأمر إلى كامل بذاته. والكامل بغيره يحتاج ضرورة على الأصول المتقدّمة إذا سُلّمت إلى مفيد له صفة الكمال وإلّا كان ناقصًا، وأما الكامل بذاته فهو كالموجود بذاته، فما أحق أن يكون الموجود بذاته كاملًا بذاته (ش، ته، ١٨٩، ١٢)

- الذي في النهاية من الكمال في الوجود يجب أن يكون واحدًا، لأنه إن لم يكن واحدًا لم يكن في النهاية من الكمال في الوجود، لأن الذي في النهاية لا يشاركه غيره (ش، ته، ٢٢٠، ٧)

- الكمال . . صنفان إما كمال محض لا يكون فيه شيء من القوة أصلًا وهو نهاية الحركة الذي إذا بلغته كفّت وفسدت، وذلك مثل الأبيض يتحرّك إلى أن يصير أسود والنحاس يتحرّك إلى أن يصير تمثالًا؛ وإما كمال يحفظ ما بالقوة ولا يوجد إلا بوجود القوة مقترنة به وهذا المعنى هو المُسمّى حركة (ش، سط، ٤٧، ٨)

- عند السكون لا تُستخرج الكمال من القوة إلى الفعل وعند الحركة يُستخرج (ر، ل، ١٠٠، ٧)

كمال قصوى

- لو رفعنا العقل الذي بالفعل لم يكن الكمال الأقصى له موجودًا (ش، ما، ١٤٩، ١)

كمال ذاتي

- إن كمال الإنسان في خُلُقه هو كمال الخُلُق (ف، ت، ٩، ٤)

كمال أول

- الحكماء يسمّون ما يحتاج إليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الأوّل، وما لا يُحتاج إليه في بقائه ووجوده الكمال الثاني (ف، ت، ٣، ٤)

كمال ثان

- الحكماء يسمّون ما يحتاج إليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الأوّل، وما لا يُحتاج إليه في بقائه ووجوده الكمال الثاني (ف، ت، ٣، ٤)

كمال الحي

- كمال الحي بما هو حي هي الحركة (ش، ته، ٢٧٢، ١٣)

كمال العلم

- أول العلم بأول الأسباب التي هي المبادئ، وكمال العلم بآخر الأسباب التي هي الغايات (بغ، م١، ١٣، ٢٢)

كمال القوة

القوة تقال على ثلاثة معانٍ، بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء، ولا أيضًا حصل ما به يخرج، كقوة الطفل على الكتابة. ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل للشيء إلّا ما يمكنه به أن يتوصّل إلى اكتساب الفعل بلا وسطة، كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة. ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تمّ بالآلة، وحدث مع الآلة أيضًا كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب، بل يكفيه أن يقصد فقط، كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب. والقوة الأولى تسمّى مطلقة وهيولانية، والقوة الثانية تسمّى قوة ممكنة، والقوة الثالثة تسمّى كمال القوة (س، شن، ٣٩، ١٦)

كمالات

- الكمالات على قسمين: إما مبادئ الأفاعيل والآثار، وإما ذات الأفاعيل والآثار، وأحدهما أول والآخر ثانٍ؛ فالأول هو المبدأ، والثاني هو الفعل والأثر (س، ف، ١٥٣، ١١)
- الكمالات منها ما هي للأجسام، ومنها ما هي للجواهر الغير الجسمانية، فالنفس كمال أول لجسم (س، ف، ١٥٣، ١٣)
- الكمالات: منها أولية الحصول والكون لما هي له وليس كونها له عارضًا وتابعًا لكون أشياء أخرى، ومنها ثانية الكون وعارضة تابعة لتكوّن تلك الأوائل (بغ، م١، ٢٩٩، ١٦)
- لا يمتنع أن يوجد من الكمالات التي تجري مجرى الهيئات ما يفارق محلّه مثل الملّاح في السفينة والصانع مع الآلة التي يعمل بها، فإن كان البدن كالآلة للنفس، فهي هيئة مفارقة (ش، ته، ٨٢، ٨)

الكمالات ... صنفان: أحدهما كمال هو غاية الحركة وتمامها والمأخوذ في حدّها، وهذا الكمال لما كان بالفعل منقسمًا كان الموجود له من جهة ما هو منقسم بحركة والثاني كمال هو غير موجود بالفعل بحركة إذ كان غير موجود بالفعل (ش، سط، ٨٢، ١٤)

كمالات أول

- كمالات أول وهي التي إذا ارتفعت بطل ما هي له كمالات (س، ن، ١٠٠، ١)

كمالات ثانية

- إرادة الفلك والكواكب أن تستكمل وتتشبّه بالأول فتتبع إرادتها هذه الحركة ويلزم عن حركتها وجود هذه الكائنات، فهذه كمالات ثوانٍ (ف، ت، ١٥، ١٢)
- كمالات ثانية لا يؤدّي ارتفاعها إلى بطلان الشيء الذي هي له كمالات بل يؤدّي إلى ارتفاع صلاح حالاته (س، ن، ١٠٠، ٢)

كمون

- أصحاب الكمون والظهور زعموا أنّ الأجسام لا يوجد منها شيء بسيطًا صرفًا بل كل جسم فإنّه مختلط من كل الطبائع لكنّه يُسمّى باسم الغالب عليه. فإذا لقيه ما يكون الغالب عليه من جنس ما كان مغلوبًا فيه فإنّه يبرز ذلك المغلوب من الكمون ويحاول مقاومة ما كان غالبًا (ر، م، ٥٧٦، ٨)

كمّيات

- الكمّيات لها أجزاء (ف، ت، ٦، ١٨)

- من الكمّيات ما يقال بذاتها ومنها ما يقال بنوع العرض، يريد (أرسطو) بالتي تقال بنوع العرض التي يلحقها التقدير من قِبَل أنها في كمّية بالذات وهي المتصلة. ثم أتى (أرسطو) بمثال من الكمّية التي بالذات والتي بالعرض فقال: مثل الخط فإنه كمّية ما بذاته، وأما الموسيقوس فبنوع العرض (ش، ت، ٥٩٧، ٨)

من الكمّيات الحركات والزمن، فإن هذه أيضًا كمّيات بالذات ومتصلة (ش، ت، ٥٩٩، ٨)

كمّية

أمّا الكمّية فهي الحاصرة المشتملة على قوانين الأعداد مثل عدد مساوٍ لعدد أو عدد مخالف لعدد وسائر الأرطال والأعداد والأقدار من الأوزان والمكاييل وما شاكل ذلك فيه، وإنّما أرادوا (العلامسة) بالكمّية كم مقدار الشيء في ذاته أي معرفة مقداره على التحقيق (جا، ر، ٤٣٤، ١)

- إنّ الكيفيّة والكمّية حاصرة للزمان والمكان، والزمان والمكان حاصران للجوهر والطبائع، والطبائع أعلى من الجوهر والجوهر دونها (جا، ر، ٤٤٦، ١٠)
- الكمّية - ما احتمل المساواة وغير المساواة (ك، ر، ١٦٧، ٢)
- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول الحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، ويفعل، وينفعل، وله، ووضع، أي نصبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٨)

الكمّية أقرب إلى الجوهر وأشدّ توحّدًا به وأدلّ على المواصلة والتشبّث والوحدة، وليس كذلك الكيفية بحسب الكثرة، مخالفًا لمقتضى الكيفية بحسب الوحدة (نو، م، ١٥٨، ١)

- يقال: ما الكمّية؟ الجواب: ما احتمل المساواة وغير المساواة (نو، م، ٣١٦، ٢٠)
- كما أنّ الإثنين متأخّرة الوجود عن الواحد كذلك الكمّية متأخّرة الوجود عن الهوية، والهويّة هي متقدّمة الوجود على الكمية والكيفية وغيرهما كتقدم الواحد على الإثنين والثلاثة وجميع العدد (ص، ر، ٢، ٥، ٦)
- إنّ الهويّة والكمّية والكيفيّة كلها صور بسيطة معقولة غير محسوسة فإذا تركبت بعضها على بعض صار بعضها كالهيولى وبعضها كالصورة، فالكيفية هي صورة في الكمّية والكمّية هيولى لها، والكمّية هي صورة في الهويّة والهوية هيولى لها، والمثال في ذلك من المحسوسات أنّ القميص صورة في الثوب والثوب هيولى له والثوب صورة في الغزل (ص، ر، ٢، ٥، ٩)
- الكمّية: فهي نوعان، متّصلة ومنفصلة والمتصلة أربعة أقسام: الخطّ، والسطح، والجسم، والزمان (غ، م، ١٦٦، ٣)
- إنّ الكمّية والكيفية عرضان (غ، م، ١٧٠، ٥)
- يقال كمّية الذي يتجزّأ في أشياء هي فيه ولكل واحد منها أو أحدها طبع أن يكون واحدًا ما، هذا يُحتمل أن يكون كأنه رسمٌ للكمّية المتصلة والمنفصلة، وذلك أن كل ما ينقسم فإنما ينقسم إلى أشياء في طباعها أن تكون واحدة (ش، ت، ٥٩٥، ١١)

- الكمّية ليست بجوهر (ش، ت، ٧٧٤، ٧)

الكمّية تقال على كل ما يقدّر بجزء ومنه وهي إنما تقال أوّلًا بنوع حقيقي على العدد ثم على سائر الأجناس التي عُدّدت هنالك والكمية منها بالذات ومنها بالعَرَض. فالتي بالذات مثل العدد وسائر تلك الأنواع التي عدّدت، والتي بالعَرَض مثل السواد والبياض، فإنه يلحقهما التقدير من جهة ما هما في عِظَم. والذي

بالذات قد توجد للشيء وجودًا أوّليًا مثل وجود التقدير للعدد والعِظَم وقد يوجد ثانيًا وبتوسط شيء آخر مثل الزمان فإنه إنما عُدّ في الكمية من أجل الحركة والحركة من أجل العِظَم (ش، ما، ٤٠، ١١)

كمية بالذات

- من الكمّية التي بالذات ما هي كمّية بذاتها وجوهرها، ومنها ما هي كمّية لأنها أعراض لكمّية التي بذاتها، مثل الكبير والصغير والطويل والقصير والعريض والضيق والعميق والغير عميق والوضع وعدم الوضع (ش، ت، ٥٩٨، ٣)
- أما الكمّية التي هي كمّية بذاتها فقال على المتصلة وعلى أشياء أخر، يريد بذلك (أرسطو) الهوية ويُحتمل أن يريد بالأشياء الأخر لواحق الكمّية مثل المساوي وغير ذلك (ش، ت، ٥٩٨، ١٨)

كمية عظيمة

- يقال كمّية عظيمة لكل ما يُقدَّر بمقدار متصل يُفرض (ش، ت، ٥٩٦، ٩)

كمية كثيرة

يقال كمّية كثيرة لكل ما يُعدّ بالواحد العددي (ش، ت، ٥٩٦، ٨)

كمية متصلة

- الكمّية المتصلة فإنما تنقسم إلى آحاد من شأنها أن تكون واحدة ولاكنها تقبل القسمة (ش، ت، ٥٩٦، ٤)
- أما الكمّية المتصلة التي هي العِظَم فهي التي تتجزأ إلى أشياء متصلة (ش، ت، ٥٩٦، ١٢)

كمية منفصلة

- أمّا الكمّية المنفصلة: فنعني بها العدد، وهو أيضًا عرض؛ لأنّ العدد يحصل من تكرّر الآحاد؛ فإن كان الواحد والوحدة عرضًا، كان العدد الحاصل منه، أوْلَى بالعرضية (غ، م، ١٦٧، ٢٠)
- الكمّية المنفصلة ... تنقسم إلى آحاد غير منقسمة بالطبع (ش، ت، ٥٩٦، ٣)
- إن كل ما ينزل من الكمّية المنفصلة منزلة الجوهر والصورة فهو شيء واحد في كمّية لا كمّية في كمّية، مثل الستة فإن جوهرها هو أنها ستة واحدة لا أنها ثلثة مرتين (ش، ت، ٦٠٥، ٥)

كهانة

- الكهانة قوة إلهية توجد في شخص بعد شخص بسهام سماوية، وأسباب فلكية، وأقسام علوية، فإذا توسّطت صارت في منصف البشرية والربوبية، فحينئذٍ يكون ما يبدو بها مشيرًا إلى غيب أمور الدنيا وإلى غيب أمور الآخرة على حدّ يكون على سواء (تو، م، ٢٢٦، ١٦)

كواكب

- الفلك والكواكب تعقل الأول فيستفزّها الالتذاذ بهذا العقل والتعقّل فتتبعه الحركة كما نتخيّل نحن أشياء فيستفزّنا ذلك فتحدث منه حركات كالوجد والنشاط، إلّا أن الفلك يتصوّر الغاية مع تلك الحركات ولا نتصوّر نحن الغاية (ف، ت، ١٤، ٧)

الكواكب أيضًا في ذاتها متحرّكة على مراكزها أنفسها في أفلاك تداويرها (ف، ت، ١٦، ٨)
- الكواكب تتخيّل الأشياء فيصير تخيّلها سببًا

لحدوث أشياء كما أن حركاتها تكون سببًا لحدوث أشياء أُخر. وقد يكون تخيّلها سببًا لإيقاع تخيّلات في نفوسنا فنبحثنا على فعل أشياء. وقد تُخيّل الأشياء فيصير سببًا لأمور طبيعية مثل أن تتخيّل حرارة الهواء فتحدث في الهواء حرارة (ف، ت، ١٨، ٨)

- إنّ الكواكب أجرام غير الأفلاك التي تحملها (س، شط، ٣٧، ١٢)

- الكواكب تتحرّك مع تحرّك أفلاكها من المشرق إلى المغرب (ش، سم، ٦٧، ٥)

محرّك كوكب

- إنه ليس يمكن في الكوكب أن يحرّك الحركات المختلفات من جهة ما هو متحرّك بذاته بل من جهة ما هو جزء من فلك (ش، ت، ١٦٧٢، ٥)

- لزم في كل كوكب أن تكون حركته مساوية لحركة فلكه، وليس لذلك جهة إلا أن يكون ذلك بالعرض مثل ما يعرض عند ما نتوهّم محرّكين بذاتهما يقطعان مسافة واحدة في زمان واحد (ش، سم، ٦٧، ٢٠)

- كل كوكب توجد له أكثر من حركة واحدة، فالمحرّكون له معلولون ضرورة عن محرّك الكوكب، والمحرّكون للكواكب السبعة معلولون عن المحرّك للفلك الأعظم (ش، ما، ١٥١، ١)

كون

إنّ أحد أنواع الحركة هو الكوْن (ك، ر، ١١٨، ١٩)

- الكون إذا تبيّن ما هو لزم اضطرارًا فيما يتكوّن بعضه عن بعض إلى أن ينفعل بعض عن بعض ويفعل بعض في بعض، وكان يلزم ضرورة فيما ينفعل بعضه عن بعض أن تكون متماسّة (ف، ط، ١٠٠، ٤)

يقال: ما الكون؟ الجواب: خروج الشيء من القوة إلى الفعل (تو، م، ٣١١، ٩)

- لكل كون ونشوء أول وابتداء وله غاية ونهاية إليها يرتقي ولغايتها ثمرة تجتنى فمسقط النطفة كون قد ابتدئ، وغايته الولادة التي إليها تنتهي (ص، ر٣، ٥٩، ١١)

- إنّ لفظة "كان" تدلّ على أمر مضى وليس الآن، وخصوصًا ويعقبه قولك ثم، فقد كان كون قد مضى قبل أن خلق الخلق، وذلك الكون هو متناهٍ، فقد كان إذن زمان قبل الحركة والزمان، لأنّ الماضي إما بذاته وهو الزمان، وإما بالزمان وهو الحركة وما فيها وما معها (س، شأ، ٣٧٩، ١٠)

- الكون يقال لحدوث الصورة في الهيولى بل في المركّب بل لحصول المركّب على ما هو عليه بهيولاه وصورته (بغ، م١، ١٦٠، ١٥)

من الكون ما هو طبيعي كما تتكوّن الحيوانات عن النطف والنبات عن البذور، ومنه صناعي كما يتكوّن الكرسي عن الخشب (بغ، م١، ١٦٠، ١٩)

- الكون هو حدوث الصورة التي بها هو ما هو (بغ، م١، ١٦١، ٢٣)

- إن الكون لما كان ظاهرًا من أمره أنه من جهة أعلاه يكون متناهيًا، فليس يمكن أن يكون للشيء الذي تمّ كونه وفرغ مبدأ هيولاني ولذلك المبدأ مبدأ آخر هيولاني مخالف له ويمرّ الأمر إلى غير نهاية حتى لا يوجد له أخير مثل أن يكون النار متكوّنًا لا يتكوّن منه شيء غيره ويكون تكوّنت هي من الهواء والهواء من الماء والماء من الأرض ويمر الأمر هكذا في أجسام تخالف بعضها بعضًا بالصورة إلى غير نهاية

(ش، ت، ٢٥، ١٠)

الكون إنما هو مما يتكوّن لا مما كان وفرغ (ش، ت، ٢٦، ١٥)

- إنما كان الكون من الذي يتكوّن أي الذي في طريق الكون لأن الموجود الذي بالفعل وهو الذي فرغ كونه يقابل في الحقيقة للعدم، والعدم ليس يمكن أن يكون منه كون أي ليس يمكن أن يكون هو المتكوّن، ولا أيضًا ما فرغ كونه يمكن أن يكون هو المتكوّن، فواجب أن يكون المتكوّن هو الذي وجوده وسط بين العدم والوجود بالفعل وهو الموجود في طريق الكون وهو المتكوّن (ش، ت، ٢٧، ١)

- الكون إنما هو مما بالقوة لا مما بالفعل (ش، ت، ١٠٠، ٢)

- إن ما يكون ويفسد له أسباب وتلك الأسباب آئلة ومنتهية وراجعة إلى سبب أول إذ كان ليس يمكن أن تمرّ أسباب الكائن والفاسد إلى غير نهاية. إلّا أن الفرق بينهما أن الفساد هو شيء يكون باضطرار، والكون ليس هو شيء يكون باضطرار، ولو كان ذلك لكانت جميع الأمور موجودة باضطرار. ولو كان ذلك كذلك لكان الكون شيئًا موجودًا في جوهر الأشياء التي فيها الكون مثل ما هو الفساد موجودًا في جوهرها (ش، ت، ٧٣٥، ١٠)

- كل كون بيّن أنه إنما يكون بتغيّر العنصر، والمغيّر هو الشخص المكوّن (ش، ت، ٨٦٧، ١٧)

- يكفي في الكون أن يكون المولد فيه قوة على تكوين مثل صورته في العنصر الذي هو بالقوة صورته، أي ليس يكون معه شيئًا أكثر من إخراج ما بالقوة في العنصر من صورته إلى الفعل. ويكون العلّة في تعدّد المتكوّنات عن المكوّن الواحد تعدد العناصر التي يفعل فيها وبالجملة كونه فاعلًا في الغير، وأن يكون المكوّن والمتكوّن مع هذا واحدًا بالصورة (ش، ت، ٨٧٠، ٧)

- إن الكون إنما يكون من الأشياء المتفقة بالصورة المختلفة بالعدد (ش، ت، ٨٨١، ٢)

تبيّن الفرق بين الكون المطلق ولا كون المطلق وهو الكون والفساد الذي يكون في الجوهر، وبين الكون ولا كون الذي لا يقال بإطلاق وهو الذي يكون في سائر التغييرات (ش، ت، ١٠٣٣، ١)

- إذا كان هاهنا كون بالذات وكان الكون من الأضداد، فهو ظاهر أنه ليس تكوّن جميع الأضداد بعضها من بعض بل من أضداد محدودة مثل إنسان أبيض من أسود وهي بالجملة التي هي في جنس واحد لا التي هي في أجناس مختلفة، وذلك إنما يتكوّن الأبيض من الأسود لا من الحار أو البارد أو الرطب أو اليابس (ش، ت، ١٠٨٤، ١٠)

- إن الذي هو متكوّن بالقوة هو الذي يقبل الزيادة والنقصان ... لأن الكون يتمّ بهذه الثلاثة الأحوال، وذلك أن المكوّن عندما يتكوّن لا بد له من فصل به يتميّز من عنصره ما لا يصلح أن يكون قابلًا للصورة، ولا بد له في الكون من زيادة وهي الصورة التي بها قيل فيه إنه قد تكون والزيادة والنقصان لا يكون إلا بتغيّر (ش، ت، ١١٧٠، ١٥)

- إن كان الكون إنما يكون في الهيولى بين الأضداد، وكان كل كون إما أن يكون من صورة كاملة إلى صورة ناقصة أو بالعكس من صورة ناقصة إلى كاملة، وكان الكون إنما يكون من الأضداد، فبيّن أن أحد الضدين فيه عدم وليس كل ما فيه عدم فهو ضد (ش، ت، ١٣١٦، ٧)

- إن كان الكون موجودًا فإنه: إما أن يكون من العدم، وإما من الوجود. فإن كان من العدم فليس في طبيعة العدم أن ينقلب موجودًا، وإن كان من الموجود فالموجود موجود قبل أن يوجد (ش، ت، ١٤٤١، ١٤)

إن الكون هو من غير موجود بالعرض لأنه من موجود بالقوة وهو الهيولى التي عرض لها العدم الذي هو غير موجود بإطلاق وهو أيضًا من غير موجود بالفعل بالعرض لأنه عرض للهيولى التي منها الكون بالذات إن كانت غير موجودة بالفعل وموجودة بالقوة (ش، ت، ١٤٤٢، ٢)

الغاية الأولى في الكون هي الصورة (ش، سط، ٤١، ١٨)

الكون. إما أن يكون حركة وإما أن يكون نهاية حركة (ش، سط، ١٢٢، ١٦)

- الكون يكون في الجوهر وأنه من لا موجود إلى موجود. ونعني ها هنا بلا موجود ما ليس هو موجودًا بالفعل وهو موجود بالقوة (ش، سك، ٩٧، ٥)

- أما الكَوْنُ، فعبارة عن خروج شيء من العَدَم إلى الوجود دَفْعَةً واحدة، في طرف زمان، لا يسيرًا يسيرًا (سي، م، ٩٣، ٦)

كون بالذات

- الكون بالذات إنما هو الأمر الشخصي الجزئي (ش، ما، ٧٦، ١٣)

كون بسيط

- الكون البسيط هو تكوّن الأسطقسات بعضها عن بعض (ش، سك، ١١٨، ٥)

كون مطلق

- الكون المطلق هو الكون الجوهري (ش، سط، ١٢٤، ١١)
- تبيّن الفرق بين الكون المطلق ولا كون المطلق وهو الكون والفساد الذي يكون في الجوهر، وبين الكون ولا كون الذي لا يقال بإطلاق وهو الذي يكون في سائر التغييرات (ش، ت، ١٠٣٢، ١٧)

كون وفساد

- تبدُّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية؛ وتبدُّل المكان الذي ينتهي إليه الجرم بنهاياته، إمّا بالقرب من مركزه وإمّا بالبعد منه، هو الربوّ والاضمحلال؛ وتبدُّل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكون والفساد (ك، ر، ١١٧، ١١)
- الحركة هي تبدُّل الأحوال: فتبدُّل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية؛ وتبدُّل مكان نهاياته إمّا بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الرُّبوّ والاضمحلال؛ وتبدّل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكونُ والفساد (ك، ر، ٢٠٤، ١٣)
- إنّ الكون والفساد إنّما يكون في ذوات الكيفيات والمتضادات (ك، ر، ٢١٩، ١٢)

إنّ الكون والفساد إنّما يكون فيما دون فلك القمر؛ وإنّ ما دون فلك القمر أربعة عناصر عظام هي: النار، والهواء، والماء، والأرض، وما هو مركّب منها؛ فإنّ هذه الأربعة العناصر غير كائنة ولا فاسدة بكلّيتها، بل يكون من كل واحد أجزاءٌ إلى غيره منها وتفسد من غيره إليه أجزاء (ك، ر، ٢٢٠، ٢)

- الكون والفساد قد نُظن بهما أنهما استحالة

ونُصّ بهما أنّ الكون نموّ والفساد نقص (ف، ط، ١٠٠، ٢)

- الكون هو خروج الشيء من العدم إلى الوجود أو من القوة إلى الفعل، والفساد عكس ذلك (ص، ر٢، ١٠، ١٦)

- إنّ الكون والفساد هما ضدّان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد، لأنّ الكون هو حصول الصورة في الهيولى، والفساد هو انخلاعها منها فإذا فسد شيء منها فلا بدّ أن يتكوّن شيء آخر (ص، ر٢، ٥١، ١٢)

إنّ الكون هو قبول الهيولى والصورة وخروجه من حيّز العدم، والفساد هو خلع الصورة وخلعها من الهيولى (ص، ر٣، ٣٦١، ١٧)

إنّ الكون والفساد والإستحالة أمور متداة، ولكل متداة سبب ولا بدّ ... من حركة مكانية. فالحركة المكانية هي مقرّبة الأسباب ومحدثها، ومقوّية الكيفيات ومضعفها (س، شط، ١٩٢، ١٢)

- المادة لا تخلو: إمّا أن تبقى خالية عن الصورة، وهو محال. أو تلبس صورة أخرى، فيكون ذلك كونًا وفسادًا، وهو محال؛ لأنّ الكون والفساد من ضرورته قبول الحركة المستقيمة؛ فإنّه إنّما يقبل صورة تخالف الصورة الأولى بالطبع، فيستدعي مكانًا غير مكانه، فيتحرّك إلى ذلك المكان، حركة مستقيمة، كهيولى الهواء؛ فإنّه إذا خلع الصورة الهوائية، ولبس صورة المائية، لم يتصوّر ذلك إلّا بأن يتحرّك إلى حيّز الماء، حركة مستقيمة (ع، م، ٢٧٥، ١٥)

الكون يقال لحدوث ما لا يقبل الأشدّ والأضعف والأقلّ والأكثر ولا يحدث في زمان، والفساد لمقابله (بغ، م١، ١٦١، ١٧)

- إنّ الفساد يقابل الكون والعدم يقابله الوجود، والكون وجود شيء في شيء أعني صورة في هيولى، والفساد يقابله وهو عدم شيء من شيء أعني صورة من هيولى. فالفساد عدم أخصّ والكون وجود أخصّ (بغ، م٢، ٥٠، ١٢)

- الكون والفساد الحقيقي إنما للأجسام (ش، ت، ٨١، ٣)

- إذا كانت الأشياء عددًا لم يكن هنالك حركة أصلًا، وإذا لم تكن حركة ولا استحالة ولا حركات سماوية محيلة لم يمكن أن يكون هنالك كون ولا فساد (ش، ت، ١٠٦، ٨)

- إن ما يكون ويفسد له أسباب، وتلك الأسباب أزلية ومتناهية وراجعة إلى سبب أول إذ كان ليس يمكن أن تمرّ أسباب الكائن والفاسد إلى غير نهاية إلّا أن الفرق بينهما أن الفساد هو شيء يكون باضطرار، والكون ليس هو شيء يكون باضطرار ولو كان ذلك لكانت جميع الأمور موجودة باضطرار. ولو كان ذلك كذلك لكان الكون شيئًا موجودًا في جوهر الأشياء التي فيها الكون مثل ما هو الفساد موجودًا في جوهرها (ش، ت، ٧٣٥، ٩)

- لما كانت التغييرات أربعة: أما التغيير الذي يكون في الجوهر وهو الذي يُسمّى الكون المطلق والفساد المطلق، وأما التغيير الذي في الكيف وهو الذي يكون في الكيفية الانفعالية وهو الذي يُسمّى استحالة، وأما الذي يكون في الكم وهو الذي يُسمّى نموًّا ونقصًا، وأما الذي في الأين وهو المُسمّى نقلة، وجب أن يكون كل ما يتغيّر إنما يتغيّر من الأضداد التي في كل واحد من هذه الأصناف الأربع (ش، ت، ١٤٣٧، ٩)

- ما يكون الكون والفساد ... أزليًّا (ش، سك، ١٢٠، ١٤)

- إنّ الكون والفساد إنّما يكونان بحدوث الصور

وعدمها (ر، م، ٦٧٤، ٥)

كيف

الكيف نوعان: جسماني وروحاني، فالجسماني ما يُدرك بالحواس، والروحاني ما يُعرف بالعقول كالعلم والقدرة والشجاعة والاعتقادات (ص، ر١، ٣٢٧، ١)

كيف هو

- أما كيف هو فسؤال يبحث عن صفة الشيء والصفات كثيرة الأنواع (ص، ر١، ٢٠٠، ٩)

كيفيات

- الكيفيات لا أجزاء لها وليست لكل نوع أجزاء إلّا للجوهر المركّب وللكمّية (ب، ت، ٦، ١٨)
- تقال الكيفيات أيضًا على الهيآت التي في المتنفّسات وهي التي تُنسب إما إلى الفضيلة وإما إلى الرذيلة، وبالجملة إما إلى الخير وإما إلى الشر (ش، ت، ٦٠٥، ١٨)
- إن الكيفيات التي في المتنفّسات هي من الكيفيات التي ليس فيها حركة (ش، ت، ٦٠٦، ١١)
- الكيفيات: منها ما تتولّد عن كيفية مثلها، ومنها ما يكون تولّدها تابعًا لصورة امتزاج الكيفيات الأولى (ش، ت، ٨٨٩، ٧)

يمكن أن توجد بعض الأشياء الأزلية قوية بنوع ما من أنواع القوة، مثل أن تكون أجزاؤها بالقوة في مكان دون مكان أو في كيفية من الكيفيات فليس شيء يمنع من ذلك. وهذه الكيفيات التي يمكن أن تتكوّن وتفسد في الأجرام السماوية هي غير الكيفيات المنسوبة إلى الاستحالة، مثل الإضاءة والإظلام للقمر (ش، ت، ١٢٠١، ١)

أنواع الكيفيات أربعة: الهيئات التي في النفس وفي المتنفّس بما هو متنفّس، والاستعدادات الطبيعية، والكيفية الانفعالية وهي التي في المحسوسات، والأشكال التي في الكميات بما هي كمية كالتثليث والتربيع (ش، سط، ١١٨، ٨)

- إنّ التعليميات وهي المقادير والأعداد والأشكال هي الأمور المعقولة بأنفسها ويندرج فيها الأين ومتى والوضع فإنّ كل ذلك أمور منسوبة إلى الكم. فأمّا الكيفيات فهي غير معقولة بنفسها ولذلك يتعذّر تحديدها لأنّ من حاول تحديد أنواع الألوان والطعوم والروائح وغير ذلك فقد تكلّف شططًا، وذلك بسبب أنّ العقل لا يدركها بل إنّما يتخيّلها إحساسًا بها للحسّ (ر، م، ١٠٩، ٢)
- الكيفيات أعراض (ر، ل، ٦٤، ٣)

كيفيات أربع

- حقيقة المزاج هو تغيّر الكيفيات الأربع عن حالها، وانتقالها من ضد إلى ضد، وتلك هي الناشئة عن القوى الأصلية، وتأثير بعضها في بعض حتى تحصل كيفية متوسطة، حكمة الباري تعالى في الغاية (ص، ع، ١٥، ٥)
- ليس هاهنا قوى فاعلة إلا الكيفيات الأربع وهذه ليست صورًا جوهرية، ولذلك لسنا نقول إن الخفّة والثقل قوى فاعلة ولا منفعلة (ش، ت، ٨٨٣، ١١)

كيفيات محسوسة

- الكيفيات المحسوسة متصنّفة بحسب تصنيف الحواس (ص، شط، ١٤٨، ٣)
- إنّ الكيفيات المحسوسة إن كانت ثابتة سُمّيت

انفعاليات، وإن كانت غير ثابتة سُمِّيت انفعالات (ر، م، ٢٦٥، ٢)

كيفيات نفسانية

- إنّ الكيفيات النفسانية إذا لم تكن راسخة سُمِّيت حالاً، وأمّا إذا صارت مستحكمة سُمِّيت ملكة (ر، م، ٣١٩، ٧)

كيفية

أمّا الكيفيّة فإنّما أرادوا (الفلاسفة) بها أن يعلّموا كيف الشيء من هو طويل قصير منحرف قائم حارّ بارد أي كيف حاله وكيف صورة أمره. وإنّما أرادوا بكيف أيضًا أن يعلّموا سائر ما في الشيء من الأوصاف كما أرادوا علم مقداره بالكمّية. وبهذا حصر سائر الأشياء وليس يخلو من كم وكيف (جا، ر، ٤٣٤، ٦)

إنّ الكميّة والكمّية حاصرة للزمان والمكان، والزمان والمكان حاصران للجوهر والطبائع، والطبائع أعلى من الجوهر والجوهر دونها (جا، ر، ٤٤٦، ١٠)

- الكيفية - ما هو شبيه وغير شبيه (ك، ر، ١٦٧، ٣)

- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول الحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصْبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٨)

- أمّا تركيب جوهر مع كيفية كالنفس، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والنفس كيفية؛ وكالمنفعل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كيفية (ك، ر، ٣٧١، ٩)

- الكمّية أقرب إلى الجوهر وأشدّ توحّدًا به وأدلّ على المواصلة والتشبّث والوحدة، وليس كذلك الكيفية بحسب الكثرة، مخالفًا لمقتضى

الكيفية بحسب الوحدة (تو، م، ١٥٨، ٢)

يقال: ما الكيفية؟ الجواب: ما هو شبيه وغير شبيه (تو، م، ٣١٦، ١٩)

إنّ الهويّة والكميّة والكيفيّة كلها صور بسيطة معقولة غير محسوسة فإذا تركت بعضها على بعض صار بعضه كالهيولى وبعضها كالصورة، فالكيفية هي صورة في الكميّة والكميّة هيولى لها، والكميّة هي صورة في الهويّة والهويّة هيولى لها، والمثل في ذلك من المحسوسات أنّ القميص صورة في الثوب والثوب هيولى له والثوب صورة في الغزل (ص، ر٢، ٥، ٩)

إنّ الكيفية نفسها لا تمثل البتّة، ووحدها لا تقوم إذ لا توجد وحدها (س، شط، ١٧٨، ٣)

- إنّ الكمّية والكيفية عرضان (غ، م، ١٧٠، ٥)

الكيفية: وهي هيئة قارة غير محوج تصوّرها إلى أمر خارج عنها وعن حاملها (سه، ل، ١٢٣، ٢٠)

الكيفية التي تقال بنوع أول فهي التي تقال على ما به تتغاير الجواهر وتنفصل بعضها من بعض، أعني الأنواع والأجناس الجوهرية. مثال ذلك إن الإنسان يغاير النبات بأنه حيوان ما من الحيوانية فيه كيفية، وكذلك الحال في الفرس أعني أن الحيوانية فيه أيضًا كيفية. وفي هذا الجنس يدخل بالجملة جميع الفصول الجوهرية الأخيرة وغير الأخيرة، أعني بالأخيرة فصول الأنواع الأخيرة، وأعني بغير الأخيرة فصول الأجناس الجوهرية (ش، ت، ٦٠٢، ١٤)

- الكيفية تقال على ما به تتغاير الأشياء في جواهرها أي صورها (ش، ت، ٦٠٤، ٢)

تقال الكيفية على ما به تتغاير الأشياء أيضًا الغير متحرّكة، يعني التي ليست في مادة، إما بالقول فقط، وإما بالقول والوجود كما يعتقد قوم في

التعاليم أنها جواهر مفارقة (ش، ت، ٦٠٤، ٥)

- تقال الكيفية أيضًا على نوع آخر على جميع الانفعالات التي فيها التغيّر والحركة كالحرارة والبرودة والبياض والسواد وجميع الأشياء التي تُنسب إلى هذه وهي التي بها تتغيّر الأجسام، أعني أن فيها توجد الحركة. وإنما قال (أرسطو) ذلك لأن الكيفيات التي تتغاير بها الأجسام والكمّيات في جواهرها ليس فيها حركة ولا تتحرّك بها الأجسام (ش، ت، ٦٠٥، ١٠)

- الكيفية تكاد أن تكون تقال على نوعين ومن هذين النوعين واحد هو بالحقيقة. يريد (أرسطو) بالنوعين الكيفيات التي يكون فيها الحركة أعني التي بها تتحرّك الأشياء والتي لا يكون فيها حركة، وقوله ومن هذين النوعين واحد هو بالحقيقة يعني به الكيفيات الجوهرية التي ليست فيها حركة (ش، ت، ٦٠٦، ٣)

تقدّم الكيفية كتقدّم الصورة (ش، ت، ٩٠٩، ١٢)

- إن الكيفية ليس يقال فيها إنها موجودة بإطلاق ولا الحركات، وإنما يقال فيها موجودة كيفيات وموجودة حركات لا موجودة بإطلاق، وذلك أن الحركة هي حركة لشيء والكيفية هي كيفية لشيء، وأما الجوهر فليس هو جوهر لشيء فالموجود على التحقيق وبإطلاق هو الجوهر وأما سائر المقولات فموجودة بإضافة (ش، ت، ١٤١٥، ١)

أما الكيفية فقد تقال على أعمّ مما قيلت عليه في كتاب المقولات، وذلك أنها تقال على الأجناس الأربعة التي عُدّدت هنالك. وقد تقال أيضًا على الصور النوعية كالإنسانية والحيوانية، ومنها ما يوجد في الجوهر بذاته مثل المَلَكة والحال. ومنها ما يوجد بتوسّط مقولة أخرى مثل الشكل، فإنه إنما يوجد في الجوهر بتوسط الكمية (ش، ما، ٤٠، ٢٣)

- إنّ الكيفية جنس لأربعة أنواع: الأول الكيفيات المحسوسة فإن كانت ثابتة راسخة سُمِّيت إنفعاليات، وإن كانت سريعة الزوال كحمرة الخجل سُمِّيت إنفعالات. الثاني الكيفيات المختصّة بذوات الأنفس. فإن كانت ثابتة راسخة سُمِّيت ملكة، وإن كانت سريعة الزوال كغضب الحليم سُمِّيت حالات. الثالث الإستعداد الشديد أمّا نحو الإنفعال ويُسمّى لا قوة ووهنًا طبيعيًا وأمّا نحو اللاإنفعال يُسمّى قوة الرابع الكيفيات المختصّة بالكمّيات كالتربيع والتثليث والإستقامة والإنحناء والزوجية والفردية (ر، م، ٢٦٢، ١٢)

كيفية إنفعالية

- كيفية إنفعالية يعني (أرسطو) بذلك الكيفية التي بها يكون الجوهر مستعدًا لانفعال ما، إما على سهولة أو على صعوبة. ونعني بقولنا كيفية غير إنفعالية ما ليس بها يكون هذا الاستعداد ونعني بالفعلية الكيفية التي بها يفعل في المستعدّ فعلًا ما (س، شط، ١٧٣، ١٣)

كيفية روحانية

- الكيفية الروحانية أربعة أنواع. الأخلاق والعلوم والآراء والأعمال (ص، ر١، ٣٢٧، ٧)

كيفية غير إنفعالية

- كيفية إنفعالية يعني (أرسطو) بذلك الكيفية التي

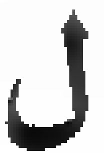
بها يكون الجوهر مستعدًا لانفعال ما، إما على سهولة أو على صعوبة. ونعني بقولنا كيفية غير إنفعالية ما ليس بها يكون هذا الاستعداد. ونعني بالفعلية الكيفية التي بها يفعل في المستعدّ فعلًا ما (س، شط، ١٧٣، ١٥)

كيفية في الكمية

- تقال الكيفية التي في الكمّية بما هي كمّية، فإن بها تتغاير أيضًا الكمّيات في جوهرها. مثال ذلك أنّا إذا سئلنا أي شكل هو شكل الدائرة أو ما شكل الدائرة قلنا في جواب ذلك شكل لا زاوية له، فقولنا لا زاوية له هو فصل جوهري لشكل (ش، ت، ٦٠٣، ٩)

كيمياء

- أما الكيمياء فصناعة مشكوك في وجودها، وإن وُجدت فليس يمكن أن يكون المصنوع منها هو المطبوع بعينه لأن الصناعة قصاراها إلى أن تتشبه بالطبيعة ولا تبلغها في الحقيقة (ش، ته، ٢٨٦، ٥)



ل

لا إمكان

- الممكن ممكن، أي له إمكان، سواء اعتبره العقل أو لا، بل سواء وجد عقل أو لا. ولأنّ نقيضه اللاإمكان، وهو عدمي لصدقه على الممتنع، وأحد النقيضين إذا كان عدميًّا لزم أن يكون الآخر وجوديًا، وإلّا لزم إرتفاع النقيضين (ط، ب، ١١٤، ١٤)

لا إنّية

الإنّية هي التركيب وهوية الواحد، ولا إنّة هو لا تركيب (ش، ت، ١٢١٩، ١٢)

لا شيء

- إذا جمعت لا شيء إلى لا شيء كان من الجمع لا شيء (جا، ر، ٤٣٢، ٨)
- نعني بقولنا ههنا لا شيء، ما يدلّ عليه السلب وهو العدم مطلقًا، فإنه يظهر أن ههنا نسبة ذاتية بين المتكوّن وما منه يتكوّن (ش، سط، ٣٣، ٧)

لا علّة له

- قسمة الموجود أولًا إلى ما له علّة وإلى ما لا علّة له معروفًا بنفسه، ثم ما له علّة ينقسم إلى ممكن وإلى ضروري، فإن فهمنا منه الممكن الحقيقي أفضى إلى ممكن ضروري، ولم يفض إلى ضروري لا علّة له، وإن فهمنا من الممكن ما له علّة وهو ضروري، لم يلزم عن ذلك إلا أن ما له علّة فله علّة، وأمكن أن نضع أن تلك لها علّة، وأن يمر ذلك إلى غير نهاية، فلا ينتهي الأمر إلى موجود لا علة له وهو الذي يسميه (الفلاسفة) بواجب الوجود (ش، ته، ١٦٠، ٢٦)

لا قوة

إن العدم المقترن بالشيء الذي من قِبَله يقال في الشيء إنه لا قوة يقال على معانٍ كثيرة على جهة ما يقال الإسم المشترك من قِبَل أن العدم هو وجود ما. فظاهر أن قولنا لا قوة يقال على معانٍ كثيرة باشتراك الإسم وكذلك قولنا قوة المقابلة لها (ش، ت، ٥٨٦، ٣)

- إن رداءة الفعل يطلق عليه إسم لا الذي يدل في اصطلاح على العدم. وذلك بيِّن ليس في القوى المتنفّسة بل وفي التي هي غير متنفّسة، فإن الآلات المحاكية بأصواتها لأصوات الإنسان قد نقول في بعضها إنها تنطق وفي بعضها لا نطق لها وذلك إذا كان لها نطق رديء . . . لأن الرداءة إنما تأتي من لا قوة ولا قوة هو عدم القوة (ش، ت، ٥٨٧، ١٥)

إن قولنا لا قوة ليس هو شيء بسيط وإنما قولنا لا قوة لشيء عدم تلك القوة، وهذا الذي هو ضد القوة هو عدم (ش، ت، ١١١٣، ١٥)

القوة ولا قوة هو لشيء مركّب (ش، ت، ١١١٤، ٣)

- قولنا لا قوة يدل على صنف من أصناف العدم (ش، ت، ١١١٥، ١١)

أعني (ابن رشد) بقولنا ههنا لا قوة، العدم الذي هو رفع لشيء عمّا شأنه أن يوجد لغيره (ش، ما، ١٠٠، ١)

لا كذا

- يقال لا كذا على ما عدم ما ليس في طبعه أن يوجد له ولاكن في طبع شيء آخر، مثل ما نقول في اللون لا مساوٍ فإنه ليس في طبعه أن يوجد له المساواة ولا عدم المساواة، ومثل ما نقول لا مبصر في ما ليس لون له فإن ما ليس له لون ليس من شأنه أن يُبصر كما أن ما ليس له كمّية ليس من شأنه أن يكون مساويًا ولا غير مساوٍ (ش، ت، ٦٤٧، ٩)

لا كون

- تبّن الفرق بين الكون المطلق ولا كون المطلق وهو الكون والفساد الذي يكون في الجوهر، وبين الكون ولا كون الذي لا يقال بإطلاق وهو الذي يكون في سائر التغييرات (ش، ت، ١٠٣٣، ١)

لا كون مطلق

- تبّن الفرق بين الكون المطلق ولا كون المطلق وهو الكون والفساد الذي يكون في الجوهر، وبين الكون ولا كون الذي لا يقال بإطلاق وهو الذي يكون في سائر التغييرات (ش، ت، ١٠٣٢، ١٧)

لا نهاية

- إنّما يوجد "لا نهاية" في الإمكان (ك، ر، ١٩٨، ٢)
- اللانهاية يقال على ما من شأنه أن لا يتناهى أعني من شأن طبيعته وماهيّته أن تتناهى أو لا تتناهى فيُحكم عليه في الوجود بسلب النهاية التي من شأن طبيعته أن يكون لها وأن لا يكون، فيقال عن جسم أو سطح أو خط أنّه لا يتناهى حيث يُحكم عليه باستمرار وجوده إلى غير النهاية. ويقال لا نهاية على ما لا نهاية له ولا من شأن طبيعته أن يكون لها كالنقطة والوحدة. ويقال لا نهاية للسطح المحيط بالكرة والخط المحيط بالدائرة من جهة أنّ ذلك السطح لا مقطع فيه بالفعل يقال إنّه نهاية أو بداية ولا في ذلك الخط نقطة هي كذلك (بع، م١، ٨١، ١٩)
- إنّ قولنا لا نهاية لها تارة نعني بها الأمور التي توصف بذلك، وتارة نعني بها نفس هذا المفهوم. كما أنّا إذا قلنا هو عشرون ذراعًا فتارة نعني به الخشبة التي هي عشرون ذراعًا وتارة نفس طبيعة هذه الكمّية (ر، م، ٢٠٦، ١٢)
- إن اللانهاية أمر اعتباري نسبي وليس له مفهوم محصّل فكيف يعقل أن يكون موجود وحده فضلًا عن أن يكون مبدأ لغيره؟ (ر، م، ٢٠٦، ١٥)

لا هوية

- يقال إسم الهويّة على كل واحد من المقولات وكذلك يقال لا هويّة. وكل واحد من هذين ينقسمان: إما بنوع الشيء الواحد إلى القوة والفعل، أو بنوع الثنائية إلى الأضداد (ش، ت، ١٢٢٠، ١٤)

لا وجود

- إنّ المقابل للاوجود هو الوجود، وأعرف التصديقات عند العقل أنّه لا واسطة بين هذين الطرفين (ر، م، ١٩، ١٦)

لاأدرية

- اللاأدريّة وهم الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعمون أنّه شاكّ وشاكّ في أنّه شاك

وهلمّ جرًّا (جر، ت، ٢٠٠، ١٣)

لأجل ماذا

- "عن ماذا" وجوده يُطلَب به الفاعل والمادّة و"لماذا" وجوده يُطلَب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده – وهي أيضًا "لأجل ماذا" وجوده على حسب الأنحاء التي يقال عليها "لأجل ماذا" وجوده. وهذه الثلاثة قد يُطلَب بها في المطلوبات المركّبة التي هي قضايا (ف، حر، ٢٠٦، ٢)

لاحق

- كل لاحق فإما أن يلحق الذات عن ذاته ويلزمه وإما أن يلحقه عن غيره (ف، ف، ٣، ١)
- اللاحق لا يلحق الشيء عن نفسه (ف، ف، ٣، ٧)

لازم

كل لازم ومقتضٍ وعارض: فإما من نفس الشيء وإما من غيره (ف، ف، ٣، ١١)

اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء (جر، ت، ١٩٩، ٩)

لازم واحد

- يلزم ضرورة أن يكون اللازم الواحد عن طبيعة واحدة كما يكون العقل الواحد صادر أيضًا عن طبيعة واحدة (ش، ته، ٢١٠، ٢٨)

لام الملك

إن له يقال على كل ما له قوة على اقتناء شيء ما فإنه يقال إن ذلك الشيء له مثل ما يقال إن لزيد مالًا وإنّ له حمّى وإن المدن للمتعلّمين أي إنهم الذين يملكونها ملكًا. وهذه اللام هي التي يعرّفها النحويون عندنا بلام الملك (ش، ت، ٦٥١، ٩)

لب

إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة درّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًّا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهًى، وتارة حِجًى (س، ف، ١٩٥، ١١)

لحن

- الخطأ في النحو يسمّى لحنًا، والخطأ في المنطق يسمّى إحالة (تو، م، ١٧٢، ١)

لذة

إنّ اللذات أربع أنواع: شهوانية طبيعية وحيوانية حسّية وإنسانية فكرية وملكية روحانية (ص، ر، ٣، ٨٣، ١٥)

لذات حيوانية

أمّا اللذات الحيوانية أيضًا فهي نوعان أحدهما ما تجدها النفس عند الالتئام وهي لذّة الجماع، والأخرى ما تجدها عند الانتقام وهي شهوة تهيّج عند الغضب (ص، ر، ٣، ٨٣، ١٨)

لذات روحانية

أمّا اللذات الروحانية التي تجدها النفس بمجرّدها فهي نوعان إحداهما ما تجدها وهي مفارقة للجسد، والثانية ما تجدها وهي

مفارقة له (ص، ر٣، ٨٥، ٢٠)

لذات روحانية ملكية

- (اللذات) الروحانية الملكية هي ما تجدها النفس من الراحة واللذة بعد مفارقتها الجسد التي هي الروح والريحان (ص، ر٣، ٨٣، ٢١)

لذات شهوانية

- اللذات الشهوانية الطبيعية هي التي تجدها النفس عند تناول الغذاء من الطعام والشراب (ص، ر٣، ٨٣، ١٦)

لذات عقلية

- إنّ اللذات العقلية أشرف من اللذات الجسمانية (ع، ت، ٢٠٥، ٢٣)

- أمّا اللذّات العقلية فقد أثبتها الفلاسفة والذين ينكرونها (ر، مح، ١١٨، ١٦)

لذات فكرية

- (اللذات) الفكرية ما تجدها النفس من اللذّة عند تصوّرها معاني المعلومات ومعرفتها بحقائق الموجودات (ص، ر٣، ٨٣، ٢٠)

لذات ملكيه

- إختلفت الشرائع في تمثيل الأحوال التي تكون لأنفس السعداء بعد الموت، ولأنفس الأشقياء. فمنها ما لم يمثّل ما يكون هنالك للنفوس الزكيّة من اللذة، وللشقيّة من الأذى، بأمور شاهدة، وصرّحوا بأن ذلك كله أحوال روحانية، ولذّات مَلَكية. ومنها ما اعتدّ في تمثيلها بالأمور المشاهدة، أعني أنها مثّلت اللذّات المدرَكة هنالك باللذّات المدرَكة ههنا، بعد أن نفي عنها ما يقترن بها من الأذى (ش، م، ٢٤١، ١٨)

لذة

- تنقسم اللّذة إلى صنفين: صنف يُعرف باللّذات الطبيعية، وهي لذّة الملموسات .. والصنف الثاني من اللّذة المعقولات وما يجري مجراها، كالإلتذاذ العقلي، وهو الإلتذاذ بالعلوم، وكالإلتذاذ بالتخيّل، وهو الإلتذاذ بالأحاديث والهزل، وكالإلتذاذ بالحواس، وهو الإلتذاذ بحسّ البصر والسمع وسائرها (ج، ر، ١٢٩، ١٨)

لذة عقلية

- إنّ اللذة العقلية التي بالمدرَك العقلي إذا كانت هكذا (بغير واسطة) كانت أتمّ كثيرًا من المدرَك الحسّي الذي تدركه بمشاركة البدن وآلاته. فالمدرَك العقلي يشتمل على كثرة من المحسوسات بكونه إدراكًا لكليهما أو لعلّتها الجامعة (بع، م١، ٤٤٥، ٨)

لزوم خارجي

- اللزوم الخارجي كونه بحيث يلزم من تحقّق المُسمّى في الخارج تحقّقه فيه ولا يلزم من ذلك إنتقال الذهن كوجود النهار لطلوع الشمس (جر، ت، ٢٠١، ١٢)

لزوم ذهني

- اللزوم الذهني كونه بحيث يلزمُ من تصوّر المُسمّى في الذهن تصوّره فيه فيتحقّق الإنتقال منه إليه كالزوجيّة للإثنين (جر، ت، ٢٠١، ١٠)

لسان الإنسان

إنّ لسان الإنسان إذا كان متحرّكًا إلى جهة كل حرف من هذه الحروف الثمانية والعشرين يخرجه من تلك الجهة ولا يعدل به إلى غيرها ولا يخلط بعضها ببعض ولا يحيلها عمّا هي به في اللفظ، فهو لسان صحيح وكلام فصيح من جهة بيان الحروف ووضعها على ما هي به في أي كتابة كانت وبأي لغة اتّفقت كان الكلام بها (ص، ر٣، ١٥٣، ١٧)

لسان العرب

إنّ لسان العرب وكلامهم على فنّين في الشعر المنظوم وهو الكلام الموزون المقفّى ومعناه الذي تكون أوزانه كلّها على رويّ واحد وهو القافية، وفي النثر وهو الكلام غير الموزون (خ، م، ٤٧٠، ١٤)

لطافة

اللطافة لما كانت أسرع شيء إلى الانحصار من غيرها، وكانت مائلة لِما تحلّ فيه كما يقول أرسطو، كانت من الرطوبة (ش، سك، ١١٠، ١٤)

لطيفة

- اللطيفة كلّ إشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تَسَعُها العبارة كعلوم الأذواق (جر، ت، ٢٠٢، ١)

لغات

أصل الاختلاف في اللغات هو اختلاف مخارج الحروف ونقصها عن تأدية ما يؤدّيه البيع منها (ص، ر٣، ١٢٨، ٢٣)

لغة

- علم النحو: إعلم أنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني فلا بدّ أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللسان (خ، م، ٤٥٤، ٣)

لغة تامّة

- اللغة التامّة لغة العرب والكلام الفصيح كلام العرب وما سوى ذلك ناقص، فاللغة العربية في اللغات مثل صورة الإنسان في الحيوان (ص، ر٣، ١٥٢، ١٠)

لغة العرب

- اللغة التامّة لغة العرب والكلام الفصيح كلام العرب وما سوى ذلك ناقص، فاللغة العربية في اللغات مثل صورة الإنسان في الحيوان (ص، ر٣، ١٥٢، ١١)

لغة عربية

- كانت اللغة العربية تمام اللغة الإنسانية وختام صناعة الكتابة ولم يحدث بعدها شيء ينسخها ولا يغيّرها ولا يزيد عليها ولا ينقصها (ص، ر٣، ١٥٢، ١٣)

لفظ

- إنّ كل لفظ فلا يخلو من أن يكون ذا معنى أو غير ذي معنى؛ فما لا معنى له فلا مطلوب فيه (ك، ر، ١٢٤، ١٧)

- إنّ اللفظ دلالته على المعنى الذي وُضع بإزائه هي دلالة القصد، وعلى جزء المعنى دلالة الحيطة، وعلى لازم المعنى دلالة التطفّل، ولا يخلو دلالة قصد عن متابعة دلالة تطفّل، إذ ليس في الوجود ما لا لازم له (سه، ر، ١٤، ٩)

لفظ شاخص
- المعنى الصالح في نفسه لمطابقة الكثيرين اصطلحنا عليه بالمعنى العامّ، واللفظ الدالّ عليه هو اللفظ العامّ، كلفظ الإنسان ومعناه. والمفهوم من اللفظ إذا لم يُتصوَّر فيه الشركة لنفسه أصلًا هو المعنى الشاخص، واللفظ الدالّ عليه باعتباره يُسمّى اللفظ الشاخص، كإسم زيد ومعناه. وكلّ معنى يشمله غيره فهو بالنسبة إليه سمّيناه المعنى المحظ (سه، ر، ١٥، ١٠)

لفظ عام
- المعنى الصالح في نفسه لمطابقة الكثيرين اصطلحنا عليه بالمعنى العامّ، واللفظ الدالّ عليه هو اللفظ العامّ، كلفظ الإنسان ومعناه. والمفهوم من اللفظ إذا لم يُتصوَّر فيه الشركة لنفسه أصلًا هو المعنى الشاخص، واللفظ الدالّ عليه باعتباره يُسمّى اللفظ الشاخص، كإسم زيد ومعناه. وكلّ معنى يشمله غيره فهو بالنسبة إليه سمّيناه المعنى المحظ (سه، ر، ١٥، ٨)

لفظ القرآن
- القرآن الذي هو كلام الله قديم، وأن اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه، لا لبشر. وبهذا بين لفظ القرآن الألفاظ التي يُنطق بها في غير القرآن، أعني أن هذه الألفاظ هي فعل لنا بإذن الله وألفاظ القرآن هي خلق الله (ش، م، ١٦٣، ١٦)

لِمَ هو
- أما لِمَ هو فسؤال يبحث عن علّة الشيء المعلول (ص، ر، ١، ٢٠١، ١٢)

- يؤتى في جواب لِمَ هو بسبب سبب من الأسباب الأربعة (ش، ما، ٨٢، ٧)

لم يزل
- ليس كل ما نقول فيه أنه لم يزل يجوز أن يقال فيه قد دخل في الزمان الماضي ولا أنه قد انقضى لأن ما له نهاية فله مبدأ. وأيضًا فإن قولنا فيه لم يزل نفي لدخوله في الزمان الماضي ولأن كان له مبدأ، والذي يضع أنه قد دخل في الزمان الماضي يضع له مبدأ فهو يصادر على المطلوب. فإذًا ليس بصحيح أن ما لم يزل مع الوجود الأزلي فقد دخل في الوجود إلا لو دخل الموجود الأزلي في الوجود بدخوله في الزمان الماضي (ش، ته، ٨٦، ١٨)

لماذا
- "عن ماذا" وجوده يُطلَب به الفاعل والمادّة و"لماذا" وجوده يُطلب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده. وهي أيضًا "لأجل ماذا" وجوده على حسب الأنحاء التي يدل عليها "لأجل ماذا" وجوده. وهذه الثلاثة قد يُطلب بها في المطلوبات المركّبة التي هي قضايا (ف، حر، ٢٠٦، ١)

لمس
- اللمس قوة في عضو معتدل يُحسّ بما يحدث فيه من استحالة بسبب ملاقٍ مؤثّر وكذلك حال الشم والذوق (ف، ف، ١١، ١٨)
- أمّا حسّ اللمس: فظاهر، وهو قوة مثبوثة في جميع البشرة، واللحم؛ يُدرَك بها الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والصلابة واللين، والخشونة والملاسة، والخفّة والثقل. وهذه القوة تصل إلى أجزاء اللحم

والجلد، بواسطة جسم لطيف كالحامل لها، يُسمّى روحًا، ويجري في شبك العصب وبواسطه العصب، يصل (غ، م، ٣٥٠، ٣)

- اللمس . . . هذه القوة هي القوة التي من شأنها أن تُستكمل بمعاني الأمور الملموسة (ش، ن، ٦٢، ١)

هذه القوة (اللمس) لما كانت إنما تدرك هذه الملموسات على نحو ترتيبها في وجودها فهي تدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة أولًا وبالذات، وتدرك الكيفيات الأُخَر المتولّدة عن هذه بتوسّط هذه، ولهذه العلة بعينها لزم أن تكون هذه القوة تدرك أكثر من تضاد واحد بخلاف ما عليه الأمر في البصر والسمع، وذلك أنه لما كانت إنما تدرك هذه الملموسة على نحو كونها في وجودها، وكانت كل واحدة من هذه الكيفيات تقترن به كيفية أخرى كالحرارة التي تقترن بها اليبوسة والرطوبة، كان إدراكها لهذه القوى معًا (ش، ن، ٦٢، ٥)

- هذه القوة (اللمس) إنما تدرك محسوساتها الخاصّة بها بتوسّط إدراكها تفرّق الاتصال، فإن التفرّق ضد الاتحاد، وهذه هي من المحسوسات المشتركة (ش، ن، ٦٨، ٢٣)

له

- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول الحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصْبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٨)

إن له يقال على كل ما له قوة على اقتناء شيء ما فإنه يقال إن ذلك الشيء له مثل ما يقال إن لزيد مالًا وإنّ له حقًا وإن المدن للمتغلّبين أي إنهم الذين يملكونها ملكًا. وهذه اللام هي التي يعرّفها النحويون عندنا بلام الملك (ش، ت، ٦٥١، ٦)

- يقال له على نسبة الصورة إلى الشيء ذي الصورة أعني قابلها، فإنه يقال إن الشيء له صورة مثل ما يقال إن النحاس له صورة الصنم وإن صورة الصنم هي للنحاس وصورة السيف للحديد وكذلك البرء للجسم (ش، ت، ٦٥١، ١٢)

- يقال له على كل ما له حامل فإن المحمول يقال إن له حاملًا وهو الذي يمنع المحمول من أن يسقط أو من أن يتحرّك مثل ما يقال إن للبيت السقف والأشياء الثقيلة التي توضع عليه، ومثل ما كان الشعراء عندهم قديمًا يقولون إن السماء لها ملاك يحملها يُسمّى كذا (ش، ت، ٦٥٢، ١٢)

- إن عدد النِّسَب التي يُدَلّ عليها بحرف له هي عدد النِّسَب التي يُدَلّ عليها بحرف في؛ إلّا أن حرف في أجدر بنسبة المحاط إلى المحيط به ونسبة المقبول إلى القابل، وحرف له أجدر بنسبة المحيط إلى المحاط به والمقتنى إلى الشيء الذي يقتنيه (ش، ت، ٦٥٤، ١١)

له علة

- قسمة الموجود أولًا إلى ما له علّة وإلى ما لا علّة له ليس معروفًا بنفسه، ثم ما له علّة ينقسم إلى ممكن وإلى ضروري، فإن فهمنا منه الممكن الحقيقي أفضى إلى ممكن ضروري، ولم يفض إلى ضروري لا علّة له، وإن فهمنا من الممكن ما له علّة وهو ضروري، لم يلزم عن ذلك إلا أن ما له علّة فله علّة، وأمكن أن يضع أن تلك لها علة، وأن يمر ذلك إلى غير نهاية، فلا ينتهي الأمر إلى موجود لا علة له وهو الذي يعنونه (الفلاسفة) بواجب الوجود (ش، ته، ١٦٠، ٢٦)

لواحق ذاتية

- اللواحق الذاتية التي تخصّ الموجود بما هو موجود مثل الهو هو والغير، والشبيه وغير الشبيه، والمضاد وغير المضاد. وذلك أن كل موجود إذا قويس بغيره فهو إما هو هو وإما غير، وإما شبيه وإما غير شبيه، وإما مضاد وإما غير مضاد (ش، ت، ١٧٨، ٤)

لواحق الكثرة

- أمّا لواحق الكثرة. فالغيرية، والخلاف، والتقابل، وكذا التشابه والتوازي، والتساوي، والتماثل (ع، م، ١٨٥، ١٠)

لواحق الواحد

- من لواحق الواحد الهو هو، وهو أن يكون شيء له إعتباران، فيشار إليه أن ذا هذا الإعتبار بعينه هو ذو ذلك كما يقال: هذا الطويل هو هذا الأسود (سه، ل، ١٢٦، ٦)

لوازم

- الجنس والفصل حقيقتهما أن يعقلا معاني مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض. فاللوازم المشتركة فيها يُسمّى جنسًا والمختلفة فيها يُسمّى فصلًا ولوازم أو أعراضًا (ف، ت، ١٩، ٦)

لوح

- لا تظن أن القلم آلة جمادية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق. فالقلم يتلقّى ما في الأمر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فيبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح؛ أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم وفيها تنبعث إلى الملائكة التي في السموات ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ثم يحصل المقدّر في الوجود (ف، ف، ١٦، ١٥)

لوح محفوظ

- النظام المحدود الذي في الأسباب الداخلة والخارجة، أعني التي لا تخلّ، هو القضاء والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده، وهو اللوح المحفوظ. وعلم الله تعالى بهذه الأسباب، وبما يلزم عنها، هو العلّة في وجود هذه الأسباب. ولذلك كانت هذه الأسباب لا يحيط بمعرفتها إلا الله وحده. ولذلك كان هو العالم بالغيب وحده وعلى الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة النمل: ٦٥]. وإنما كانت معرفة الأسباب هي العلم بالغيب، لأن الغيب هو معرفة وجود الموجود أو لا وجوده (ش، م، ٢٢٧، ٣)

لون

- اللون هو اختلاط الجسم المشفّ بالمعتم، وهو النار مع الجسم الذي لا يمكن فيه أن يستشف وهو الأرض (ش، ن، ٥٣، ٢)

ليس بذاتي

- أمّا الذي ليس بذاتي الذي قوامه بالشيء الموضوع له، وثباته به، وعدمه بعدم الشيء الموضوع له؛ فهو إذن في الجوهر الموضوع له، وليس بجوهري، بل عارض الجوهر، سُمّي لذلك عرضًا (ك، ر، ١٢٥، ٢٠)

ليس بشيء

"ليس بشيء" نعني به ما ليست له ماهيّة أصلاً لا خارج النفس ولا في النفس (ف، حر، ١٢٨، ١٧)

ليس بمحال

- إنّ المحال غير مقدور عليه، والمحال إثبات الشيء مع نفيه، أو إثبات الأخصّ مع نفي الأعم، أو إثبات الاثنين مع نفي الواحد، وما لا يرجع إلى هذا فليس بمحال، وما ليس بمحال فهو مقدور (ع، ت، ١٧٧، ٤)

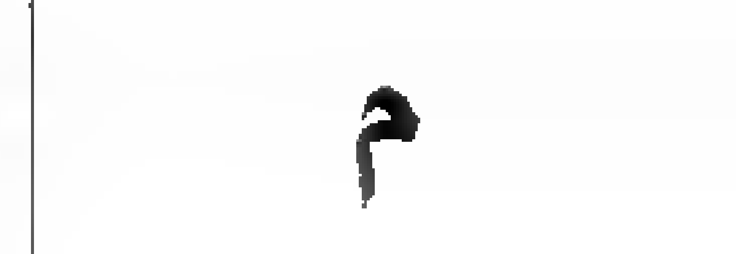
ليس له مبدأ

ما ليس له مبدأ فليس له انقضاء (ش، سط، ٥٥، ١٤)

- ما ليس له مبدأ فليس فيه لا أقل ولا أكثر كالحال فيما ليس له نهاية (ش، سط، ٥٦، ١)

لين

- الصلابة من اليبس واللين من الرطوبة، إذ كان اللين هو الذي يتطامن تحت الغمز والصلب بخلاف ذلك (ش، سك، ١١٠، ١٣)



ما

- كل إنّيّة لها جنس فإنّ الـ"ما" تبحث عن جنسها، و"أيّ" تبحث عن فصلها، و"ما" و"أيّ" جميعًا تبحثان عن نوعها، و"لِمَ" عن علّتها التمامية، إذ هي باحثة عن العلّة المطلقة (ك، ر، ١٠١، ٨)

ما بالذات

- ما حدث عن البخت فإنه إنما يكون عن مبدأ ذي طبيعة محدودة وعلّة محدودة، وذلك لأنّ ما بالعرض فإنما يعرض لما بالذات، ولذلك كان ما بالذات متقدّمًا على ما بالعرض (ش، ت، ٧٣٦، ٧)
- يقال ما بالذات في مقابل ما بالعَرَض ... إن ذلك يكون في القضايا الحملية على وجهين أحدهما أن يكون المحمول في جوهر الموضوع مثل النطق المأخوذ في جوهر الإنسان، والثاني أن يكون الموضوع في جوهر المحمول مثل وجود الزوايا المساوية لقائمتين في المثلث (ش، ما، ٤٢، ١٦)
- ما بالذات لا يزول بسبب العوارض (ر، م، ٢١١، ١٥)
- كل ممكن فإنّه من حيث إنّه هو يقتضي أن لا يستحقّ الوجود من ذاته ويصدق عليه أنّه إنّما استحقّ الوجود من غيره وما بالذات قبل ما بالغير، فلا وجود سابق على الوجود وهذا هو الحدوث الذاتي (ر، ل، ٩٧، ١٤)

ما بذاته

- إنّ "ما بذاته" قد يقال على المشار إليه الذي لا يقال على موضوع، يُعنى به أنّه مستغنٍ في ماهيّته عن باقي المقولات، وإنّه ليس يحتاج في أن تحصل ماهيّته لا أن يُحمَل عليه شيء منها ولا أن يوضع له، لا في أن يحصل معقولًا ولا في أن يحصل خارج النفس. ويقال أيضًا على ما يعرِّف ما هو هذا المشار إليه، إذ كان مستغنيًا في أن تحصل ماهيّته ومستغنيً في أن تُعقَل ماهيّته عن مقولة أخرى (ف، حر، ١٠٧، ٦)
- قد يقال "ما بذاته" ... في المحمول إنّه محمول على الموضوع "بذاته" متى كانت ماهيّة الموضوع أو جزء ماهيّته هي أن يوصف بذلك المحمول، مثل أنّ الحيوان محمول على الإنسان "بذاته" إذا كانت ماهيّة الإنسان أو جزء ماهيّته أن يكون حيوانًا أو أن يوصف بأنّه حيوان (ف، حر، ١٠٧، ١٥)
- "ما بذاته" - وهو الذي يقال على ما يعرِّف ما هو المشار إليه الذي لا في موضوع - يجتمع فيه أن يقال له "بذاته" بالجهتين جميعًا - بالجهة التي قيل في المشار إليه إنّه "بذاته" والجهة التي قيل في ما هو محمول بذاته على الموضوع إنّه "بذاته" - بمعنى واحد، وهو أنّه مستغنٍ في أن يحصل ماهيّته بنفسه من غير حاجة إلى مقولة أخرى (ف، حر، ١٠٩، ٣)
- لما كان الإنسان إنما كان إنسانًا وكان أشرف من جميع الموجودات المحسوسة بالعقل المقترن إلى ذاته لا بذاته، وجب أن يكون ما هو بذاته عقل هو أشرف من الموجودات، وأن يكون منزّهًا عن النقص الموجود في عقل الإنسان (ش، ته، ٢٠٧، ١٤)

يقال ما بذاته في المحمولات التي توجد في

موضوعاتها وجودًا أوليًا مثل وجود اللون للسطح والحياة في النفس. فإن اللون إنما يوجد للجسم بتوسّط السطح والحياة للبدن بتوسط النفس. وهذا أحد ما يدل عليه اسم المحمول الأول في القضايا البرهانية. وقد يقال ما بذاته للموجود الذي ليس له سبب متقدّم عليه لا فاعلي ولا صوري ولا مادي ولا غائي، وهو المحرِّك الأول على ما لاح في العلم الطبيعي (ش، ما، ٤٢، ٢١)

ما بعد الطبيعة

- إنّ علم الإلهيات من علم الموجود بما هو موجود لأنّه علم مبادئ الموجودات. فأفرد (أرسطو) لذلك علمًا وقال فيه إنّه علم ما بعد الطبيعة وإنّه الفلسفة الأولى وإنّه العلم الإلهي. فأما قوله ما بعد الطبيعة فأراد به ما يتقدّم الطبيعيات المحسوسة في معرفتنا وإن كان قبل في الوجود، فإنّ المتقدّم عند الطبيعة في الوجود متأخّر عندنا في المعرفة على ما قيل في فاتحة علم الطبيعيات (بع، م٢، ٣، ٢١)

ما بالعرض

إن ما بالعرض إنما هو في الحقيقة إسم صفر لا يدل على معنى (ش، ت، ٧١٩، ١٢)

إن أكثر كلام السفسطائي هو فيما بالعرض (ش، ت، ٧١٩، ١٧)

- كل ما يقال فيه إنه هو هو بالعرض فلا يقال دائمًا ولا على الأكثر، مثل ما يقال النحوي هو موسيقوس أو صار موسيقوس أو الموسيقوس صار نحويًا (ش، ت، ٧٢٠، ١٥)

- ما بعرض يُرى قريبًا من الذي ليس هو بموجود إذ كان ما يوجد أقليًا هو قريب مما ليس بموجود (ش، ت، ٧٢١، ٢)

- ما بالعرض لا يحيط به معرفة (ش، ت، ٧٢٣، ٨)

إذ كانت الأشياء، منها ما هي ضرورية الوجود، ومنها ما وجودها في الأكثر من الزمان، فهذا الجنس هو علّة ما بالعرض وذلك أنه إذا لم يحدث في الأكثر ما شأنه أن يحدث على الأكثر حدث ما بالعرض، ولذلك لو كانت الأمور كلها ضرورية لم يكن هاهنا ما بالعرض (ش، ت، ٧٢٤، ٦)

- إنْ لم يكن ما بالعرض موجودًا فستكون جميع الأشياء موجودة باضطرار وسيكون لما بالعرض علّة غير علّة الممكن الأكثري (ش، ت، ٧٢٦، ١٠)

- علّة ما بالعرض هي علّة الممكن الأكثري إذا لم يوجد عنها الفعل الذي لها بالطبع بل فعل آخر (ش، ت، ٧٢٦، ١٢)

- إن علّة ما بالعرض هي علل الأمور الأكثرية إذ ليس يوجد هاهنا علّة أخرى يمكن أن تؤخذ علّة لما بالعرض غيرها (ش، ت، ٧٢٦، ١٦)

- ما بالعرض ليس له طبيعة محدودة إذ ليس له علّة محدودة (ش، ت، ٧٢٧، ١٠)

- لا يكون لما بالعرض علم ولا يفحص عنه صناعة (ش، ت، ٧٢٧، ١١)

- ما حدث عن البحث فإنه إنما يكون عن مبدأ ذي طبيعة محدودة وعلّة محدودة، وذلك أن ما بالعرض إنما يعرض لما بالذات، ولذلك كان ما بالذات متقدّمًا على ما بالعرض (ش، ت، ٧٣٦، ٧)

- ما بالعرض هل يرتقي إلى السبب الذي على طريق العنصر أو الذي على طريق الغاية أو السبب الفاعل؟ وهو (أرسطو) فقد بيّن في الثانية من "السماع" أنه يرتقي إلى السبب الفاعل (ش، ت، ٧٣٨، ٩)

- ما بالعَرَض فإنما هو لاحق لما بالذات (ش، سط، ١٣٢، ٥)

يقال ما بالذات في مقابل ما بالعَرَض ... إن ذلك يكون في القضايا الحملية على وجهين: أحدهما أن يكون المحمول في جوهر الموضوع مثل النطق المأخوذ في جوهر الإنسان، والثاني أن يكون الموضوع في جوهر المحمول مثل وجود الزوايا المساوية لقائمتين في المثلث (ش، ما، ٤٢، ١٦)

ما بالغير

- كل ممكن فإنّه من حيث إنّه هو يقتضي أن لا يستحقّ الوجود من ذاته ويصدق عليه أنّه إنّما استحقّ الوجود من غيره وما بالذات قبل ما بالغير، فلا وجود سابق على الوجود. وهذا هو الحدوث الذاتي (ر، ل، ٩٧، ١٤)

ما بالقوة

إنّ كلّ ما هو بالقوة، وأمكن أن يصير بالفعل ينقسم: إلى ما يصير بالفعل دفعة واحدة، كالأبيض يسود دفعة، وكالمظلم يستنير دفعة، استنارة مستقرّة واقفة لا تزيد. وإلى ما يصير بالفعل تدريجًا، فيكون له بين القوّة المحضة، وبين الفعل المحض سلوك. ويتدرّج في الخروج من القوة إلى الفعل (ع، م، ٣٠٤، ١٢)

ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة منسوب إلى الهيولى (ش، ن، ٤٢، ٥)

- ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فهو حادث ضرورة، إذ كانت القوة هي أخصّ أسباب الحدوث (ش، ن، ٤٦، ١٥)

ما سكن

- كل ما سكن بسكون جزء منه فهو متحرِّك عن غيره ضرورة والمحرِّك به غير المتحرِّك (ش، سط، ١١١، ٨)

- كل ما سكن بسكون جزء منه بالطبع فهو ساكن عن غيره بالطبع (ش، سط، ١١٣، ٦)

ما سوى الواحد

- ما سوى الواحد محدَث كائن بعد أن لم يكن (ر، ل، ٩٥، ١٠)

ما لا ابتداء له

- ما لا ابتداء له لا ينقضي ولا ينتهي أيضًا (ش، ته، ٤٢/٢، ١٣)

ما لا في هيولى

- ما لا في هيولى يقال على أنحاء: إمّا أن لا يمكن أن يكون في هيولى أن يبرهن وجود شيء بهذه الصفة، أو ما يمكن أن يكون له هيولى لكنه مأخوذ بالحال التي هو مباين للهيولى وهو بها ما هو بأن يكون مأخوذًا بالوجود الذي يخصّه، وهذا هو النطق... أو ما هو في هيولى، غير أنّه مأخوذ من جهة ما هو (ج، ن، ١٤١، ١٣)

ما لا نهاية له

- إنّ ما لا نهاية له إنّما هو في القوة (ك، ر، ١١٤، ١١)

- ما لا نهاية له هو كم أيّ أجزائه أخذت وجدت منه شيئًا خارجًا عنه بعينه غير مكرّر (س، ح، ٣٠، ٥)

- إنّ العنصر هو متغيّر إلى الصورة أو الصور المتكرّرة. فإن كانت الصور الحادثة فيها لا

نهاية لها وُجد شيء كائن بعد أن لم يكن وهو غير متناهٍ وذلك مستحيل، لأن الكائن هو الذي فرغ كونه وما لا نهاية له لا يفرغ كونه بل هو في كون دائم (ش، ت، ٤٠، ١٥)

- إمتناع ما لا نهاية له على ما هو موجود بالفعل، أصل معروف من مذهب القوم (الفلاسفة) سواء كان أجسامًا أو غير أجسام ولا تعرف أحدًا فرّق بين ما له وضع، وما ليس له وضع في هذا المعنى إلّا ابن سينا فقط (ش، ته، ٣٩، ٢٥)

- لو وُجدت أشياء بالفعل لا نهاية لها، لكان الجزء مثل الكل، أعني إذا قُسّم ما لا نهاية له على جزأين. مثال ذلك: أنه لو وُجد خط أو عدد، لا نهاية له بالفعل من طرفيه، ثم قُسِّم بقسمين لكان كل واحد من قسميه لا نهاية له بالفعل، والكل لا نهاية له بالفعل، فكان يكون الكل والجزء لا نهاية لكل واحد منهما بالفعل؛ وذلك مستحيل. وهذا كله إنما يلزم إذا وُضع ما لا نهاية له بالفعل لا بالقوة (ش، ته، ٤٠، ٥)

- ليس يلزم من وجود أجسام بعضها قبل بعض إلى غير نهاية وجود ما لا نهاية له بالفعل، وهو الذي امتنع عندهم (الفلاسفة) (ش، ته، ١٦٠، ١٠)

- من لا يعترف بوجود علل لا نهاية لها لا يقدر أن يثبت علّة أولى أزلية، لأن وجود معلومات لا نهاية لها هي التي اقتضت وجوب علّة أزلية من قِبَلها استفاد وجودًا ما لا نهاية له، وإلّا فقد كان يجب أن تتناهى الأجناس التي كل واحد من أشخاصها محدَث، وبهذا الوجه فقط أمكن أن يكون القديم علّة للحوادث، وأوجبَ وجود الحوادث التي لا نهاية لها وجود أزلي قديم واحد سبحانه لا إله إلّا هو (ش، ته، ١٦٥، ٨)

- إن ما لا نهاية له غير مطلوب إذ كان غير موصول إليه (ش، ته، ٢٧٢، ٩)

- ما لا نهاية له لا ينقضي (ش، م، ١٤٢، ٨)

- ما لا نهاية ... يمكن أن يُتصوَّر على وجوه. أحدها: ما لم يكن له من المقادير والأعظام نهاية بل هو ممتد بالفعل إلى غير نهاية، وكذلك ما كان من المعدودات غير متناهية الأحاد بالفعل. فهذا أحد ما يمكن أن يُتصوَّر من وجوه ما لا نهاية. والوجه الثاني: كما يقال في المقدار أنه منقسم إلى غير نهاية، بمعنى أن أي جزء أخذ منه في الذهن أمكن أن ينقسم وذلك إلى غير نهاية، لا بمعنى أنه منقسم بالفعل إلى أجزاء غير متناهية بل نعني أن الانقسام فيه يحفظ ما بالقوة دائماً كما يحفظ الكمال القوة في الحركة (ش، سط، ٤٩، ٨)

قولنا ما لا نهاية وموجود بالفعل يظهر عند التأمّل أنهما متناقضان، لأنه من جهة ما هو بالفعل فقد وجدت جميع أجزائه معاً فهو تام وكلّ ومتناهٍ (ش، سط، ٥١، ١١)

- يحدّ أرسطو ما لا نهاية بأنه الذي يوجد أبداً شيء خارج عنه (ش، سط، ٥١، ١٣)

ما لا ينقسم

- كل متحرِّك... جسم أو قوة في جسم، وأن كل ما لا ينقسم فإنّما يتحرّك بالعرض (ح، ر، ١١٥، ٦)

- إن كل ما لا ينقسم فلا يتحرّك، وكل متحرّك جسم، وكل منقسم فذو كثرة (ش، ت، ٣٣٢، ٨)

ما له نهاية

ليس كل ما نقول فيه أنه لم يزل يجوز أن يقال فيه قد دخل في الزمان الماضي ولا أنه قد انقضى لأن ما له نهاية فله مبدأ، وأيضًا فإن قولنا فيه لم يزل نفي لدخوله في الزمان الماضي

ولأن كان له مبدأ، والذي يصح أنه قد دخل في الزمان الماضي يصح له مبدأ فهو يصادر على المطلوب. فإذًا ليس بصحيح أن ما لم يزل مع الوجود الأزلي فقد دخل في الوجود إلّا لو دخل الموجود الأزلي في الوجود بدخوله في الزمان الماضي (ش، ته، ٨٦، ١٩)

ما ليس بالفعل

– جميع الأضداد إنما هي موجودة معًا بالقوة لا بالفعل، وما ليس بالفعل فهو عدم (ش، ت، ٣٨٤، ١٤)

ما ليس بشيء

– ليس ينقلب ما ليس بشيء شيئًا (ش، ت، ٣٩٠، ١٦)

ما ليس بموجود

– "غير الموجود" و"ما ليس بموجود" تقال على نقيض ما هو موجود، وهو ما ليست ماهيّته خارج النفس. وذلك يُستعمَل على ما لا ماهيّة له ولا بوجه من الوجوه أصلًا لا خارج النفس ولا في النفس؛ وعلى ما له ماهيّة متصوَّرة في النفس لكنّها ليست خارج النفس، وهو الكاذب، فإنّ الكاذب قد يقال "إنّه غير موجود" (ف، حر، ١٢١، ٧)

ما ليس تحت الكون

– ما ليس تحت الكون علّةُ خروج ما تحت الكون إلى الكون الذي كان له بالقوة (ك، ر، ٢٥١، ١٧)

ما مضى

– قولنا: كل ما مضى فقد دخل في الوجود يُفهم منه معنيان: أحدهما: إن كل ما دخل في الزمان الماضي فقد دخل في الوجود وهو صحيح، وأما ما مضى مقارنًا للوجود الذي لم يزل أي لا ينفك عنه فليس يصحّ أن نقول قد دخل في الوجود لأن قولنا فيه قد دخل ضد لقولنا أنه مقارن للوجود الأزلي، ولا فرق في هذا بين الفعل والوجود؛ أعني من سلّم إمكان وجود موجود لم يزل فيما مضى فقد ينبغي أن يسلّم أن ههنا أفعالًا لم تزل قبل فيما مضى، وأنه ليس يلزم أن تكون أفعاله ولا بد قد دخلت في الوجود، كما ليس يلزم في استمرار ذاته فيما مضى أن يكون قد دخل في الوجود (ش، ته، ٨٦، ٢٣)

ما هو

– ما هو سؤال يبحث عن حقيقة الشيء وحقيقة الشيء تُعرَّف بالحدّ أو بالرسم (ص، ر١، ١٩٩، ٥)

إن الحدّ فيما يُسئَل عنه بحرف ما هو وهي صورة الأشياء لا يمكن أن يكون القول فيها مخالفًا لطبيعة الحدود أي إنْ ظهر من طبيعة الحدود أنها متناهية وجب أن يكون الأمر في الصورة كذلك (ش، ت، ٣٥، ٣)

ما يسكن

– كل ما يسكن بالطبع بسكون غيره فهو متحرّك عن غيره (ش، سط، ١١٣، ٨)

ماء

– الماء يتحرّك إلى أسفل بالإضافة إلى الهواء (ش، سم، ٣٤، ١٧)

– أما النار فكمالها الفوق، وأما الأرض فكمالها المكان الأسفل والأجسام التي بين هذه، أعني

الماء والهواء كمالاتها أيضًا في الأبيات التي بين هذه (ش، سم، ٨٢، ٢٣)

- الماء مطفو فوق الأرض ويرسب تحت الهواء (ش، سم، ٨٥، ١٨)

مادة

- أوّل ... الأصول (الكلّية) القوانين الكلّية في مبادئ الوجود التي هي للجواهر الجسمانية كلّها: ما هي ولِمَ هي ... لكلّ واحد منها مبدأين. مبدأ هو به بالقوّة مسمّاه (أرسطو) "المادّة" ومبدأ هو به بالفعل ومسمّاه "الصورة" (ف، ط، ٩٢، ١٢)
- جميع المبادئ التي هي مبادئ وجودها (الأشياء) أربعة أجناس لا أقلّ ولا أكثر وأنّها هي هذه الأربعة: المادّة والماهيّة والفاعل والغاية (ف، ط، ٩٣، ٢)
- المادّة مبدأ وسبب على طريق الموضوع لحمل الصورة فقط، وليست هي فاعلة ولا غاية ولا لها وجود وحدها بغير صورة (ف، سم، ٣٦، ١٥)
- المادّة بها يكون أنقص وجودَي الجسم وهو وجوده بالقوّة (ف، سم، ٣٩، ٣)
- المادّة التي تكون للشيء عند غيره إما مادة سبيلها أن تكتسي صورة ذلك بعينه، مثل الجسم الذي يغتذي بجسم آخر، وإما مادة سبيلها أن تكتسي صورة نوعه لا صورته بعينها، مثل ناس يخلفون ناسًا مضوا (ف، أ، ٦٨، ٩)
- إنّ المادة مبدأ للتحرّك والسكون، والصورة مبدأ التحريك والتسكين (نو، م، ٢٨٥، ٦)
- أسباب الأشياء أربعة: مبدأ الحركة، مثل البنّاء للبيت؛ المادة، مثل الخشب والطين للبيت؛ والصورة مثل هيئة البيت للبيت؛ الغاية مثل الإستكنان للبيت ... وكل واحد من ذلك إما قريب وإما بعيد، إمّا عامّ وإما خاصّ، إما بالقوة وإما بالفعل، إما بالحقيقة وإما بالعرض (س، ع، ١٨، ٧)
- المادة قد يقال إسمًا مرادفًا للهيولى. ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه إلى غيره وورودِهِ عليه يسيرًا يسيرًا مثل المني والدم لصورة الحيوان فربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه (س، ح، ١٨، ٧)
- محال أن تكون المادة يقوى على أن يكون لها صورة زمانًا بلا نهاية، وهي مع ذلك تقوى على أن يكون لها تلك الصورة (س، شط، ٣٥، ١٧)
- لا مادة من المواد تقوى على حفظ صورة لها إمكان عدم زمانًا بلا نهاية (س، شط، ٣٦، ١)
- نحن (ابن سينا) نسمّي إمكان الوجود قوة الوجود، ونسمّي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعًا وهيولى ومادةً وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة، فإذن كل حادث فقد تقدّمته المادة (س، شا، ١٨٢، ١٧)
- إنّ المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط، بل الصورة كجزء العلّة (س، شا، ٤٠٥، ٥)
- أسباب الأشياء أربعة: مبدأ الحركة مثل البناء للبيت. المادة مثل الخشب واللبن للبيت. الصورة مثل هيئة البيت للبيت. الغاية مثل الإسكان للبيت وكل واحد من ذلك إما قريب وإما بعيد، وإما خاص وإما عام، وإما بالقوة وإما بالفعل، وإما بالحقيقة وإما بالعرض (س، ر، ٤، ١٤)
- فرق بين الصور وبين الأعراض فإنّ الصور تحلّ مادة غير متقوّمة الذات على طبيعة نوعها، والأعراض تحلّ الجسم الطبيعي الذي تقوّم بالمادة والصورة وحصل نوعه. والأعراض بعد المادة بالطبع. والصورة قبل المادة بالعلّية

والمادة والصورة قبل العرض بالطبع والعلّية (س، ن، ٩٩، ١٥)

المادئ المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلاث. صور ومادة وعدم (س، ن، ١٠١، ٩)

قسط الصورة في الوجود أوفر من قسط المادة لأنها علّتها المعطية لها الوجود ويليها الهيولى ووجودها بالصورة (س، ن، ١٠١، ١١)

- المادة أبداً لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل (س، ن، ٢٠٣، ١١)

- إنّ كل عقل هو أعلى في المرتبة فإنّه لمعنى فيه وهو أنّه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه، وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسّط النفس الفلكية. فإنّ كل صورة فهي علّة لأن تكون مادتها بالفعل لأنّ المادة بنفسها لا قوام لها (س، ن، ٢٨٠، ٢٠)

- المادة لا تخلو: إمّا أن تبقى خالية عن الصورة، وهو محال. أو تلبس صورة أخرى، فيكون ذلك كونًا وفسادًا، وهو محال؛ لأنّ الكون والفساد من ضرورته قبول الحركة المستقيمة؛ فإنّه إنّما يقبل صورة تخالف الصورة الأولى بالطبع، فيستدعي مكانًا غير مكانه، فيتحرّك إلى ذلك المكان، حركة مستقيمة، كهيولى الهواء؛ فإنّه إذا خلع الصورة الهوائية، ولبس صورة المائية، لم يتصوّر ذلك إلّا بأن يتحرّك إلى حيّز الماء، حركة مستقيمة (غ، م، ٢٧٥، ١٣)

- المادة علّة الشيء (غ، م، ٢٨٦، ٢)

- لا يجوز أن تكون الصورة وحدها سببًا لوجود المادة؛ إذ لو كان كذلك، للزم عدم المادة، بعدم الصورة، وليس كذلك، بل تبقى المادة لابسة لصورة أخرى (غ، م، ٢٩٢، ٣)

- يكون وجود المادة بمشاركة أمور: أحدها: جوهر مفارق به يكون أصل وجودها، ولكن لا يكون به وحده، بل بمشاركة الصورة. كما أنّ القوّة المحرّكة، هي سبب وجود الحركة، ولكن بشرط قوّة قابلة في المحل. وكما أنّ الشمس سبب نضج الفواكه، ولكن بشرط قوة طبيعية في الفاكهة، قابلة للأثر؛ فكذلك وجود المادة يكون بالعقل المفارق. ولكن كونه بالعقل يكون بمشاركة الصورة (غ، م، ٢٩٢، ٧)

- المادة التي فيها قوة الوجود قابلة للوجود الطارئ (غ، ت، ٢٠٦، ١٨)

- المادة إمّا أن تكون غير مصوّرة بالذات... فالمكوّن منها جسم بسيط، والأجسام البسيطة على ما تبيّن في مواضع أخر أربعة: وهي الأرض والماء والهواء والنار. فأمّا أن تكون المادة ذات صورة فلا يمكن أن تكون بهذه الصفة مادة لجسم طبيعي غير الأربعة دون أن تختلط بها مادة أخرى (ج، ن، ٢٠، ٥)

- إنّ المادة ليست شيئًا أصلًا بالفعل (ج، ن، ٨٨، ١٣)

الجسم بمجرّد معنى جسميته من جهة أنّه قابل لصور الكائنات نسمّيه هيولى أولى، وباستعداده بعضها لقبول بعض يكون هيولى قريبة ومتوسطة، ومن جهة أنه بالفعل حامل لصوره يُسمّى موضوعًا، ومن جهة أنّه مشترك للصور يُسمّى طينة ومادة، وإن كان قد يُخصّ بإسم المادة ما هذا المستعمل ودخل في هيوليه أولًا (بع، م١، ١٤، ١٢)

- المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة، إذ لا تقوم إلّا بها، ولا تثبت لها حقيقة دونها (طف، ح، ٦٣، ٢)

- الشيء العديم الصورة جملة هو الهيولى، والمادة؛ ولا شيء من الحياة فيها، وهي شبيهة

بالعدم (طف، ح، ٧٠، ٢٨)

- إذا تبيّن أنه ليس للصورة المطلقة تكوّن ولا للمادة كون، فيجب أن يكون كل متكوّن منقسمًا إلى جزءين بالقول لا بالفعل: أحدهما الذي يُسمّى مادة والآخر صورة (ش، ت، ٨٦٣، ١)

يعني (أرسطو) بالانفعالات الأعراض، ويعني بالعنصر المادة وهي صنفان: بالقوة وبالفعل (ش، ت، ٩٦١، ٦)

- الصورة والمادة إنما يدل كل واحد منهما على شيء واحد وليس ينقسم واحد منهما إلى صفة وموصوف (ش، ت، ١٠٦٣، ٩)

إن المادة هي الموضوعة للأضداد (ش، ت، ١٤٣٩، ٦)

- إن المادة هي الشيء الذي يُرى أو يُحسّ من طريق الصورة (ش، ت، ١٤٦٨، ٦)

- إن الشيء الذي هو بالتماس لا بالانتظام هو المادة والموضوع، وذلك كما أن في الأشياء التي تُرى وهي الأشياء التي تتركّب شيء ما يكون لا بالانتظام بمنزلة البيت من المادة تُرى مجاورة الأشياء التي منها يكون البيت. وذلك أن الحجارة واللبن حالها كحال المادة أي المادة نسبتها في الأشياء الأخر الباقية كنسبة هذه (ش، ت، ١٤٧٠، ٤)

- المادة ليس لها وجود خارج النفس من جهة هذا التصوّر بالعقل لها، أعني كونها مشتركة لجميع الكائنات الفاسدات إذ كان تصوّرًا لها من جهة العدم (ش، ت، ١٤٧٣، ١٥)

الشيء الذي هي به المادة مخالفة للعدم وموجود من الموجودات خارج النفس إنما هو كونها موضوعًا للشخص المحسوس الذي يُرى لا الشيء الذي يُعقل منها، وهذا هو التصوّر التام للمادة (ش، ت، ١٤٧٤، ٣)

- إن المادة ليست محسوسة بذاتها وإنما هي محسوسة بغيرها أي بالصورة، وليس لها وجود إلا من قِبَل أنها محسوسة بغيرها لا محسوسة بذاتها. فإنها إنما هي موجودة من قِبَل الشيء الذي به تُرى وتُحسّ (ش، ت، ١٤٧٥، ٤)

- إن المادة هي التي يُشار إليها من طريق الحس وذلك أن الصورة ليس تُدرك من طريق الحس وإنما تُدرك من طريق فعلها، ولذلك إنما كان إدراكها للعقل (ش، ت، ١٤٧٦، ٨)

- أن توجد أشياء كثيرة بالعدد، واحدة بالصورة، بغير مادة فمحال. وذلك لأنه لا يتميّز شخص عن شخص بوصف من الأوصاف إلا بالعرض، إذ قد كان يوجد مشاركًا له في ذلك الوصف غيره. وإنما يفترق الشخص من الشخص من قبل المادة (ش، ته، ٣٩، ٢٤)

- الإمكان يستدعي شيئًا يقوم به وهو المحل القابل للشيء الممكن، وذلك أن الإمكان الذي من قِبَل القابل ليس ينبغي أن يُعتقد فيه أنه الإمكان الذي من قِبَل الفاعل، وذلك أن قولنا في زيد أنه يمكن أن يعمل كذا غير قولنا في المعمول أنه يمكن. ولذلك يُشترط في إمكان الفاعل إمكان القابل فإذا كان الفاعل لا يمكن أن يعمل ممتنعًا، وإذا لم يمكن أن يكون الإمكان المتقدّم على الحادث في غير موضوع أصلًا ولا أمكن أن يكون الفاعل هو الموضوع، ولا الممكن، لأن الممكن إذا حصل بالفعل ارتفع الإمكان فلم يبقَ إلّا أن يكون الحامل للإمكان هو الشيء القابل للممكن وهو المادة (ش، ته، ٧٦، ٢)

- المادة لا تتكوّن بما هي مادة لأنها كانت تحتاج إلى مادة ويمر الأمر إلى غير نهاية، بل إن كانت مادة متكوّنة فمن جهة ما هي مركّبة من مادة وصورة، وكل متكوّن فإنما يتكوّن من شيء ما.

وإما أن يمر ذلك إلى غير نهاية على استقامة في مادة غير متناهية وذلك مستحيل، وإنْ قدّرنا محركًا أزليًا لأنه لا يوجد شيء بالفعل غير متناهٍ، وإما أن تكون الصور تتعاقب على موضوع غير كائن ولا فاسد ويكون تعاقبها أزليًا ودورًا. فإن كان ذلك كذلك وجب أن يكون ههنا حركة أزلية تفيد هذا التعاقب الذي في الكائنات الفاسدات الأزلية (ش، ته، ٧٦، ٢)

- وحدوا (الفلاسفة) الأشياء المحسوسة التي دون الفلك ضربين: متنفسة، وغير متنفسة، ووجدوا جميع هذه يكون المتكوّن منها متكوّنًا بشيء سمّوه صورة، وهو المعنى الذي به صار موجودًا بعد أن كان معدومًا، ومن شيء سمّوه صورة، وهو المعنى الذي به صار موجودًا بعد أن كان معدومًا، ومن شيء سمّوه مادة، وهو الذي منه تكوّن. وذلك أنهم ألفوا كل ما يتكوّن ههنا إنما يتكوّن من موجود غيره، فسمّوا هذه مادة، ووجدوه أيضًا يتكوّن عن شيء فسمّوه فاعلًا، ومن أجل شيء سمّوه أيضًا غاية، فأثبتوا أسبابًا أربعة ووجدوا الشيء الذي يتكوّن به المتكوّن، أعني صورة المتكوّن والشيء الذي عنه يتكوّن وهو الفاعل القريب له واحدًا. إما بالنوع، وإما بالجنس. أما بالنوع فمثل: أن الإنسان يولد إنسانًا، والفرس فرسًا، وأما بالجنس، فمثل: تولّد البغل عن الفرس، والحمار (ش، ته، ١٢٨، ١٩)

- المادة لما كانت غير محصورة بالذات لم تكن لها نهاية تخصّها بل متى حصلت فيها صورة أمكن أن تفارقها وتحلها ضرورة صورة أخرى، وذلك ممكن إلى غير نهاية بما هي مادة في الماضي والمستقبل (ش، سط، ٥٧، ٢٣)

- المادة الحاملة لصور العالم محصورة فهو ظاهر من أنه ليس يوجد خارجه عنه جسم، لأنه لو كان هنالك جسم لكان هنالك موضع ضرورة، ولو كان موضع لكان صرورة هنالك محيط، والمحيط هو أحد هذه الأجسام (ش، سم، ٤٦، ١١)

- المادة هي متبدّلة بأن تزيد عند النمو وتنقص عند الذبول (ش، سك، ١٠١، ٣)

- المادة فإن التغيّر إنما يلحقها من حيث هي مادة شيء مشارًا إليه، فأما بما هي مادة فلا (ش، ما، ٧٣، ٢٣)

المادة فإن التغيّر إنما يلحقها من حيث هي جزء متغيّر وهو المشار إليه. فأما بما هي مادة فلا كما يظهر أن المادة لا يصنعها الصانع، كذلك الصورة، وإنما يصنع المجموع من المادة والصورة، أعني أنه إنما يصنع المصوَّر بتغيّره للعنصر إلى أن تفيده الصورة. مثال ذلك صانع الخزانة فإنه لا يصنع الخشب كما لا يصنع صورة الخزانة وإنما يصنع صورة خزانة ما من خشب ما (ش، ما، ٧٤، ١٥)

- أما المادة فهي الشيء الذي هو بالقوة الشيء الذي سيكون بالفعل والحد (ش، ما، ٨٤، ٨)

- أما أمر المادة فمقرٌّ به عند الجميع أنها جوهر وإن كانوا اختلفوا في ماهيّتها، أعني المادة الأولى (ش، ما، ٨٤، ١٩)

- يظهر من شأن الأشخاص المحسوسة أنها مركّبة، إذ كان يوجد لها حالتين من الوجود في غاية التباين، وهو الوجود المحسوس والوجود المعقول. فإنه ليس يمكن أن يكون لها هذا من جهة واحدة بل الصورة هي السبب في كون الشيء معقولًا والمادة في كونه محسوسًا (ش، ما، ٨٨، ١٧)

- المادة عبارة عن الشيء الذي يحصل فيه إمكان وجود الشيء مثل الخشب للسرير والحديد للسيف لا كالصوف للسرير والسيف فإنه لا

يمكن اتّخاذهما منه (ر، م، ٥١٧، ٨)

– القابل من جهة أنّه بالقوة قابل يُسمّى هيولى، ومن جهة أنّه بالفعل حامل يُسمّى موضوعًا بالإشتراك اللفظي بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المحمول، ومن حيث كونه مشتركًا بين الصور يُسمّى مادة وطينة، ومن حيث أنه آخر ما ينتهي إليه التحليل يُسمّى أسطقسًّا فإنّ معنى هذه اللفظة أبسط من أجزاء المركّب، ومن جهة أنه أوّل ما يُبتدئ منه التركيب يُسمّى عنصرًا، ومن حيث أنّه أحد المبادئ الداخلة في الجسم يُسمّى ركنًا (ر، م، ٥٢٢، ٢)

– ينقسمُ الجَوْهَرُ إلى بسيط ومركّب: أمّا البسيط، فهو العقل، والنفس، والمادّة والصُورة – وأمّا العقلُ الجوهريُ والنفسُ – وأمّا المادّة، فعبارة عن أحد جزأيِ الجسم، وهو محلّ الجزء الآخر منه – وأمّا الصُورة، فعبارة عن أحدِ جزأيِ الجسم، وهو محلّ الجزء الآخر منه – وأمّا المُرَكَّبُ، فهو عبارة عن جوهر قابل للتجزئة في ثلاث جهات متقاطعة تقاطعًا قائمًا (سي، م، ١١٠، ٤)

– المادة قابلة للصورة (ط، ت، ٢١٩، ٦)

مادة أولى

– الصورة والمادّة الأولى هما أنقص هذه المبادئ وجودًا، وذلك أنّ كلّ واحد منهما مفتقر في وجوده وقوامه إلى الآخر. فإنّ الصورة لا يمكن أن يكون لها قوامًا إلّا في المادّة، والمادّة فهي بجوهرها وطبيعتها موجودة لأجل الصورة، وأنّيتها هي أن تحمل الصورة. فمتى لم تكن الصورة موجودة لم تكن المادّة موجودة، إذْ كانت هذه المادّة هي حقيقةً لا صورة لها في ذاتها أصلًا (ف، سم، ٣٨، ١٠)

– المادّة الأولى هي بالقوّة جميع الجواهر التي تحت السماء، فمن جهة ما هي جواهر بالقوّة تتحرّك إلى أن تحصل جواهر بالفعل (ف، سم، ٥٤، ١٥)

– ليس ينظر العلم الطبيعي في الأشياء من حيث هي جواهر، وأما المادة الأولى فينظر فيها صاحبا العلمين. أما صاحب العلم الطبيعي فينظر فيها من حيث هي مبدأ للتغير، وأما صاحب العلم الإلاهي فينظر فيها من حيث هي جوهر بالقوة (ش، ت، ٧٨٠، ٥)

– إن المادة الأولى للأمور الكائنة الفاسدة واحدة بعينها أعني من قِبَل استحالة جميع الأمور الكائنة الفاسدة بعضها إلى بعض (ش، ت، ١٤٨٥، ٣)

– إن المادة الأولى وإن كانت واحدة فإنها كثيرة بالقوة والاستعداد (ش، ت، ١٤٤٩، ٢)

– إن المادة الأولى واحدة بالموضوع كثيرة بالاستعدادات. أما أولًا فالاستعدادات التي فيها لقبول المضادة الأولى أعني صور الأسطقسّات الأربعة، ثم يوجد فيها ثانيًا قوى المتشابهة الأجزاء بتوسّط صور الأسطقسّات الأربعة، وتختلف هذه القوة فيها بحسب اختلاف امتزاج الأسطقسّات الأربعة حتى يختلف من قِبَل ذلك صور الكائنات الاختلاف الموجود فيها (ش، ت، ١٤٥٠، ١)

– إن المادة الأولى إنما تُفهم وتُتصوَّر بالنسبة أي إنّها التي نسبتها من جميع الأشياء الموجودة بالفعل نسبة المواد المحسوسة إلى التي هي مواد لها، أعني مثل نسبة الخشبة إلى السفينة (ش، ت، ١٤٧١، ١٥)

– إن المادة الأولى إنما يُفهم أنها مادة لهذا الشيء من طريق المواد التي تُرى، وذلك أن ما

كان من المواد متمسّئا لا متّحذ فهي التي تمهم هذا المعنى (ش، ت، ١٤٧٢، ٢)
المادة الأولى لكونها غير متعرّية من الصور، وجب أن يكون الكون سرمدًا (ش، سك، ٩٨، ٥)
– المادة الأولى (هي) بعينها لجميع ما يكون ويفسد والأجسام الأزلية (ش، سك، ١١٧، ١١)
– المادة الأولى ليس يمكن فيها أن تتعرّى عن الصورة لأنها لو عُرّيت منها لكان ما لا يوجد بالفعل موجودًا بالفعل (ش، د، ٢٨، ١)
– الموضوع الذي ليس فيه شيء من الفعل أصلًا هي المادة الأولى (ش، ن، ١٠٠، ٤)
– لا يمكن في المادة الأولى أن تتعرّى منه (الكم) كما لا يمكنها أن تتعرّى من الصورة وإلا وُجِدَ شخص جوهر غير ذي كم، وذلك محال (ش، ما، ٦٣، ١٠)
– ليس يمكن في المادة الأولى أن تتعرّى عن الصور، والجرم السماوي مضطر أيضًا في وجوده إليها على جهة ما تضطر الصور إلى المواد (ش، ما، ٧٢، ١٢)
– أما المادة الأولى فقد لاح من أمرها في العلم الطبيعي أنها للكائنة الفاسدة واحدة، وبذلك أمكن أن تستحيل البسائط بعضها إلى بعض (ش، ما، ١٣٢، ١٧)
– أما المادة الأولى فقد تبيّن من أمرها في العلم الطبيعي أنها غير مصوّرة، ولذلك ليس يمكن أن يكون لها فاعل إذ الفاعل إنما يعطي المفعول الصورة. وأما أن لها غاية فواجب ضرورة وهي الصورة، وإلّا وُجد ما شأنه ألّا يوجد (ش، ما، ١٣٣، ١٠)
– المادة الأولى ليست ذات صورة فيكون لها فاعل، ولا يمكن أيضًا أن يُتصوّر لها مادة أخرى، إذ كانت هي الأولى (ش، ما، ١٦٧، ٤)

مادة بعيدة

المادة القريبة هي التي لا يتوقّف قبولها للصورة على انضمام شيء آخر إليه أو حدوث حالة أخرى فيه مثل الأعضاء للبدن، والمادة البعيدة ما لا تكون كذلك إمّا لأنّها وحدها ليست بقابلة بل هي جزء القابل، وإمّا لأنها إن كانت قابلة فلا بدّ من حدوث أحوال فيها لتستعدّ بسببها لقبول تلك الصورة. فالأول مثل الخلط الواحد لصورة العضو، والثاني مثل الأركان المختلطة لصورة الخلط (ر، م، ٥٤٤، ٢٠)

مادة جسمانية

– إنّ المادة الجسمانية يستحيل أن توجد بالفعل متعرّية عن الصورة (س، شأ، ٧٢، ٤)
– أصل المادة الجسمية من الجوهر العقلي المفارق. وكونها محدودة الجهات، من الأجسام السماوية واستعدادها أيضًا يكون منها (غ، م، ٢٩٢، ٢٦)

مادة الجوهر الطبيعي

– إنّ مادّة الجوهر الطبيعيّ غير منفكّة عن صورة لها، فلذلك صار الجوهر غير مركّب من امتداد مّا (ف، ط، ٩٤، ١٤)

مادة الشيء

– إنّ مادة الشيء قد يراد به الجزء القابل للصورة كالإنسان للرحل، وقد يراد به الشيء الذي يصير جزؤه القابل جزءًا قابلًا لشيء آخر كالماء إذا صار هواء فإنّ الجزء القابل للصورة المائية صار قابلًا للصورة الهوائية (ر، م، ٥٢١، ٧)

مدّة الشيء وهي التي يحصل الشيء معها بالقوّة وقبل المادّة الزيادة المتّصلة (حر، ت، ٢٠٥، ١٨)

مادة قريبة للشيء

- المادة القريبة للشيء هي التي هي مادة هذا الشيء المرئيّة (ش، ت، ١٤٧١، ٧)

المادة القريبة هي التي لا يتوقّف قبولها للصورة على انضمام شيء آخر إليه أو حدوث حالة أخرى فيه مثل الأعضاء للبدن؛ والمادة البعيدة ما لا تكون كذلك إمّا لأنّها وحدها ليست بقابلة بل هي جزء القابل، وإمّا لأنّها إن كانت قابلة فلا بدّ من حدوث أحوال فيها لتستعدّ سببها لقبول تلك الصورة. فالأول مثل الخلط الواحد لصورة العضو، والثاني مثل الأركان المختلطة لصورة الخلط (ر، م، ٥٤٤، ١٩)

مادة كلّيّة

الصورة الكلّيّة والمادة الكلّيّة ليس لهما كون ولا فساد (ش، ما، ١٣٥، ١١)

مادة متصوّرة

كما المادّة، مهما كانت متصوّرة بصورة ما ثم حدثت فيها صورة أخرى، صارت مع صورتها جميعًا مادة للصورة الثالثة الحادثة فيها، كالخشب الذي له صورة يباين بها سائر الأجسام، ثم يجعل منها الألواح، ثم يجعل من الألواح سريرًا. فإن صورة السرير، من حيث حدثت في الألواح مادة لها، وفي الألواح، التي هي مادة بالإضافة إلى صورة السرير، صور كثيرة، مثل الصور اللوحية والصور الخشبية والصور النباتية وغيرها من الصور القديمة. كذلك مهما كانت النفس متحلّية ببعض الأخلاق، ثم تكلّفت اكتساب خلق جديد، كان الأخلاق التي معها كالأشياء الطبيعية لها، وهذه المكتسبة الجديدة، اعتيادية، ثم إن مرّت على هذه ودامت على اكتساب خلق ثالث، صارت تلك بمنزلة الطبيعية، وذلك بالإضافة إلى هذه الجديدة المكتسبة (ف، ج، ٩٦، ١٦)

مادة مطلقة

- المادة المطلقة لا يصنعها الصانع، كذلك الصورة المطلقة (ش، ما، ٧٤، ٦)

مادة واحدة

- إنّ المادة الواحدة لما كانت مشتركة بين ضدين، وكان قوام كل واحد من الضدين بها، ولم تكن تلك المادة أولى بأحد الضدين دون الآخر، ولم يمكن أن تحمل لكليهما في وقت واحد، لزم ضرورة أن تعطى تلك المادة أحيانًا هذا الضدّ، وأحيانًا ذلك الضدّ، ويعاقب بينهما، فيصير كل منهما كأنّ له حقًّا عند الآخر، ويكون عنده شيء ما لغيره، وعند غيره شيء هو له؛ فعند كل واحد منهما حق ما ينبغي أن يصير إلى كل واحد من كل واحد (ف، أ، ٦٣، ١٣)

مادة وصورة

- الصورة هي في الجسم الجوهر الجسمانيّ، مثل شكل السرير في السرير، والمادّة مثل خشب السرير. فالصورة هي التي بها يصير المتجسّم جوهرًا بالفعل، والمادّة هي التي بها يكون جوهرًا بالقوّة. فإنّ السرير هو سرير بالقوّة من جهة ما هو خشب، ويصير سريرًا بالفعل متى حصل شكله في الخشب. والصورة

قوامها بالمادّة، والمادّة موضوعة لحمل الصور. وإنّ الصور ليس لها قوام بذواتها وهي محتاجة إلى أن تكون موجودة في موضوع، وموضوعها المادّة. والمادّة إنّما وجودها لأجل الصور (ف، سم، ٣٦، ٦)

- المادّة والصورة كل واحد منهما يسمّى بالطبيعة، إلّا أنّ أحراهما بهذا الإسم هو الصورة. مثال ذلك البصر: فإنّه جوهر، وجسم العين مادّته، والقوّة التي بها يبصر هي صورته، وباجتماعهما يكون البصر بصرًا بالفعل وكذلك سائر الأجسام الطبيعيّة (ف، سم، ٣٦، ١٦)

- الصورة توجد لا لأن توجد بها المادّة، ولا لأنها فُطرت لأجل المادّة (ف، سم، ٣٩، ٤)

- المادّة موجودة لأجل الصورة - أعني ليكون قوام الصورة بها. فهذا تفضل الصورة المادّة. والمادّة تفضل الصورة بأنّها لا تحتاج في وجودها إلى أن تكون في موضوع، والصورة تحتاج إلى ذلك (ف، سم، ٣٩، ٥)

- المادّة لا ضدّ لها ولا عدم يقابلها، والصورة لها عدم أو ضدّ، وما له عدم أو ضدّ فليس يمكن أن يكون دائم الوجود (ف، سم، ٣٩، ٧)

- المادّة موضوعة لصور متضادّة، فهي قابلة للصورة ولضدّ تلك الصورة أو عدمها (ف، سم، ٣٩، ١١)

- المادّة موضوعة (للموجود) ليكون بها قوام الصورة، والصورة لا يمكن أن يكون لها قوام ووجود بغير المادّة. فالمادّة وجودها لأجل الصورة، ولو لم تكن صورة ما موجودة ما كانت المادّة. والصورة وجودها لا لتوجد بها المادّة، بل ليحصل الجوهر المتجسّم جوهرًا بالفعل (ف، أ، ٤٧، ٥)

- الفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى هي المركّبات من المادة والصورة، فإنّ لها القوة من جهة الهيولى، والفعل من جهة الصورة (تو، م، ٢٨٦، ٧)

- ليست المادة من جهة ما هي مادة ذات صورة بالذات، لكنّها قابلة للصورة. وليست الصورة في الجسم منحازة توجد بالفعل عن المادة، ولا أيضًا المادة فيه منحازة بالفعل عن الصورة. لكن كل واحد منهما في الجسم المؤتلف منهما منحاز عن الآخر بالقوة، وهذا بيّن في الأجسام الكائنة الفاسدة (ج، ن، ٦٢، ٤)

- المادة ليس توجد مفردة عن الصورة أصلًا، بل متى وُجدت توجد مقترنة بصورة أخرى، ويظهر فيها عدم الصورة، فقد يجب ضرورة من هذا أن يكون الصورة منحازة بنفسها أيضًا عن تلك إما مقترنة بمادة أخرى أو منفردة بنفسها، وإلّا لم يمكن أن يكون أحدهما غير الآخر بوجه، وكان التغاير أمرًا باطلًا (ج، ن، ٦٣، ٧)

- إن أمكن أن تكون صورة لا مقابل لها فإنّ المادة التي فيها إنّما هي موضوع فقط، فليست مادة إلّا باشتراك الإسم فإنّ الهيولى لا نسبة لها في ذاتها إلى صورة من الصور بل كلّها لها بالسواء (ج، ن، ٦٤، ٩)

- إنّ المادة إنّما وُجدت من أجل وجود الصورة حسب ما وصفه أرسطو، لكن من أجل وجودها الأخير لا من أجل وجودها الأوّل (ج، ن، ٧٣، ٢)

إنّ المادة تتحرّك إلى الصورة لا الصورة إلى المادة. وإذا ملأت المادة مقدارها الصورة في أشخاص النبات والحيوان كفّ النموّ ولم تتصرّف الصورة في زيادة المادة بتزيّد الأعضاء بها كما كانت أو لا بل تبقى شحمًا أو سمينًا أو

تندمج مع المقولات (بع، م٢، ٢٠٧، ٦)

- حيث تظهر المادة والصورة يظهر الفاعل والغاية بوجه ما، لا سيّما أن الفاعل والغاية والصورة تظهر في أكثر هذه الأشياء الطبيعية واحدة بالنوع وذلك فيما يتكوّن من جنسه (ش، سط، ٤٠، ٥)

ماض

- إنّ لفظة "كان" تدلّ على أمر مضى وليس الآن، وخصوصًا ويعقبه قولك ثم، فقد كان كون قد مضى قبل أن خلق الخلق، وذلك الكون هو متناه، فقد كان إذن زمان قبل الحركة والزمان؛ لأنّ الماضي إما بذاته وهو الزمان، وإما بالزمان وهو الحركة وما فيها وما معها (س، شأ، ٣٧٩، ١١)

الماضي قد دخل كله في الوجود متلاحقًا، وإن لم يكن متساوقًا (غ، ت، ٧١، ٢)

- ما يقع في الماضي من غير الأزلي هو متناهٍ من الطرفين، أعني أن له ابتداء وانقضاء؛ وأما ما وقع في الماضي في الأزلي فليس له إبتداء ولا انقضاء (ش، ته، ٨٥، ١١)

- لو كان الماضي غير متناهٍ لكان حصول اليوم موقوفًا على انقضاء الغير المتناهي والموقوف على انقضاء غير المتناهي محال، فيلزم أن يكون حدوث اليوم محال (ر، ل، ٩٦، ٢)

ماض بذاته

- الماضي بذاته هو الزمان (غ، ت، ٥٧، ٥)

ماض بغيره

- الماضي بغيره هو الحركة (غ، ت، ٥٧، ٦)

ماض ومستقبل

- أما الماضي فقد انقرض، وأما المستقبل فلم يوجد بعد (ش، ته، ٣٧، ٢١)

- توهّم الماضي والمستقبل اللذين هما القبل والبعد، هما شيئان موجودان بالقياس إلى وهمنا، إذ قد يمكننا أن نتخيّل مستقبلًا صار ماضيًا، وماضيًا كان قبلُ مستقبلًا. وإذا كان ذلك كذلك، فليس الماضي والمستقبل من الأشياء الموجودة بذاتها، ولا لها خارج النفس وجود، وإنما هي شيء تفعله النفس. فإذا بطل وجود الحركة، بطل مفهوم هذه النسبة والمقايسة (ش، ته، ٦٢، ٣٠)

أما من فرّق بين الماضي والمستقبل بأن ما كان في الماضي قد دخل كله في الوجود وما في المستقبل فلا يدخل كله في الوجود وإنما يدخل شيئًا بعد شيء، فكلام مُموَّه. وذلك أن ما في الماضي بالحقيقة فقد دخل في الزمان، وما دخل في الزمان فالزمان يفضل عليه بطرفيه وله كل وهو متناهٍ ضرورة، وأما ما لم يدخل في الماضي كدخول الحادث فلم يدخل في الماضي إلّا باشتراك الإسم، بل هو مع الماضي ممتد إلى غير نهاية وليس له كل وإنما الكل لأجزائه (ش، ته، ٨٥، ٢١)

ماهية

- الماهيّات يعرض لها الوجود بعلّة؛ إذ ليس الوجود لها من ذاتها، وكل ما ليس من ذات الشيء، فهو له بعلّة (ع، م، ١٧٣، ٢)

إن الماهيّات إنما هي للجواهر المفردة (ش، ت، ٨٢٤، ٢)

- إنّ الماهيّات إذا أُخذت مع وجودها يستحيل أن يعرض لها الإمكان لأنها بشرط كونها موجودة يستحيل أن تصير معدومة، وكذلك بشرط كونها

معدومة يستحيل أن تصير موجودة (ر، م، ١٢٣، ١٣)

إنّ الماهيّات أمور متعيّنة، فإمّا أن يكون فيها اقتضاء الوجود أو اقتضاء العدم أو ليس فيها اقتضاء واحد منهما (ر، م، ١٢٩، ١١)

ماهيات الأجسام

- إنّ القوم (الفلاسفة) لما نظروا إلى جميع المدرَكات وجدوا أنها صنفان صنف مدرَك بالحواس، وهي أجسام قائمة بذاتها مشار إليها، وأعراض مشار إليها في تلك الأجسام وصنف مدرَك بالعقل وهي ماهيّات تلك الأمور المحسوسة وطبائعها، أعني الجواهر والأعراض. ووجدوا التي لها ماهيّات بالحقيقة فيها هي الأجسام، وأعني بالماهيّات للأجسام صفات موجودة فيها بها صارت تلك الأجسام موجودة بالفعل ومخصوصة بصدور فعل من الأفعال يصدر عنها. وخالفت هذه الصفات الأعراض عندهم بأن وجدوا الأعراض أمورًا زائدة على الذات المشار إليها القائمة بنفسها محتاجة إلى الذوات القائمة بها والذوات غير محتاجة في قوامها إليها، أعني إلى الأعراض (ش، ته، ٢٠٤، ١٢)

ماهيّات الأشياء

- إنّ كانت ماهيّات الأشياء ليست هي والأشياء واحدة بذاتها فهي مطلقة بعضها من بعض أي موجودة بذاتها ليس بعضها موجودًا لبعض، لزم أن تكون بعض الجواهر غير معلومة وهي الجواهر الأوّل لأنها إنما تُعلم ماهيّاتها التي هي وإيّاها شيء واحد، وأن تكون بعضها غير موجودة وهي ماهيّاتها المفارقة لأن الماهيّات للأشياء إنما صارت موجودة بوجود الأشياء ذوات الماهيّات (ش، ت، ٨٢٧، ١٣)

- إن ماهيّات الأشياء جواهر (ش، ت، ٩٦٠، ١٧)

- ماهيّات الأشياء وحدانيتها وصدقها إنما هو في التركيب أو الانفصال. فمن الأشياء ما يكون صدقها دائمًا غير منتقل وكذلك كلها دائمًا غير منتقل، ومنها ما ينتقل من الصدق إلى الكذب وبالعكس. فالعلم بتلك هو الذي يُسمّى علمًا، والعلم بالماهيّة المنتقلة هو الذي يُسمّى ظنًّا (ش، ت، ١٢٢٢، ١)

- لسنا نحتاج في أن تعقل ماهيّات الأشياء إلى القول بوجود كلّيات مفارقة سواء كانت موجودة أو لم تكن، بل إن كانت موجودة فليس يكون لها مدخل في عقل ماهيّات الأشياء ولا بالجملة في الوجود المحسوس (ش، ما، ٧٠، ٩)

ماهيات الأعراض

- إن ماهيّات الأعراض متأخرة عن ماهيّات الجواهر على جهة ما تتأخر المسبّبات عن أسبابها (ش، ت، ٧٥٣، ٩)

ماهيّات الجواهر

- موضوع ماهيّات الجواهر وكلّياتها هي أشخاص الجوهر وهي أشياء محدودة بذاتها يعني أنها محدودة بالأمكنة والسطوح، وإنما هي جزء من هذا الجوهر التي هي أشخاص الجواهر الجزئيات، وعلى هذين الأمرين تدل مقولة الجوهر (ش، ت، ٧٥١، ٦)

- إن ماهيّات الأعراض متأخرة عن ماهيّات الجواهر على جهة ما تتأخر المسبّبات عن أسبابها (ش، ت، ٧٥٣، ٩)

- إن ماهيّات الجواهر متقدّمة على سائر الموجودات وعلة لها (ش، ت، ٧٥٨، ٨)

- إنّ الوقوف على ماهيّات الجواهر أكثر من الوقوف على أسباب الأعراض، والسبب في ذلك بساطة الجوهر والتركيب الذي في الأعراض. ولذلك ما كان معنًى بسيطًا بالحقيقة فليس له حدّ ولا يُطلب فيه بحرف لِمَ (ش، ت، ١٠١٢، ١٤)

ماهيّات مطلقة

الماهيّات المطلقة إنما توجد للجواهر، وإنها صارت بها جواهر (ش، ت، ٨٢٣، ١٠)

ماهيّات ممكنة

- لا يُتصوّر عروض الوجود للماهيّات الممكنة فليس معنى كونها موجودة، إلّا أنّ لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وأنحاء شتّى يتعذّر الاطّلاع على ماهيّاتها (ط، ت، ٢٠٨، ١٩)

ماهيّة

- جميع المبادئ التي هي مبادئ وجودها (الأشياء) أربعة أجناس لا أقلّ ولا أكثر، وأنّها هي هذه الأربعة: المادّة والماهيّة والفاعل والغاية (ف، ط، ٩٣، ٢)

الأمور التي قلنا لكل منها ماهيّة وهويّة وليست ماهيّته هويّته ولا داخلة في هويّته، ولو كانت ماهيّة الإنسان هويّته لكان تصوّرك ماهيّة الإنسان تصوّرًا لهويّته، فكنت إذا تصوّرتَ ما الإنسان تصوّرتَ هو الإنسان فعلمتَ وجوده ولكان كل تصوّر يستدعي تصديقًا. ولا الهويّة داخلة في ماهيّة هذه الأشياء وإلّا لكان مقوّمًا لا يستكمل تصوّر الماهيّة دونه ويستحيل رفعه عن الماهيّة توهّمًا، وكان قياس الهويّة من الإنسان قياس الجسميّة والحيوانيّة، وكان كما أن من فهم الإنسان إنسانًا لا يشك في أنه جسم أو حيوان إذا فهم الجسم والحيوان، كذلك لا يشك في أنه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس أو دليل. فالوجود والهويّة لما يليا من الموجودات ليس من جملة المقوّمات فهو من العوارض اللازمة (ف، ف، ٢، ٢)

- محال أن تكون الماهيّة يلزمها شيء حاصل إلّا بعد حصولها (ف، ف، ٣، ٤)

- إذا لم تكن الهويّة للماهيّة التي ليست هي الهويّة من نفسها فهي لها عن غيرها فكل ما هويّته غير ماهيّته وغير المقوّمات فهويّته من غيره وتنتهي إلى مبدأ له مباينة لهويّة (ف، ف، ٣، ١٢)

- كل ماهيّة مقولة على كثيرين فليس على كثيرين لماهيّتها وإلّا لما كانت ماهيّتها بمفرد فذلك عن غيرها فوجودها معلول (ف، ف، ٤، ٣)

- الماهيّة والذات قد تكون منقسمة وقد تكون غير منقسمة. فما كانت ماهيّته منقسمة فإنّ التي يقال إنّها ماهيّته ثلاثة: إحداها جملته التي هي غير ملخّصة، والثانية الملخّصة بأجزائها التي بها قوامها، والثالثة جزء جزء من أجزاء الجملة كلّ واحد بجملته على حياله (ف، حر، ١١٦، ٨)

- القدماء يسمّون المحمول على الشيء الذي إذا عُقل عُقل ما هو ذلك الشيء وذات ذلك الشيء "جوهر ذلك الشيء"، ويسمّون ماهيّة الشيء "جوهره"، وجزء ماهيّته "جزء جوهره"، والمعرِّف لما هو الشيء "المعرّف بجوهره" (ف، حر، ١٧٦، ١٥)

- الصورة دائمًا جزء من الماهيّة في المركّبات، وكل بسيط فإنّ صورته أيضًا ذاته لأنّه لا تركيب فيه، وأمّا المركّبات فلا صورتها ذاتها ولا

ماهيّتها ذاتها، أما الصورة فظاهر أنها جزء منها، وأما الماهيّة فهي ما بها هي ما هي، وإنّما هي ما هي بكون الصورة مقرنة للمادّة، وهو أزيد من معنى الصورة (س، شأ، ٢٤٥، ٨)

- يُعرف تغاير (الإنيّة) و(الماهيّة) بإشارة العقل، لا بإشارة الحسّ، كما يُعرف تغاير الصورة، والهيولى (ع، م، ١٧٢، ٤)

كل ماهيّة لها وجود زائد عليها (ع، م، ١٨١، ٢٠)

- الماهيّة قبل الوجود لا تكون موجودة (ع، م، ١٨١، ٢١)

إنّ نفي الماهيّة نفي للحقيقة (غ، ت، ١٢٨، ١٨)

الماهيّة المعطية وجود الشيء هي لجميع الأشياء التي القول الدالّ عليها حدّها (ش، ت، ٧٩٦، ٥)

- إن ما تدل عليه الماهيّة هو بنوع متقدّم الحدّ للجوهر ولهذا الشيء المشار إليه أعني القائم بذاته (ش، ت، ٨٠٠، ١٠)

إن نسبة الحدّ ينبغي أن يكون إلى الحدّ كنسبة الماهيّة إلى الماهيّة (ش، ت، ٨٠٠، ١٨)

- إن الحدّ المطلق هو القول الذي يدل على ماهيّة الشيء، وإن الماهيّة: إما ألّا توجد إلّا للجواهر فقط، وإما أن يكون وجودها للجواهر أكثر وبنوع متقدّم وبسيط (ش، ت، ٨٢١، ١٠)

- أما الماهيّة التي تتقدّم علم الموجود في أحدهما فليست في الحقيقة ماهيّة وإنما هي شرح معنى إسم من الأسماء، فإذا عُلم أن ذلك المعنى موجود خارج النفس عُلم أنها ماهيّة وحدّ وبهذا المعنى قيل في كتاب المقولات: إن كلّيات الأشياء المعقولة إنما صارت موجودة بأشخاصها وأشخاصها معقولة بكلّياتها، وقيل في كتاب النفس: إن القوة التي بها يُدرك أن الشيء مشار إليه وموجود غير القوة التي يُدرك بها ماهيّة الشيء المشار إليه (ش، ته، ١٧٥، ٢٦)

- ما لا ماهيّة له لا ذات له (ش، م، ١٧٤، ١٥)

- الماهيّة بما هي ماهيّة غير كائنة ولا فاسدة (ش، ما، ٧٣، ١٨)

- إنّ الوجود غنيّ عن التعريف، والماهيّة غير غنيّة في خصوصياتها عن التعريف، فالوجود غير الماهيّة (ر، م، ٢٤، ١٧)

- يستحيل أن تُعقل الماهيّة عند عدمها في الذهن (ر، م، ٢٥، ٧)

- الماهيّة التي توجد في الأعيان ولا تكون معقولة لعاقل حقيقتها حاصلة ووجودها الذهني غير حاصل (ر، م، ٢٥، ١٤)

- إنّ الماهيّة مقتضية للإمكان (ر، م، ٣٨، ١٥)

- إنّ الماهيّة التي نوعها في شخص واحد يكون تشخّصها من لوازم حقيقتها (ر، م، ٣٩، ٢)

- إنّ الماهيّة قد تكون مركّبة وقد تكون بسيطة. والمركّبة هي التي إنّما تلتئم حقيقتها من اجتماع عدّة أمور، والبسيطة ما لا تكون كذلك (ر، م، ٥١، ١٦)

- إنّ كل ماهيّة فإنّ نفس تصوّرها لا يمنع من حملها على كثيرين (ر، م، ٧٤، ٤)

- إنّ الماهيّة: إمّا أن يكون تعيّنها من لوازمها، وإمّا أن لا يكون. فالأوّل يقتضي أن لا يكون ذلك النوع إلّا في شخص واحد، وأمّا الثاني فإنّ التشخّص يستدعي علّة مغايرة لتلك الماهيّة، ويجب أن تكون علّة التشخّص سابقة على حصول ذلك التشخّص (ر، م، ٧٦، ١٦)

- إنّ الماهيّة إنّما تتشخّص بأمور خارجة (ر، م،

٥٥٣، ٨)

- الماهيّة تطلق غالبًا على الأمر المتعقّل مثل المتعقَّل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود. والأمر المتعقّل من حيث أنّه معقول في جوابه هو سُمّي ماهيّة، ومن حيث ثبوته في الخارج سُمّي حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هويّة، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتًا، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولًا، ومن حيث أنها أقلّ الحوادث جوهرًا أو على هذا (جر، ت، ٢٠٥، ١١)

ماهية إعتبارية

- الماهيّة الإعتبارية هي التي لا وجود لها إلّا في العقل المعتبر ما دام معتبرًا (جر، ت، ٢٠٦، ٨)

ماهية الإنسان

ماهيّة الإنسان هو العلم والعلم هو المعلوم من جهة وهو غيره من جهة أخرى، فإذا جهل معلومًا ما فقد جهل جزءًا من ذاته، وإذا جهل جميع المعلومات فقد جهل ذاته (ش، ت، ١٩٢، ٢٢)

ماهية أولى

- الماهيّة الأولى التي تدل على وجود الشيء يجب ألّا يكون لها عنصر لأنه إن كان لها عنصر كان لها ماهيّة أخرى ومرّ الأمر إلى غير نهاية ولذلك ما يجب في الصورة الأولى من حيث هي تمام وغاية أن تكون غير ذات صورة فتكون بسيطة وكل بسيط فهو في غير هيولى (ش، ت، ١٦٨٦، ٤)

ماهية جنسية

الماهيّة الجنسية هي التي لا تكون في أفرادها على السوية فإنّ الحيوان يقتضي في الإنسان مقارنة الناطق ولا يقتضي في غير ذلك (جر، ت، ٢٠٦، ٥)

ماهية شخص الجوهر

- إن ماهيّة شخص الجوهر متقدّمة بالوجود على ماهيات الأعراض لأن كون شخص الجوهر يتقدّم على سائر أشخاص الأعراض في الوجود بيّن بنفسه (ش، ت، ٧٤٨، ١٦)

ماهية الشيء

- لا يجوز أن تكون ماهيّة الشيء سببًا لصفة من صفاته، وأن تكون صفة له، سببًا لصفة أخرى، مثل الفصل للخاصّة. ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود للشيء، إنّما هي بسبب ماهيّته التي ليست هي الوجود، أو بسبب صفة أخرى؛ لأن السبب متقدّم في الوجود، ولا متقدّم بالوجود قبل الوجود (س، أ١، ٣٠، ٣)

إن ماهيّة الشيء التي هي الصورة هي في النوع من جهة أنها جزء منه، مثل الثنائية فإن ماهيّتها عند القائلين بأنها مبدأ هي الكبير والصغير والكبير والصغير غير الثنائية (ش، ت، ٧٧، ١١)

لما كان الذي هو ماهيّة الشيء هو جوهر، والقول الدال عليه هو المُسمّى حدًّا، بالواجب ما جعلنا مبدأ النظر في طبيعة الجوهر من النظر في الحدّ (ش، ت، ١٠٢٦، ١١)

ماهيّة الشيء ما به الشيء هو هو وهي من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة ولا كلّيّ ولا جزئيّ ولا خاصّ ولا عامّ (جر، ت، ٢٠٥، ٩)

ماهية القائمة العامة

- إن ماهيّة القائمة العامة وهي الصورة تُنسب إلى القائمة على طريق أنها هي هي، فإنّا نقول إن ماهيّة القائمة هي القائمة وقد نقول إن ماهيّة القائمة أي صورتها موجودة في القائمة. وعلى هذا لا تكون صورة القائمة هي القائمة كما لا تكون النفس هي الحيوان (ش، ت، ٩١٦، ٥)

ماهية مركّبة

- الماهيّة المركّبة إمّا أن يكون جزؤها شيئًا به تكون تلك الماهيّة بالقوة وذلك الجزء هو المادة، أو تكون بالفعل وذلك هو الصورة، وهذان الجزآن يسمّيان بالعلّة المادية والعلّة الصورية؛ وأمّا سبب الوجود فإنّه هو العلّة الفاعلية، وأمّا ما لأجله الشيء فهو العلّة الغائية (ر، ل، ٨٠، ١)

ماهية مطلقة

- الماهيّة المطلقة أي المعطية الوجود (ش، ت، ٨٠٠، ٢)
- إن الماهيّة المطلقة التي يدل عليها الحدّ هو للجواهر (ش، ت، ٨٠٨، ٩)

ماهية معلولة

- الماهيّة المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها وإلّا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها وإلّا لم تكن معلولة، فهي في حدّ ذاتها ممكنة الوجود ويجب بشرط مبدئها ويمتنع بشرط لا مبدئها، فهي في حدّ ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوبة واجبة ضرورة - فكل شيء هالك إلّا وجهه (ف، ف، ٣، ١٥)
- الماهيّة المعلولة لها عن ذاتها أن ليست ولها عن غيرها أن يوجد، والأمر الذي عن الذات قبل الأمر الذي ليس عن الذات. فالماهية المعلولة إنْ لم توجد بالقياس إليها قبل أن توجد فهي محدثة لا بزمان تقدّم (ف، ف، ٣، ١٩)

ماهية النوع

- إنّ ماهيّة كلّ نوع هي التي لها يفعل ذلك النوع الفعل الكائن عنه، وهي أيضًا السبب في سائر الأعراض الذاتيّة التي توجد له - كان ذلك العرض حركة أو كمّية أو كيفيّة أو وضعًا أو غير ذلك - كما أنّ ماهيّة الحائط هي التي لها يحمل السقف ولها يقبل الأعراض التي من شأن الحائط بما هو حائط أن يقبلها (ف، ط، ٨٩، ١٧)

ماهية نوعية

- إنّ الماهيّة النوعية إنّما تتكثّر وتتشخّص بسبب المادة وعوارضها (ر، م، ١١٢، ٨)
- الماهيّة النوعيّة هي التي تكون في أفرادها على السويّة، فإنّ الماهيّة النوعيّة تقتضي في فرد ما يقتضى به في فرد آخر كالإنسان فإنّه يُقتضى في زيد ما يُقتضى في عمرو بخلاف الماهية الجنسيّة (جر، ت، ٢٠٦، ١)

ماهية وحدة

- الماهية الواحدة لا تستلزم لوازم مختلفة (ر، ل، ٥٢، ١٣)

مبادئ

أمّا المبادئ فهي العنصر والصورة وما أشبه المبادئ وليست كذلك بالحقيقة بل بالتقريب. وأمّا اللاحقة للمبادئ فالزمان والمكان. وأما الشبيهة باللاحقة فالخلاء وما لا نهاية له (ف،

م، ٧، ٣)

- يلزم ... في المبادئ مرة إنها غير محدودة ومرة إنها محدودة. أما كونها غير محدودة وبالقوة فمن قِبَل أنها إن لم تكن كذلك لم يكن كون، وأما كونها محدودة فمن قِبَل أنه إن لم تكن محدودة لم يكن المتكوّن منها محدودًا (ش، ت، ٩٩، ٩)

- جميع القدماء قد أجمعوا على أن المبادئ هي أضداد (ش، ت، ١٠٥، ٢)

- المبادئ يجب أن تكون غير الأشياء التي هي لها مبادئ وأن تكون بطبيعتها منفردة (ش، ت، ٢٣٤، ١)

- إن العلل والمبادئ التي للمقولات العشر وإنْ كانت عللًا لأشياء مختلفة فللإنسان أن يصحّ أنها واحدة بطريق التناسب (ش، ت، ١٥٠٧، ٢)

- إن المبادئ والعلل أربعة، والشيء الذي هو مبدأ وآخر غير الشيء الذي هو له مبدأ، والمحرّك الذي هو آخر غير المتحرّك عنه (ش، ت، ١٥٢٦، ٩)

- إن المبادئ إذا نُسبت إلى الأشياء التي هي لها مبادئ أمكن أن تُنسب بنحوين: أحدهما على طريق الكلّية والآخر على طريق الجزئية، ويُعرف أن النسبة الحقيقية هي نسبة بعضها إلى بعض على طريق الجزئية إذ كانت الكلّيات أمورًا غير موجودة خارج النفس وإنما هي أمور تجتمع في الذهن من الجزئيات (ش، ت، ١٥٤٣، ٥)

- (المبادئ) واحدة بالمناسبة والمقايسة أي يوجد في كل واحد من المقولات ما نسبته إلى مقولة مقولة نسبة واحدة. مثال ذلك أن نسبة صورة الجوهر إلى الجوهر هي نسبة صورة الكيف إلى الكيف وصورة الكم إلى الكم، وإن كانت الصورة في واحد واحد منها ليست تدل على معنى واحد (ش، ت، ١٥٥٢، ١)

- المبادئ تنزل من هذا الوجود المحسوس منزلة الصورة والفاعل والغاية، ولذلك ليس صدور الوجود المحسوس عنها على أنه من أجله بل هو من أجلها (ش، ما، ١٤٩، ٦)

- المبادئ التي ليست في هيولى إنما يغاير فيها الفاعل المفعول والعلّة المعلول بالتفاضل في الشرف في النوع الواحد لا باختلاف النوعية (ش، ما، ١٥٥، ١٧)

- إن المبادئ حيّة وملتذّة ومغبوطة بذواتها، وإن الأول فيها هو الحي الذي لا حياة أتم من حياته ولا لذة أعظم من لذته، وذلك أنه هو المغبوط بذاته فقط وغيره إنما حصلت له الغبطة والسرور به وذلك أن إسم الحياة لما كان قد يطلق على أخس مراتب الإدراك وهي إدراكات الحواس، فكم بالحريّ أن يطلق إسم الحياة على المدرِكات بأفضل إدراك لأفضل مدرَك وكذلك أيضًا اللذة لما كانت تابعة لازمة للإدراك وكانت تتفاضل بتفاضل المدركات في أنفسها وفي دوام إدراكها، فكم بالحريّ أن تكون تلك هي الملتذّة بالحقيقة بإدراكها. فإن كل واحد منها ما عدا الأول ملتذّ بذاته وبالأول ومغبوط بذاته وبالأول (ش، ما، ١٥٨، ١٣)

- المبادئ يلزم ضرورةً أن يكون فيها واحد منها متقدّم عليها بالطبع من جهة ما هي كثيرة متفاضلة في النوع (ش، ما، ١٥٩، ٦)

- المبادئ هي التي يُتوقّف عليها مسائلُ العلم كتحرير المباحث وتقرير المذاهب. فللبحث أجزاء ثلاثة مرتّبة بعضها على بعض وهي المبادئ والأواسط والمقاطع وهي المقدّمات التي ينتهي الأدلّة والحجج إليها من الضروريّات والمسلّمات ومثل الدَّوْر والتسلسل (جر، ت،

٢٠٧، ١٢)

- المبادئ هي التي لا تحتاج إلى البرهان بخلاف المسائل فإنها تثبت بالبرهان القاطع (جر، ت، ٢٠٧، ١٧)

مبادئ الأجسام والأعراض

- المبادئ التي بها قوام الأجسام والأعراض التي لها ستة أصناف لها ست مراتب عظمى كل مرتبة منها تحوز صنفًا منها. السبب الأوّل في المرتبة الأولى، الأسباب الثواني في المرتبة الثانية، العقل الفعّال في المرتبة الثالثة، النفس في المرتبة الرابعة، الصورة في المرتبة الخامسة، المادّة في المرتبة السادسة (ف، سم، ٣١، ٢)

مبادئ الأشياء

- يجب أن تكون مبادئ الأشياء التي وجودها دائمًا هي في الغاية من الوجود والحق موجودة دائمًا، وذلك أن هذه الموجودات لمّا لم تكن في وقتٍ دون وقت بل كانت في جميع الأوقات لم تكن أسبابها عللًا لها في وقت دون وقت فتحتاج في كونها أسبابًا إلى أسباب أُخر. وهذا يشير به (أرسطو) إلى حال مبادئ الأجرام السماوية مع الأجرام السماوية (ش، ت، ١٥، ١٠)

- مبادئ الأشياء بعضها توجد في الشيء بمنزلة الصورة والمادة، وبعضها خارج الشيء بمنزلة الفاعل والغاية (ش، ت، ٤٨٠، ١٨)

- إن مبادئ جميع الأشياء هي الفعل والقوة، وإن هذين هما أيضًا راجعان إلى الصورة والهيولى (ش، ت، ١٥٣٨، ٥)

مبادئ الأمور الكائنة الفاسدة

- قالت الحكماء: إن المبادئ للأمور الكائنة الفاسدة اثنان بالذات وهما المادة والصورة، وواحد بالعرض وهو العدم لأنه شرط في حدوث الحادث، أعني أن يتقدّمه. فإذا وُجد الحادث إرتفع العدم، وإذا فسد وقع العدم (ش، ته، ٩٧، ٣)

مبادئ أول

- المبادئ الأوّل إثنان: أحدهما للخير، والآخر للشر، وذلك أنه لا يمكن عندهم (الفلاسفة) أن تكون مبادئ الأضداد واحدة، ورأوا أن المتضادة العامة التي تعم جميع الأضداد هي الخير والشر، فظنّوا أنه يجب أن تكون المبادئ اثنين. فلما تأمّل القدماء الموجودات ورأوا أنها كلها تؤم غاية واحدة وهو النظام الموجود في العالم كالنظام الموجود في العسكر من قِبَل قائد العسكر، والنظام الموجود في المدن من قبل مدبّري المدن اعتقدوا أن العالم يجب أن يكون بهذه الصفة، وهذا هو معنى قوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء ٢١-٢٢] واعتقدوا لمكان وجود الخير في كل موجود أن الشر حادث بالعرض، مثل العقوبات التي يضعها مدبّرو المدن الفاضلون فإنها شرور وضعت من أجل الخير لا على القصد الأول (ش، ته، ١١١، ٢٥)

مبادئ البرهان

الكلّيات هي التجارب على الحقيقة. غير أن من التجارب ما يحصل عن قصد. وقد جرت العادة، بين الجمهور، بأن يسمّى التي تحصل من الكليات عن قصد مقدّمة التجارب. فأما

التي تحصل من الكلّيات للإنسان لا عن قصد وإما أن لا يوجد لها إسم عند الجمهور، لأنهم لا يحوونه؛ وإما أن يوجد لها إسم عند العلماء، فيسمّونها أوائل المعرف ومبادئ البرهان وما أشبهها من الأسماء (ف، ج، ٩٨، ٢٥)

مبادئ التعليم

- تكون مبادئ التعليم أسبابًا لعلمنا بمبادئ الوجود وتكون النتائج الكائنة عنها مبادٍ وأسبابًا لوجود الأمور التي اتّفق فيها أنْ كانت مبادئ التعليم. فعلى هذا المثال يُرتقى من من علوم الأشياء المتأخّرة عن مبادئ الوجود إلى اليقين بالأشياء التي هي مبادئ أقدم وجودًا (ف، ب، ٧، ٢)
- إنما يُصار من مبادئ التعليم إلى علم مبادئ الوجود، وذلك أن مبادئ التعليم في كل جنس من أجناس الأمور الطبيعية هي أشياء متأخرة عن مبادئ وجودها، وإن مبادئ الوجود في هذا الجنس هي أسباب وجود مبادئ التعليم وإنما يُرتقى إلى علم مبادئ كل جنس أو نوع من أشياء كائنة عن تلك المبادئ (ف، س، ١١، ١٩)
- مبادئ التعليم في الصنائع صنفان: أحدهما أن تكون المتقدِّمة عندنا هي المتقدِّمة في الوجود بمنزلة ما عليه الأمر في التعاليم والبراهين المؤتلفة عن هذه هي البراهين المطلقة. والثاني أن تكون المتقدّمة عندنا في المعرفة متأخّرة في الوجود بمنزلة ما عليه جلّ الأمر في هذا العلم. وأصناف البراهين المؤتلفة عن هذه المبادئ المتأخّرة تُسمّى الدلائل، لكن إذا حصلت لنا أسباب الشيء بهذا النحو من الحصول فقد يمكن أن تجعلها حدوداً وسطى في إعطاء أسباب بعض اللواحق والأعراض، فتكون البراهين المؤتلفة عنها براهين أسباب فقط وقد يمكن ذلك دون هذا وذلك فيما أسبابه معلومة لنا من أول الأمر (ش، سط، ٢٩، ٨)

مبادئ الجوهر

- إن مبادئ الجواهر جواهر ضرورة (ش، ما، ١٥٨، ٩)

مبادئ الجواهر المحسوسة

- إن مبادئ الجواهر المحسوسة أعني الصور هي جواهر (ش، ت، ٧٨٠، ١٧)
- إن مبادئ الجواهر المحسوسة هي واحدة (ش، ت، ١٥٢٠، ١٤)

مبادئ الجوهر

- مبادئ الجوهر إن العلم الطبيعي يبيّن وجودها من حيث هي مبادئ جوهر متحرّك، وصاحب هذا العلم ينظر فيها بما هي مبادئ للجوهر بما هو جوهر لا جوهر متحرّك (ش، ت، ١٤٢٦، ١)
- إن مبادئ الجوهر هي النفس والجسم والعقل والشهوة والجسم (ش، ت، ١٥٣٥، ٨)

مبادئ الحركات

- مبادئ الحركات كلّها ... من المستديرة (س، شط، ١٩٢، ١٤)

مبادئ حقيقية

- المبادئ الحقيقية هي التي هي جوهرها أنها شيء موجود بالفعل خارج النفس ومشار إليه، والآخر الذي هو بالقوة مشار إليه، والأول متقدِّم على هذا، وهذا التقدّم كما يقول الاسكندر هو التقدّم الذي في الوجود لا

المتقدّم الذي في الذهن، فإن الكلّيات هي متقدّمة في الذهن على الجزئيات إذ كان بارتفاعها ترتفع الجزئيات، فلذلك قد يُظنّ أن الكلّيات هي جواهر (ش، ت، ١٥٤٤، ٦)

مبادئ الشرائع

- إن الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم التكلّم ولا الجدل في مبادئ الشرائع، وفاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد. وذلك أنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ وواجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلّم مبادئها ولا يعرض لها، ولا بإبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أحرى بذلك، لأن المشي على الفضائل الشرعية هو ضروري عندهم، ليس في وجود الإنسان بما هو إنسان، بل وبما هو إنسان عالم. ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلّم مبادئ الشريعة وأن يقلّد فيها ولا بدّ الواضع لها فإن جحدها والمناظرة فيها مبطل لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة فالذي يجب أن يقال فيها أن مبادئها هي أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية فلا بد أن يُعترف بها مع جهل أسبابها (ش، ته، ٢٩٤، ١٠)

مبادئ طبيعية

- إنّ المبادئ الطبيعية التي في الإنسان وفي التعليم غير كافية في أن يصير الإنسان بها إلى الكمال الذي لأجل بلوغه كُوِّن الإنسان، ويتبيّن أنه يحتاج فيه إلى مبادئ نطقية عقلية يسعى الإنسان بها نحو ذلك الكمال (ف، س، ١٣، ١٢)

مبادئ عامة

- المبادئ العامة أعرَف عندنا في الطلب وأمكن أن نقف عليها بسهولة من جهة العموم اللاحق لها (ش، سط، ٣٠، ٢٣)

مبادئ العلوم

- مبادئ العلوم هي مبادئ الوجود، فالعلم بالشيء والمعرفة به إنّما يتمّ بمعرفة مسائله من أجزاء وجزئيات وأسباب ومبادئ (بغ، م١، ٣، ٦)

مبادئ العلوم الجزئية

- إنّ مبادئ العلوم الجزئية هي أشياء من الموجودات والموجود المطلق أعمّ منها، والعلم الجزئي الذي تحت تُسَلَّم مبادئه من هذا العلم تسلّمًا غير مستوٍ في النظر لأنّ معرفة الأخصّ إنّما تتمّ وتكمل بمعرفة ما هو أعمّ منه (بغ، م٢، ٤، ٩)

مبادئ العمل

- مبادئ العمل يجب أن تؤخذ تقليدًا، إذ كان لا سبيل إلى البرهان على وجوب العمل إلا بوجود مصائل الحاصلة عن الأعمال الخلقية والعملية (ش، ته، ٣٢٦، ٩)

مبادئ قريبة

- إن المبادئ القريبة ليست في جميع الجواهر طبيعة واحدة بل صور البسائط غير صور المركّبات وهيولاها القريبة غير هيولاها لاكنها واحدة بالتناسب، وذلك أنها في البسائط الهيولى الأولى والصور المتضادة الجوهرية وفي المركّب من البسائط القوة التي في البسائط على قبول الصور المركّبة من الصور القريبة والتمامية وهذه الصور (ش، ت، ١٥٢٠، ٨)

مبادئ الكون

- إنّ مبادئ الكون تنتهي إلى قرب علل أو بعدها، وذلك بالحركة (س، شأ، ٣٧٤، ١٧)

مبادئ مفارقة

(الفرق) بين المبدأ الأول وسائر المبادئ المفارقة .. أن سائر المبادئ يظهر من أمرها أنها مختارة ومشوّقة من أجل غيرها أعني مبادئ سائر الحركات السماوية ما عدى الحركة اليومية، وأما محرّك هذه الحركة فقد يظهر أنه مختار بذاته إذ كان الكل متحرّكًا نحوه حركة أسرع وأعظم من الحركات التي تخص واحدًا واحدًا منها فهو المختار بذاته والمشوّق للكل وما كان بهذه الصفة فهو الكامل جدًا في الغاية (ش، ت، ١٦٠٤، ٩)

- لما تقرّر أنه لا فرق بين العلم والمعلوم إلا أن المعلوم هي مادة والعلم ليس هي مادة وذلك في كتاب النفس، فإذا وُجدت موجودات ليست في مادة وجب أن يكون جوهرها علمًا أو عقلًا أو كيف شئت أن تسمّيها، وصحّ عندهم (الفلاسفة) أن هذه المبادئ مفارقة للمواد من قِبَل أنها التي أفادت الأجرام السماوية والحركة الدائمة التي لا يلحقها فيها كلال ولا تعب، وأن كل ما يفيد حركة دائمة بهذه الصفة فإنه ليس جسمًا ولا قوة في جسم، وأن الجسم السماوي إنما استفاد البقاء من قِبَل المفارقات، وصحّ عندهم أن هذه المبادئ المفارقة وجودها مرتبط بمبدأ أول فيها، ولولا ذلك لم يكن ههنا نظام موجود (ش، ته، ١١٦، ٩)

المبادئ المفارقة ترجع إلى مبدأ واحد مفارق هو السبب في جميعها، وأن الصور التي في هذا المبدأ والنظام والترتيب الذي فيه هو أفضل الوجودات التي للصور والنظام والترتيب الذي في جميع الموجودات، وأن هذا النظام والترتيب هو السبب في سائر النظامات والترتيبات التي فيما دونه، وأن العقول تتفاضل في ذلك بحسب حالها منه في القرب والبُعد (ش، ته، ١٣١، ١٧)

- كل واحد من هذه المبادئ المفارقة وإن كان واحدًا، بمعنى أن العاقل والمعقول فيه واحد، فهي في ذلك متفاضلة وأحقها بالوحدانية هو الأول البسيط ثم الذي يليه ثم الذي يليه (ش، ما، ١٥٤، ١٦)

مبادئ الوجود

- المعلومات الأُوَل في كل جنس من الموجودات إذا كانت فيه الأحوال والشرائط التي يمضى لأجلها بالفاحص إلى الحق اليقين فيما يطلب علمه من ذلك الجنس هي مبادئ التعليم في ذلك الجنس. وإذا كانت للأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس، ولكثير منها أسباب بها أو عنها أو لها وجود تلك الأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس فهي مبادئ الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يُطلب معرفته وكانت مبادئ التعليم فيه هي بأعيانها مبادئ الوجود (ف، س، ٥، ١)

- مبادئ الوجود أربعة: ماذا، وبماذا، وكيف وجود الشيء فإن هذه يُعنى به أمر واحد، وعماذا وجوده ولماذا وجوده، فإن قولنا عماذا وجوده ربما دلّ به على المبادئ الفاعلة وربما دلّ به على المواد (ف، س، ٥، ١١)

- إنما يصار إلى علم مبادئ الوجود إذا ابتُدئ من مبادئ التعليم الذي يُلتمس عنه علم أنواع، ثم اليقين بمبادئ الوجود فيما له منه مبادئ، والبلوغ في ذلك إلى استيفاء عدد المبادئ الموجودة فيه (ف، س، ٦، ١)

- إنما يُصار من مبادئ التعليم إلى علم مبادئ الوجود، وذلك أن مبادئ التعليم في كل جنس من أجناس الأمور الطبيعية هي أشياء متأخرة عن مبادئ وجودها، فإن مبادئ الوجود في هذا الجنس هي أسباب وجود مبادئ التعليم. وإنما يُرتقى إلى علم مبادئ كل جنس أو نوع من أشياء كائنة عن تلك المبادئ (ف، س، ١١، ١٩)
- مبادئ الوجود لا تتعيّن في التقدّم والتأخّر (غ، ت، ٦٤، ٩)
- مبادئ الوجود فيّاضة بما هو صادر منها، لا منع عندها ولا بخل، وإنّما التقصير من القوابل (ع، ت، ١٧٢، ١٠)

مبادئ وقوى مفسانية

- سمّى (أرسطو) المبادئ التي تجانس النفسَ "المبادئ والقوى النفسانية" (ف، ط، ١١٣، ٤)

مباين

- الملاصق والمباين يخفيان لتوقيفهما الإدراك عندهما لأنهما أقرب إلى المدرك (ف، ف، ١٩، ٦)
- ليس كل مباين هو الضدّ، ولا كل ما لم يمكن أن يكون هو الشيء هو الضدّ. لكن كل ما كان مع ذلك معاندًا، شأنه أن يُبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده إذا اجتمعا، ويكون شأن كل واحد منهما أنه أن يوجد حيث الآخر موجودٌ يعدم الآخر، ويعدم من حيث هو موجود فيه لوجود الآخر في الشيء الذي كان فيه الأول. وذلك عام في كل شيء يمكن أن يكون له ضدّ (ف، أ، ٢٧، ٥)

مبدأ

- المبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه: إما عن ذاته، وإما عن غيره، ثم يحصل منه وجود شيء آخر ويتقوّم به (س، ن، ٢١١، ١٢)
- المبدأ يقال في التعارف اللغوي باشتراك الإسم على سبعة أنحاء. فيقال مبدأ لطرف المقدار ونهايته كالنقطة للخط. ويقال لفصل الزمان الذي يُسمّى بالآن فإنّه نهاية ما قبله وبداية ما بعده. ويقال لما عنه الشيء وهو الفاعل كالنار للإحراق والنجّار للسرير. ويقال على ما منه وفيه الشيء كالخشب لذلك. ويقال على ما به الشيء كالنارية في المحترق وكصورة السريرة في السرير. ويقال على ما لأجله الشيء وهو الغاية كالدفوء للإسخان أو كالجلوس على السرير للسرير. ويقال على ما يكون الشيء بعده وهو الاستعداد والعدم كبياض الكاغذ وصقاله للكتابة (بغ، م١، ٨، ٣)
- لما كنا نجد الكوْن ليس يمرّ من أعلاه إلى غير نهاية إذ نجده مثلًا ينتهي في الأجسام البسيطة إلى النار، وجب ضرورةً أن يكون لتكوّن الأسطقسات واحد من آخر مبدأ أول لا يتكوّن من شيء. وذلك أنه لو لم يكن هناك مبدأ أول لم يكن هنالك انقضاء، وذلك أن المبدأ إنما يُفهم لمنقضٍ والمنقضي هو ضرورةً مبتدئ، لأن ما لا يبتدي لا ينقضي، لا كن هنالك انقضاء، فهاهنا إذًا مبدأ أول (ش، ت، ٣٠، ٢)
- الشيء الذي منه إبتداء التغيير وهو المُسمّى مبدأ يقال على وجوه كثيرة. فبعضها تقال على الشيء الذي منه إبتدأت الحركة في المكان في الطول، ومثل ما يقال إن ابتداء حركة الممرّ يكون أوّلًا من العِظَم في الطُّول ثم في العرض

ثم في العُمْق... وابتداء التعبير الذي يكون منه التعليم أوّلًا لا يكون من الشيء الذي هو مبدأ ذلك الشيء بل من الشيء الذي منه يكون تعليم ذلك الشيء أسهل مثل مبدأ التعليم. فإنه كثيرٌ ما يكون في العلوم غير الشيء الذي هو في الحقيقة مبدأ الشيء المتعلَّم بل من الذي هو أسهل وهذا قد فعله أرسطو في كثير من كتبه... ويقال المبدأ على أول جزء يتكوّن من الشيء في الأشياء التي تتكوّن من أجزاء مختلفة، مثل ما يقال إن مبدأ الحائط هو الأساس ومبدأ السفينة هو الذي لها بمنزلة الأساس وهي الخشبة التي تبنى عليها أضلاع السفينة، ومثل ما يقال إن مبدأ الحيوان هو أول عضو يتكوّن فيه ... وهذا المبدأ يعمّ الشيء الذي هو مبدأ على طريق الأسطقسّ أعني الذي منه مبدأ الشيء والأول الذي منه مبدأ التغيّر الذي هو الحركة في المكان والنشوء والاستحالة (ش، ت، ٤٧٦، ١٥)

- يقال مبدأ على الشيء الفاعل للشيء والمكوِّن له وهو الذي عنه يكون ابتداء كون الشيء حتى يتمّ كونه، وهذا مثل تكوّن الولد عن الأب والأم (ش، ت، ٤٧٨، ٥)

- يقال مبدأ على السبب الغائيّ وهذا السبب أيضًا هو في الطبيعة وهو الشيء الذي من أجله الكون وإنما رسمه بوجوده في الأمور الاختيارية لأنه في الأمور الإرادية أظهر منه في الأمور الطبيعية... وهذا المبدأ هو المطلوب في الصناعات أوّلًا ولا سيّما في أول الشروع في الصنعة لأن الذي يَرُوم أن يصنع شيئًا فإن الذي يُفرض أوّلًا هو غاية ذلك المصنوع ومنه يُستنبط سائر ما قبل الغاية وهو جميع ما يَكمل به وجود تلك الغاية. ومجموع هذا هو الشيء المصنوع (ش، ت، ٤٧٩، ١)

- يقال إسم المبدأ أيضًا على مبدأ التعليم وهو مثل المقدّمات في البرهان والحدود. وهذا هو غير المبدأ الذي هو مبدأ التعليم لأن هذا هو مبدأ حصول العلوم المطلوبة في الصناعة، والآخر هو مبدأ تعلم الصناعة أي من حيث يبدأ في تعلّمها ومبدأ تعلّم الصناعة غير مبادئ العلم المطلوب فيها (ش، ت، ٤٧٩، ١٧)

- بالجملة فكل مبدأ فهو: إما مبدأ وجود، وإما مبدأ تعليم. وقد يعرض كما قيل في بعض الصنائع أن تكون مبادئ الوجود هي بعينها مبادئ التعليم، وقد تكون في بعضها غيرها (ش، ت، ٤٨٠، ٢)

- المبدأ هو أحق بالأسباب التي من خارج الشيء، والعلّة دون المبدأ في ذلك. والمبدأ أيضًا كأنه أعم من العلّة إذ يقال المبدأ على مبدأ التغيير مع قوله على العلل الأربعة (ش، ت، ٤٩٩، ٦)

- إن عدد المعاني التي يقال عليها الابتداء يقال عليها إسم النهاية لأن المبدأ نهاية ما وأنها مع هذا تقال أعم مما يقال عنها المبدأ (ش، ت، ٦٣٠، ١٤)

- المبدأ هو علّة لما هو له مبدأ، ومن شرط المبدأ ألّا يكون محتاجًا في وجوده إلى ما هو له مبدأ (ش، ت، ١٠٠٢، ١٨)

- إن الطبيعة داخلة في جنس هو القوة لأن الطبيعة هي مبدأ وكل مبدأ فهو قوة، وإنما كانت القوة جنسًا لها لأنها تشمل الصناعية والطبيعية (ش، ت، ١١٧٩، ١)

- إن الأسطقسّ والمبدأ إسمان متغايران وهما كلاهما مختلفان. ولهذا قال (أرسطو) هذا لأن إسم السبب يطلق على التي من داخل وخارج، وأما المبدأ فعلى التي من خارج، وأما الأسطقس فعلى التي في داخل الشيء (ش،

ت، ١٥٢٤، ٧)

- المبدأ الذي في غاية الشرف في الغاية من الفضيلة وهي العلم (ش، ت، ٢٥٤، ٢٧)

النهاية والمبدأ غير ما هو له مبدأ ونهاية (ش، سط، ١٠٤، ١٣)

المبدأ يقال على كل ما يقال عليه السبب، وقد يقال على ما منه يبتدئ الشيء بالحركة مثل طرف الطريق فإنه مبدأ للشيء. وقد يقال المبدأ على الذي يوجد منه كون الشيء، مثل ذلك التعليم فإنه ربما لم يُبتدأ فيه من الأوائل بالطبع، بل من الذي هو أسهل، وكل ما سوى هذا مما يقال فيه مبدأ فإنما يقال على جهة التشبيه بواحد من هذه الوجوه، مثل قولنا في المقدّمات إنها مبدأ النتيجة فإن هذا إنما أطلق عليها إما من جهة أنها فاعلة للنتيجة أو هيولى لها (ش، ما، ٥٦، ١٧)

أما أن يكون مبدأ لبعض الأشياء التي ما دون فلك القمر كالحال في العقل الفعّال، فإنه ممتنع أن يوجد مبدأ من هذه المبادئ الشريفة ليس له فعل. فإن ذات النار ليس يمكن ألا يصدر عنها إحراق، وهذه المبادئ فعّالة بالطبع، كما أن الشمس مضيئة بالطبع وأيضًا لو وُجد فيها مبدأ ليس له فعل لكانت الطبيعة قد فعلت باطلًا، وإن كان ليس وجودها على القصد الأول من أجل أفعالها، بل بالقصد الثاني لكن الأمر في ذلك واحد، أعني أن لا يوجد منها مبدأ عاطل. ولهذا ما ينبغي أن يجزم القول هاهنا على أن عددها متناه، وأنه لا يمكن أن توجد مبادئ ليست فاعلة (ش، ما، ١٤٦، ١٤)

- إسم المبدأ لا يخلو أن يقال .. إما متواطؤ أو باشتراك محض أو بترتيب وتناسب، وهو الصنف من الأسماء التي تُدعى بالأسماء المشكّكة، ومحال أن يقال بتواطؤ لأن الأشياء المتواطئة إنما توجد لها الكثرة من قِبَل الهيولى وهذه غير ذات هيولى وكذلك يستحيل أن يقال عليها إسم المبدأ باشتراك محض، إذ كان قد تبيّن أنها من جنس واحد. وإذا كان ذلك كذلك فلم يبقَ إلا أن يقال عليها إسم المبدأ بتقديم وتأخير، والأشياء التي تقال بتقديم وتأخير هي ضرورة منسوبة إلى شيء واحد هو السبب في وجود ذلك المعنى لسائره. مثال ذلك إسم الحرارة، فإنه يقال على الأشياء الحارة بنسبتها إلى النار التي هي السبب في وجود الحرارة لسائر الأشياء الحارة (ش، ما، ١٥٦، ٩)

مبدأ أقصى

- أسباب الموجود ومباديه أربعة. ومن أجناس الموجودات ما لا يمتنع أن لا يكون لوجوده مبدأ أصلًا وهو المبدأ الأقصى لوجود سائر الموجودات، فإن هذا المبدأ إنما عندنا مبادئ علمنا له فقط (ف، س، ٥، ١٥)

مبدأ الإنفعال

- العلّة التي هي مبدأ الانفعال هي الموضوع والهيولى (ش، ت، ١٩١، ٢٠)

مبدأ أول

- أن يُنتهي إلى موجود لا يمكن أن يكون له مبدأ أصلًا من هذه المبادئ، لا ماذا وجوده، ولا عماذا وجوده، ولا لماذا وجوده، بل يكون هو المبدأ الأول لجميع الموجودات . ويكون هو الذي به وعنه وله وجوده بالأنحاء التي لا يدخل عليه نقصٌ أصلًا بل بأكمل الأنحاء التي بها يكون الشيء مبدأ للموجودات (ف، س،

١٥، ٨)

- إنّ المبدأ الأول قد صحّ أنّه الموجود الأول الواجب الوجود بذاته، والواجب الوجود بذاته هو المبدأ الأول ولا يجوز أن يكون إلّا واحدً (بغ، م٢، ٥٩، ١٤)

- إنّ المبدأ الأول الذي هو غير متناهي القوة إنّما تحرّك لا بأن باشر الحركة لكنّه تحرّك كما يحرّك العاشق المعشوق بشوق العاشق إليه (بغ، م٢، ١٣٢، ١٤)

- لما كنا نجد التكوّن ليس يمرّ من أعلاه إلى غير نهاية إذ نجده مثلًا ينتهي في الأجسام البسيطة إلى النار، وجب ضرورةً أن يكون لتكوّن الأسطقسّات واحد من آخر مبدأ أول لا يتكوّن من شيء. وذلك أنه لو لم يكن هناك مبدأ أول لم يكن هنالك انقضاء. وذلك أن المبدأ إنّما يفهم لمنقضٍ والمنقضي هو ضرورةً مبتدئ، لأن ما لا يبتدي لا ينقضي، لاكن هنالك انقضاء، فهاهنا إذًا مبدأ أول (ش، ت، ٣٠، ٢)

- المبدأ الأول الذي يقال فيه وفيما قرب منه قبل: إما أن يكون أولًا بإطلاق، وإما أن يكون أولًا بالطبع، وإما أن يكون أولًا بما هو مضاف، وإما أن يكون أولًا في المكان أو أولًا في الزمان، وإما أن يكون أولًا في وجوده (ش، ت، ٥٧٠، ١٦)

- إن المبدأ الأول يجب ألّا يكون فيه مواطاة بالمعنى الذي في المبدأ الخاص وأن يكون فيه مواطأة بجهة أخرى عامة (ش، ت، ١٥٢٩، ١٦)

(الفرق) بين المبدأ الأول وسائر المبادئ المفارقة ... أن سائر المبادئ يظهر من أمرها أنها مختارة ومتشوّقة من أجل غيرها أعني مبادئ سائر الحركات السماوية ما عدى الحركة اليومية، وأما محرّك هذه الحركة فقد يظهر أنه مختار بذاته إذ كان الكل متحرّكًا نحوه حركة أسرع وأعظم من الحركات التي تخص واحدًا واحدًا منها فهو المختار بذاته والمتشوّق للكل. وما كان بهذه الصفة فهو الكامل جدًّا في الغاية (ش، ت، ١٦٠٤، ٩)

- إن الاستكمالات التي من أجلها يتحرّك المستكمَل بها: منها ما تكون كيفيات يُستكمل بها المتحرّك مثل الذي يتحرّك لمكان الصحة، ومنها ما تكون جواهر خارجة عن الشيء الذي يتحرّك إليها على جهة التشبّه بها مثل ما يوجد جميع أفعال العبد كلها تنحو نحو السيد ونحو غرضه، ومثل ما يوجد أهل المملكة الواحدة يتحرّكون نحو غرض الملك؛ فالقيد يقال فيهم أنهم إنما وُجدوا من أجل مقدّمهم وكذلك أهل المملكة مع ملكهم، وهكذا جميع الموجودات مع هذا المبدأ الأول أعني الذي يتشوّقه الكل (ش، ت، ١٦٠٥، ١٤)

إن المبدأ الأول هو الذي يوجد أبدًا من غير حالة إلى شيء آخر (ش، ت، ١٦٩٦، ١٤)

المبدأ الأول قد تبيّن من أمره أنه في غاية التبرّي من العنصر (ش، ت، ١٧٣٠، ٣)

- معطي الوحدانية التي هي شرط في وجود الشيء المركّب هو معطي وجود الأجزاء التي وقع منها التركيب، لأن التركيب هو علّة لها على ما تبيّن، وهذه هي حال المبدأ الأول سبحانه مع العالم (ش، ته، ١٠٩، ٢٧)

- ما يظهر أيضًا من كون جميع الأفلاك تتحرّك الحركة اليومية مع أنها تتحرّك بها المحرّكات التي تخصّها مما صحّ عندهم (الملاءمة) أن الأمر بهذه الحركة هو المبدأ الأول وهو الله سبحانه، وأنه أمر سائر المبادئ أن تأمر سائر

الأفلاك سائر الحركات، وأن بهذا الأمر قامت السموات والأرض كما أن بأمر الملك الأول في المدينة قامت جميع الأوامر الصادرة ممن جعل له الملك ولاية أمر من الأمور من المدينة إلى جميع من فيها من أصناف الناس، كما قال سبحانه: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصّلت، ٤١] (ش، ته، ١١٦، ١٣)

المبدأ الأول هو مبدأ لجميع هذه المبادئ فإنه فاعل وصورة وغاية (ش، ته، ١٣٨، ٢٧)

- إن الدهريين وغيرهم معترفون بمبدأ أول لا علّة له، وإنما اختلافهم في هذا المبدأ، فالدهريون يقولون، إنه الفلك الكلّي، وغير الدهريين يقولون: إنه شيء خارج عن الفلك، وإن الفلك معلول وهؤلاء فرقتان: فرقة تزعم أن الفلك فعل محدَث، وفرقة تزعم إنه فعل قديم (ش، ته، ١٥٧، ١٤)

- إن المتكلمين من الأشعرية مجوّزون على المبدأ الأول الكثرة إذ يجعلونه ذاتًا وصفاتٍ (ش، ته، ١٧١، ٨)

- يكون المبدأ الأول يعقل الوجود بجهة أشرف من جميع الجهات التي يمكن أن تتفاضل فيها العقول البريئة عن المادة، إذ كان ضرورة معقولة ليس هو غير المعقولات الإنسانية بالنوع فضلًا عن سائر معقولات سائر المفارقة إن كان مباينًا بالشرف جدًّا للعقل الإنساني، وأقرب شيء من جوهره هو العقل الذي يليه، ثم هكذا على الترتيب إلى العقل الإنساني (ش، ما، ١٥٦، ١٤)

- (المبادئ) بإسم الجوهر هو المبدأ الأول فيها، إذ كان جوهره هو السبب في جواهر تلك (ش، ما، ١٥٨، ١١)

- أما (المبدأ) الأول فهو الملتذ بذاته فقط والمغبوط بها، ولأن إدراكه أشرف الإدراكات فلذّاته أعظم اللذّات، وهو وإن اشترك مع سائرها في كونها ملتذّة دائمًا فلذّة تلك إنما صار لها الدوام به ولذّته هو بذاته. وكذلك أيضًا سائر المعاني المشتركة لها هي له بذاته ولها به (ش، ما، ١٥٨، ٢٢)

- المبدأ الأول صدر عن محرّك الفلك المكوكب، ومحرّك الفلك المكوكب صدر عنه صورة الفلك المكوكب، ومحرّك فلك زحل صدر عنه نفس الكوكب ... ثم محرّك فلك المشتري صدرت عنه ثلاثة أيضًا: محرّك فلك المريخ ونفس فلكه ومحرّك ثالث صدر عنه باقي المحرّكين اللذين تلتئم بهم حركاتها على ترتيب الثاني عن الأول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث، وهكذا توهّم الأمر في جميعها. وليس هذا الترتيب قطعيًا بل بحسب الأولى والأخلق (ش، ما، ١٦٤، ١٠)

- زعمهم (الفلاسفة) أنّ المبدأ الأول واحد من جميع الجهات. والواحد لا يجوز أن يصدر عنه المتعدّد إلّا بتعدّد جهات، من أجزاء أو صفات - ولو إعتبارية -، أو آلات أو قوابل. فلا يصدر عن المبدأ الأول إلّا معلول واحد، وهو العقل الأول (ط، ت، ١٣٩، ١٤)

مبدأ بالقوة

- إن الفعل قبل القوة بالحدّ والجوهر فالذي هو مبدأ بالقوة هو الذي من شأنه أن يصير إلى الفعل عن شيء هو بالفعل (ش، ت، ١١٨١، ٧)

مبدأ التحريك

- مبدأ كل تحريك هو من شيء ونحو شيء (ش، ت، ١٥٩٩، ٩)

مبدأ الجوهر

مبدأ الجوهر الصورة والمادة (تو، م، ١٥٦، ٦)

مبدأ الجوهر الأول

- إن مبدأ الجوهر الأول المفارق هو أيضًا جوهر وصورة وغاية وإنه يحرّك بالجهتين جميعًا (ش، ت، ١٤٢٥، ٤)

مبدأ حادث

الزمان إن لم يوجد له مبدأ أول حادث في الماضي، لأن كل مبدأ حادث هو حاصر، وكل حاصر قبله ماضٍ. فما يوجد مسارقًا للزمان والزمان مسارقًا له، فقد يلزم أن يكون غير متناهٍ وألّا يدخل منه في الوجود الماضي إلا أجزاءه التي يحصرها الزمان من طرفيه كما لا يدخل في الوجود المتحرّك من الزمان في الحقيقة، إلا الآن ولا من الحركة إلّا كون المتحرّك على العِظَم الذي يتحرّك عليه في الآن الذي هو سيّال (ش، ته، ٨٥، ٢٨)

مبدأ حركة

ومعنى قولنا مبدأ حركة أي لها من ذاتها أن تفعل وتتغيّر وتقبل الانفعال (ش، سط، ٣٧، ١٣)

مبدأ الحكم

- مبدأ الحكم النقطة والوحدة (تو، م، ١٥٦، ٦)

مبدأ طبيعي

إنّ المبدأ الطبيعي يجوز أن يكون بيّنًا بنفسه، ويجوز أن يكون بيانه في الفلسفة الأولى بما ليس يتبيّن به فيما بعد (س، شأ، ٢٠، ٥)

مبدأ عدد

- إن كل ما كان مبدأ وجود فهو مبدأ عدد، وما كان مبدأ عدد فهو مبدأ وجود، وذلك أن اللازم في جميع الأجناس من ذلك يجب أن يكون واحدًا (ش، ت، ١٢٧٧، ٧)

مبدأ العشق

- إنّ مبدأ العشق وأوله نظرة أو التفات نحو شخص من الأشخاص فيكون مثلها كمثل حبّة زُرعت أو غصن غُرس أو نطفة سقطت في رحم بشر وتكون باقي النظرات واللحظات بمنزلة مادة تنصب إلى هناك وتنشأ وتنمى على ممرّ الأيام إلى أن تصير شجرة أو جنينًا (ص، ر٣، ٢٦٤، ٦)

مبدأ غائي

- يُعنى بالجوهر الصورة المكوِّنة لمثلها بالنوع، ويعنى بالجود والخير وبالذي من أجله شيئًا واحدًا بعينه وهو المبدأ الغائي ولكن ليست بأسماء مترادفة بإطلاق (ش، ت، ٤٨١، ٧)

مبدأ فاعل

- إنّ المبدأ الذي وجوده بالقوّة ليست فيه كفاية في أن يصير به ما هو بالقوّة إلى أن يصير موجودًا بالفعل، بل يلزم ضرورة أن يكون له مبدأ ثالث ينقله عن القوّة إلى الفعل. فسمّى (أرسطو) هذا المبدأ المبدأ الفاعل (ف، مد، ٩٢، ١٧)

مبدأ الكل

- مبدأ الكل ذات واجبة الوجود، وواجب الوجود واجب أن يوجد ما يوجد عنه وإلّا فله حال لم تكن (س، ن، ٢٥٤، ٨)

مبدأ كلّي

- المبدأ الكلّي ليس موجودًا خارج النفس وإنّما الموجود الشخصي، وذلك أن هذا الشخص المشار إليه إنما تولّد عن شخص مشار إليه ولم يتولّد الإنسان الكلّي عن الإنسان الكلّي (ش، ت، ١٥٤٤، ١٣)

مبدأ الكون

- ليس يجب أن يكون في المبدأ الذي منه الكون وهو الذي هو مبدأ على طريق الهيولى شيء من الأشياء التي تتكوّن منه بالفعل فذلك ظاهر، إذ ليس يجب أن يكون ذلك المبدأ بصفة من الصفات التي تتكوّن منه. لأنه إن كانت منه تتكوّن جميع الصفات الجوهرية والعرضية، وكان المتكوِّن ليس يكون مما هو موجود بل مما هو معدوم، فبيّن أنه يجب أن يكون هذا المبدأ ليس بصفة من الصفات لا من طريق الكيفية العرضية ولا الجوهرية ولا من طريق الكمية، لأنه لو كان متّصفًا بواحدة منها لكان ذلك الشيء موجودًا قبل أن يتكوّن. وبيّن أنه لا يتكوّن إلّا ما هو معدوم (ش، ت، ٩٦، ١٠)

مبدأ الكيف

- مبدأ الكيف السكون والحركة (تو، م، ١٥٦، ٦)

مبدأ المتكوّنات

- القدماء الأوّل من الطبيعيين قد اتفقوا على أن المبدأ لجميع المتكوّنات واحد من الأسطقسّات الأربعة. فبعضهم كان يضع أنه النار، وبعض أنه الهواء، وبعض أنه الماء ما عدى الأرض (ش، ت، ٥٥، ١٠)

مبدأ معرفة الشيء

- الشيء الذي هو عندنا مبدأ معرفة الشيء بسببه هو المقدَّر الأول في كل جنس (ش، ت، ٥٤٦، ٤)

مبدأ وجود

- إن كل ما كان مبدأ وجود فهو مبدأ عدد، وما كان مبدأ عدد فهو مبدأ وجود، وذلك أن اللازم في جميع الأجناس من ذلك يجب أن يكون واحدًا (ش، ت، ١٢٧٧، ٦)

مبدأ ونهاية

- ما له مبدأ فله نهاية، وما ليس له نهاية فليس له مبدأ (ش، ته، ٣٧، ٥)

مبدع أول

- إنّ من تصوّر في أمر المبدع الأول أنه جسم، وأنه يفعل بحركة وزمان، ثم لا يقدر، بذهنه، على تصوّر ما هو ألطف من ذلك وأليَق به، ومهما توهّم أنه غير جسم، وأنه يفعل فعلًا بلا حركة وزمان، لا يثبت في ذهنه معنى متصوَّر البتّة. وإن أجبر على ذلك زاد غيًّا وضلالًا؛ وكان فيما يتصوره ويعتقده معذورًا مصيبًا (ف، ج، ١٠٤، ٤)

مبدعات

- المُبْدَعَاتُ ما لا تكون مسبوقة بمادّة ومدّة. المراد بالمادّة أمّا الجسم أو حدّه أو جزؤه (جر، ت، ٢٠٨، ٢)

متأخِّر

- المتأخّر مقابل المتقدّم في كل واحد، وقد يكون ما هو أقدم بالعلّية قد يزول ويبقى

المعلول بعلّة أخرى تقوم مقامه، مثل السكون الواحد الذي يتّبه شيئان متعاقبان فهو متأخّر عنهما في المعلولية وقد يوجد لا مع كل واحد منهما - وكذلك الهيولى مع الصورة (س، ن، ٢٢٢، ١٧)

- ليس يلزم وجود المتقدّم وجود المتأخّر (ش، سك، ١٢٢، ٢٣)

متبرئ عن المادة

- ما كان متبرّئًا عن المادة بإطلاق فالمعقول منه والعقل شيء واحد بإطلاق (ش، ت، ١٧٠٤، ١٣)

متجسم

- إن الجسم أو المتجسّم أعم جنس يوجد لأشخاص الجوهر، وبهذه الجهة يكون وجوده في المركّبات على الحال التي توجد الأجناس في الأنواع، أعني الوجود المتوسّط بين القوة والفعل (ش، ما، ٩٦، ٣)

متحد

- الواحد يقابل الكثرة على جهة ما يقابل العدم الملكة لأن الواحد هو لا يتجزّى والمتحد هو عدم التجزّي والتجزّي هو كالملكة والصورة لهذا العدم . . . والسبب في ذلك أن المتجزّئ هو كثرة، والكثرة أعرف من المنفرد، والذي يتجزّى أيضًا أعظم من الذي لا يتجزّى، والأعظم أعرف من الأصغر (ش، ت، ١٢٨٥، ٦)

متحددة

- أما المتحددة فهي التي لم يبق لها نهاية أصلًا (ش، سعد، ٨٤، ١٠)

متحرك

- أمّا الحركة فحدّها تغيُّر الهيولى إمّا في المكان أو الكيفيّة، والمتحرّك هو المتغيّر في أحد هذين من مكانه وكيفيّته (حا، ر، ١١٣، ١٦)

يلزم ضرورة كلّ ما يتحرّك ويتغيّر أن يتحرّك صائرًا نحو غاية وغرض محدود، وأنّ كلّ ما هو جوهر جسمانيّ فهو إمّا لغرض وغاية، وإمّا لازم وتابع لشيء هو لغرض ولغاية مّا (ف، ط، ٩٢، ١٨)

المتحرّك يوجب أن يكون له شيء يتحرّك هو منه بلا شرط أنّه آخر (س، ن، ٢٤٤، ١٥)

- كل متحرّك يكون المحرّك الأول له طبيعة فهو طبيعي، وكل ما يكون المحرّك الأول فيه صناعة فهو صناعيّ كيف كانت آلاته (ج، ن، ٢٣، ٨)

- ليس يلزم المتحرّك وجود مضاد للمحرّك (ج، ن، ٣٥، ٨)

- المتحرّك منه ما هو متحرّك حركة سرمدية، ومنه ما هو متحرّك حركة كائنة فاسدة (ج، ن، ٤٧، ١٥)

- كل متحرّك . . . جسم أو قوة في جسم، وأن كل ما لا ينقسم فإنّما يتحرّك بالعرض (ج، ر، ١١٥، ٦)

- المتحرّك يتحرّك عن شيء إلى شيء يخالفه في طبع أو حالة أخرى (بغ، م١، ٦٠، ١٠)

- إنّ المتحرّك إنّما يتحرّك بالقياس إلى ساكن أو إلى متحرّك آخر يخالفه في حركته في مأخذ وجهة وسرعة أو بطء ولو تحرّكا معًا في الجهة والمأخذ والسرعة والبطء لما افترقا (بغ، م١، ١٤٤، ١٥)

- بيّن في العلوم الطبيعية أن لكل متحرّك محرّكًا (ش، ت، ٢١، ٩)

- إن كل ما لا ينقسم فلا يتحرّك، وكل متحرّك

جسم، وكل منقسم فذو كثرة (ش، ت، ٣٣٢، ٨)

- إن المحسوسات هي المحرّكة للحواس، والمحرّك متقدّم بالطبع على المتحرّك (ش، ت، ٤٤٠، ١٤)

- إن كل ما تحرّك حركة ما فليس يمكنه أن يتحرّكها عن المحرّك إلّا وله شيء مما للمحرّك وإن لم يكن على النحو الذي يوجد للمحرّك (ش، ت، ١١٨٥، ١٢)

كل متحرّك على استقامة من شيء يتحرّك وإلى شيء ومكان الكل والجزء فيه واحد، فإنه حيث يتحرّك مدرة واحدة هناك يمكن أن يتحرّك جميع الأرض وحيث يسكن الجزء هناك يسكن الكل (ش، سط، ٥٢، ١٨)

المتحرّك ليس يتحرّك على نفسه، وإن كل متحرّك يحتاج إلى شيء ساكن عليه يتحرّك (ش، سط، ٦٦، ٢)

- المتحرّك يُقال على أحد ثلاثة أنحاء: أحدها المتحرّك بذاته كالحجر يهبط والأبيض يسوَدّ والذابل يمى. والثاني المتحرّك بطريق العَرَض كقولنا الأبيض ينتقل، والمنتقل يبيض، فإنه لا الأبيض من جهة ما هو أبيض وُجِد له الانتقال ولا المنتقل من جهة ما هو منتقل وُجِدَ له البياض، بل ذلك شيء عارض له. والثالث المتحرّك بجزئه كما يقال إن النائم تحرّك إذا حرّك بعض أعضائه، وفلان برئ لأن عينه برئت (ش، سط، ٧٧، ١٥)

- المتحرّك ليس يمكن فيه أن يكون معًا يتحرّك وقد تحرّك، فإن الماشي إلى بلد من البلدان ليس يمكن فيه أن يكون معًا يتحرّك وقد تحرّك وإلّا كان ساكنًا ومتحرّكًا معًا (ش، سط، ٩٤، ٩)

- كل متحرّك فهو يتحرّك ضرورةً أولًا ما يتحرّك في مكان أصغر منه ثم في مساوٍ له، وما هو بهذه الصفة فهو متجزّئ ضرورةً (ش، سط، ١٠٩، ١٨)

- كل متحرّك فإنما يتحرّك في زمان (ش، سط، ١٠٩، ٢٣)

- كل متحرّك فله محرّك وأنه ليس يوجد شيء يتحرّك من ذاته أعني أن يكون المتحرّك هو المحرّك، كما يمكن أن يُتوهّم في الأرض والماء والأجسام التي يتحرّك من غير محرّك من خارج (ش، سط، ١١١، ٣)

كل متحرّك أول فإنه إذا تُوهّم جزء منه ساكنًا سكن كله ضرورة (ش، سط، ١١١، ٧)

- كل متحرّك بالذات وأولًا منقسم ذو أجزاء (ش، سط، ١١١، ٧)

- في المتحرّك ضرورةً معنيان: أحدهما هو به منقسم وهو المعنى الذي به متحرّك. والثاني غير منقسم وهو المعنى الذي لما فقده فقد الحركة، وذلك هو المحرّك ضرورةً (ش، سط، ١١٢، ٢١)

- المتحرّك بالحركة الأولى يجب أن يكون أزليًا (ش، سط، ١٢٣، ٩)

- المتحرّك منه بالذات ومنه بالعَرَض ومنه بجزئه (ش، سط، ١٢٦، ١٢)

- المحرّك إنما هو محرّك من جهة ما هو بالفعل، والمتحرّك هو متحرّك من جهة ما هو بالقوة (ش، سط، ١٣٠، ١٠)

- ليس يمكن في المتحرّك أن يكون في آن واحد صاعدًا هابطًا معًا. فإذا كان في آنين، أعني كونه صاعدًا وهابطًا وبين كل آنين زمان، فضرورةً هو ساكن فيه (ش، سط، ١٣٧، ٩)

- كل متحرّك . . . فله محرّك والمحرّك منه أول، وهو الذي لا يتحرّك أصلًا عندما يحرّك ومنه ما يحرّك بأن يتحرّك، وذلك في جميع الحركات

التي تلتئم من أكثر من محرّك واحد (ش، ن، ١٠٨، ١٦)

- تبيّن في العلم الطبيعي أن كل متحرّك فهاهنا له محرّك، وأن المتحرّك إنما يتحرّك من جهة ما هو بالقوة والمحرّك يحرّك من جهة ما هو بالفعل، وإن المحرّك إذا حرّك تارة ولم يُحرّك أخرى فهو مُحرّك بوجه ما إذ توجد فيه القوة على التحريك حين ما لا يُحرّك (ش، ما، ١٣٦، ١٠)

- العلّة العنصرية للحركة هي المتحرّك لا المكان (ر، م، ٢١٨، ٢٠)

متحرّك أزلي

- إن كان هاهنا متحرّك أزلي فواجب أن يتحرّك بقوة فيه عن محرّك لا يلحقه نوع من أنواع التغيّر، وما هو بهذه الصفة فليس هو متحرّك باضطرار (ش، ت، ١٦٣٨، ٤)

متحرّك أول

- إذا كان المحرّك واحدًا بالعدد فبيّن أن المتحرّك الأول عنه إن كان يتحرّك حركة دائمة متصلة إنه واحد أيضًا بالعدد. وإن كانت هذه هي صفة السماء . . . فالسماء واحدة بالعدد أعني من قِبَل أنها تتحرّك حركة واحدة متصلة دائمة عن محرّك واحد بالعدد والحدّ (ش، ت، ١٦٨٦، ١٣)

- إذا امتنع أن يوجد للمتحرّك الأول الأزلي حركة أولى بالزمان، تبيّن أن حركته الأولى لم تزل ولا تزال (ش، سط، ١٢٣، ٢٣)

متحرّك بالإختيار

- المتحرّك بذاته إما أن تكون العلّة الموجودة فيه يصحّ عنها أن تحرّك تارة وأن لا تحرّك أخرى فيُسمّى متحرّكًا بالإختيار. وإمّا أن لا يصحّ عنها أن لا تحرّك ويُسمّى متحرّكًا بالطبع (س، ن، ١٠٩، ٢)

متحرّك بذاته

- العلّة المحرّكة إما أن تكون موجودة في الجسم فيُسمّى متحرّكًا بذاته - وإما أن لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه فيُسمّى محرّكًا لا بذاته (س، ن، ١٠٨، ٢٣)

- المتحرّك بذاته إما أن تكون العلّة الموجودة فيه يصحّ عنها أن تحرّك تارة وأن لا تحرّك أخرى فيُسمّى متحرّكًا بالإختيار. وإمّا أن لا يصحّ عنها أن لا تحرّك ويُسمّى متحرّكًا بالطبع (س، ن، ١٠٩، ١)

- الفلاسفة يتكلّفون البرهان على أن كل متحرّك يتحرّك عن ذاته فله محرّك موجود فيه هو غير المتحرّك (ش، ته، ٢٦٥، ٢٠)

المتحرّك من ذاته فهو متحرّك عن مبدأ فيه: إما عن مبدأ يُسمى طبيعة، وإما عن مبدأ يسمى نفسًا واختيارًا (ش، ته، ٢٦٦، ٣)

- المتحرّك بالذات حركة متناهية طبيعية هو المتحرّك من شيء محدود وإلى شيء محدود، وليس يتحرّك من أي شيء اتفق ولا إلى أي شيء اتفق (ش، سط، ٧٨، ١٢)

- المتحرّك بالذات . . . منه ما يتحرّك بالطبع كالحيوان والأجسام البسيطة، ومنه ما هو متحرّك قسرًا وخارج عن طبعه. أما المتحرّك قسرًا فكالحجر يُرمى به إلى فوق، وأما الخارج عن طبعه فكحركة حجر الرحى، فإن هذه الحركة له ليست طبيعية إذ لست من ذاته ولا قسرية إذ كانت ليست ضدًا للطبيعة وكذلك. أما المتحرّك قسرًا فظاهر أنه إنما يتحرّك عن محرّك هو شيء من خارج، وكذلك الأمر فيما يتحرّك

خارجًا عن طبعه؛ وأما المتحرّك بالطبع فمنه ما يظهر فيه أنه يتحرّك من تلقائه كالحيوان (ش، سط، ١٢٦، ١٤)

متحرّك بالطبع

- المتحرّك بذاته إما أن تكون العلّة الموجودة فيه يصحّ عنها أن تحرّك تارة وأن لا تحرّك أخرى فيُسمّى متحرّكًا بالإختيار. وإمّا أن لا يصحّ عنها أن لا تحرّك ويُسمّى متحرّكًا بالطبع (س، ن، ١٠٩، ٣)

متحرّك بالقوة

- المتحرّك بالقوة يلزم ضرورة أن يكون المحرّك له هو الذي يُخرجه من القوة إلى الفعل ويجعله بعد أن كان متحرّكًا بالقوة متحرّكًا بالفعل وذلك ظاهر بنفسه، فإن المسخّن هو ما صيّرها كان بالقوة مسخّنًا بالفعل، وكذلك في سائر التغايير (ش، سط، ١٢٧، ١٠)

متحرّك على استدارة

- لما كان المتحرّك على الاستقامة يلزم ضرورة أن يتحرّك على بُعد مستقيم، ومن جهة ما هو ذو أبعاد مستقيمة، لزمَ ضرورةً أن يكون المتحرّك على استدارة ليتحرّك على بعدٍ مستدير، ومن جهة ما هو ذو بعدٍ مستدير وإلّا كانت الاستدارة له بالعَرَض مثل أن نتوهّم الكواكب تتحرّك بذاتها على دوائر (ش، سم، ٢٧، ٢٠)

متحرّك على الاستقامة

- لما كان المتحرّك على الاستقامة يلزم ضرورة أن يتحرّك على بُعد مستقيم، ومن جهة ما هو ذو أبعاد مستقيمة، لزمَ ضرورةً أن يكون المتحرّك على استدارة ليتحرّك على بعدٍ مستدير، ومن جهة ما هو ذو بعدٍ مستدير، وإلا كانت الاستدارة له بالعَرَض مثل أن نتوهّم الكواكب تتحرك بذاتها على دوائر (ش، سم، ٢٧، ١٨)

متحرّك في المكان

- كل متحرّك في المكان فهو جسم ذو قوة في الأين على ما تبيّن في السادسة من السماع (ش، ت، ١٠٧٧، ١٤)

متحرّك في موضوع

- إن كل متحرّك في موضوع فتحرّكه إلى شيء هو بالقوة وكل ما تحرّك إلى شيء هو بالقوة فحركته متناهية، إذ ما بالقوة لا بد أن يخرج إلى الفعل. فكل ما تحرّك حركة دائمة فحركته إلى ما هو بالفعل دائمًا، وما هو بالفعل دائمًا فليس جسمًا ولا في جسم لأن كل ما فيه قوة فهو إما جسم وإما قوة في جسم. فإذًا ما ليس فيه قوة فهو لا جسم ولا قوة في جسم (ش، ت، ١٦٣٦، ١٥)

متحرّك لا بذاته

- العلّة المحرّكة إما أن تكون موجودة في الجسم فيُسمّى متحرّكًا بذاته - وإما أن لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه فيُسمّى متحرّكًا لا بذاته (س، ن، ١٠٩، ١)

متحرّك هيولاني

- كل متحرّك هيولاني: إما أن يكون جسمًا، وإما أن يكون قوة في جسم (ش، سط، ١٣٣، ١٧)

متحرك واحد

المتحرِّك الواحد إنما يتحرّك عن محرِّك واحد (ش، ما، ١٤٤، ٢١)

متحركات

- إن الأمر يرتقي في المتحرِّكات إلى محرِّك أول هو فعل ليس فيه قوة أصلًا (ش، ت، ١١٩٨، ٥)

متحركات بالذات

- أول المتحرِّكات بالذات في المكان هو المتحرِّك من تلقائه (ش، سط، ١٢٨، ١)

متخالفان

- المتخالفان هما ما في الوجود من حيث الإضافة، وكذا المتشابهان من حيث الإضافة (ص، ت، ٧، ٨)

متخيّل

- الحواس شرط في الخيالات، فكل متخيِّل حسّاس ضرورة وليس ينعكس (ش، ته، ٢٧٧، ٢٥)

متخيّلة

- إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتّبت في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصوِّرة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوِّرة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض. وإنما تُسمّى مفكِّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمِّيت متخيِّلة (ف، ف، ١٢، ١٣)

- لهذه القوى (المتخيِّلة) خواصًا عجيبة وأفعالًا غريبة. فمنها تناولها رسوم سائر المحسوسات جميعًا وتخيّلها بعد غيبة المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها، ومنها أيضًا أنها تتخيّل وتتوهّم ما له حقيقة وما لا حقيقة له بعد أن عرفت بسائطها بالحسّ إذ له من القوة ما يقدر أن يؤلّف الصور التي أدّاها الحسّ إلى النفس في هيولى كيف شاء لأنّه كان يجدها مجرّدة عن الهيولى التي هي ماسكة للصور ومختصة بعضها دون بعض، فإذا أخذها مجرّدة لا إمساك لها ولا ربط، أمكنه أن يؤلّف بينها كما شاء ويركّبها ويصل بعضها ببعض ما لم تكن متّصلة بالهيولى. مثال ذلك أنّ الإنسان يمكنه أن يتخيّل بهذه القوة جملًا على رأس نخلة أو نخلة نابتة على ظهر جمل أو طائرًا له أربع قوائم أو فرسًا له جناحان أو حمارًا له رأس إنسان (ص، ر٣، ٣٨٦، ٧)

- من عجائب أفعال هذه القوة (المتخيّلة) أيضًا أنها تركّب القياسات وتحكم بها على حقائق الأشياء بلا رويّة ولا اعتبار، مثل ما يعمل الصبيان والجهال وكثير من العقلاء أيضًا (ص، ر٣، ٣٨٨، ١٢)

- إنّ لهذه القوة المتخيّلة عجائب كثيرة ووصفنا خواص أحوالها من أجل أنّها من أعجب القوى الدرّاكة، وإنّ أكثر العلماء تائهون في بحر هذه

القوة وعجائب متخيّلاتها. وذلك أنّ الإنسان يمكنه بهذه القوة في ساعة واحدة أن يجول في المشرق والمغرب والبرّ والبحر والسهل والجبل وفضاء الأفلاك وسعة السموات وينظر إلى خارج العالم ويتخيّل هناك فضاء بلا نهاية. وربما يتخيّل من الزمان الماضي قبله كون العالم ويتخيّل فناء العالم ويرفع من الوجود أصلًا وما شاكل هذه الأشياء ممّا له حقيقة وممّا لا حقيقة له (ص، ر٣، ٣٨٩، ١٣)

- ها هنا قوة تفعل في الخيالات تركيبًا وتفصيلًا تجمع بين بعضها وبعض وتفرّق بين بعضها وبعض، وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرّق. وهذه القوة إذا استعملها العقل سُمّيت مفكِّرة، وإذا استعملها الوهم سمّيت متخيّلة، وعضوها الدودة التي في وسط الدماغ (س، ع، ٣٩، ٣)

- قد نعلم يقينًا أنه في طبيعتنا أن نركّب المحسوسات بعضها إلى بعض، وأن نفصّل بعضها عن بعض، لا على الصورة التي وجدناها عليها من خارج ولا مع تصديق بوجود شيء منها أو لا وجوده. فيجب أن تكون فينا قوة تفعل ذلك بها، وهذه هي التي تُسمّى إذا استعملها العقل مفكّرة، وإذا استعملتها قوة حيوانية متخيّلة (س، شن، ١٤٧، ١٨)

- القوى (النفسية)، آلة جسمانية خاصة، واسم خاص. فالأولى، هي المسمّاة بـ"الحسّ المشترك"، و"بنطاسيا"، وآلتها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحسّ، لا سيّما في مقدّم الدماغ. والثانية المسمّاة بـ"المصوِّرة" و"الخيال"، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدّم، لا سيّما في الجانب الأخير. والثالثة الوهم وآلتها الدماغ كله، لكن الأخصّ بها هو التجويف الأوسط. وتخدمها فيها قوة رابعة لها أن تركّب وتفصّل ما يليها من الصور المأخوذة عن "الحسّ"، والمعاني المدرَكة بـ"الوهم". وتركّب أيضًا الصور بالمعاني وتفصّلها عنها، وتسمّى عند استعمال العقل مفكّرة، وعند استعمال الوهم متخيّلة. وسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط، كأنها قوة ما لـ"الوهم"، وبتوسّط الوهم للعقل. والباقية من القوى هي الذاكرة، وسلطانها في حيّز الروح الذي في التجويف الأخير، وهو آلتها (س، أ، ٣٥٧، ٦)

- فهنا قوة تفعل في الخيالات تركيبًا وتفصيلًا تجمع بين بعضها وبعض وتفرّق بين بعضها وبعض، وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرّق، وهذه القوة إذا استعملها العقل سُمّيت مفكّرة وإذا استعملها الوهم سمّيت متخيّلة وعضوها الدودة التي في وسط الدماغ (س، ر، ٢٩، ٤)

القوة التي تسمّى متخيّلةً بالقياس إلى النفس الحيوانية، ومفكّرةً بالقياس إلى النفس الإنسانية. وهي قوة مرتّبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة، من شأنها أن تركّب بعض ما في الخيال مع بعض، وتفصّل بعضه عن بعض، بحسب الاختيار (س، ف، ٦٢، ٥)

أمّا "المتخيّلة" فهي قوة في وسط الدماغ شأنها التحريك لا الإدراك، أعني أنها تفتّش عمّا في خزانة الصور، وعمّا في خزانة المعاني. فإنّها مركوزة بينهما، وتعمل فيها بالتركيب والتفصيل فقط، فتصوّر إنسانًا يطير وشخصًا واحدًا نصفه إنسان ونصفه فرس، وأمثال ذلك. وليس لها إختراع صورة من غير مثال سابق، بل تركّب ما

ثبت في الخيال متفرّقًا، أو تفرّق مجموعًا، وهذه تُسمّى مفكّرة في الإنسان (ع، م، ٣٥٧، ٤)

طبع هذه القوّة (المتخيّلة)، الحركة، فلا تفتر ولا في حالة النوم، فمن طبعها سرعة الإنتقال من الشيء إلى ما يناسبه: إمّا بالمشابهة وإمّا بالمضادة أو بأن كان مقترنًا به في الوقوع الإتفاقي عند حصوله في الخيال. ومن طبعها المحاكاة، والتمثيل، حتى إذا قسّم عقلك الشيء إلى أقسام، حاكاه بشجرة ذات أغصان. وإن رتّب شيء على درجات حاكاه بالمراقي والسلالم، وبها يتذكّر ما نسي، فإنّها لا تزال مفتّش عن الصور التي في الخيال، وتنتقل من صورة إلى صورة قربت منها، حتى تعثر على الصورة التي منها أدرك المعنى المنسيّ، فيتذكّر بواسطتها ما نسيه (ع، م، ٣٥٧، ١٤)

- المتخيّلة باضطرابها إذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب فلا تزال تحاكي وتخترع صورًا لا وجود لها، وتبقى في الحافظة إلى أن يتيقّظ النائم فيتذكّر ما رآه في المنام، ويكون لمحاكاتها أيضًا أسباب، من أحوال البدن ومزاجه (ع، م، ٣٧٨، ٤)

إنّ المدركات الباطنية خمسة. أحدها الحسّ المشترك، وهي قوة مرتّبة في مقدّم التجويف الأول من الدماغ تجتمع عندها صور المحسوسات بأسرها، التي بها الحكم بأنّ هذا الأبيض هو هذا الحلو... والثانية الخيال، وهي قوة مرتّبة في آخر التجويف الأول من الدماغ، هي خزانة صور الحسّ المشترك بأسرها عند غيبتها عن الحسّ المشترك، والحفظ غير القبول. والثالثة الوهمية، وهي الحاكمة في الحيوانات أحكامًا جزئية، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأوسط من الدماغ، بها تدرك الشاة معنى في الذئب موجبًا للفرار. والرابعة المخيّلة، وهي قوة مودعة في التجويف الأوسط من الدماغ أيضًا عند الدودة، من شأنها التركيب والتفصيل، وهي تفرّق أجزاء نوع واحد وتجمع أجزاء أنواع مختلفة، فما في القوى الباطنة أشدّ شيطنة منها، وعند استعمال العقل تُسمّى مفكّرة، ولدى استعمال الوهم متخيّلة والخامسة الذاكرة، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأخير من الدماغ، هي خزانة الأحكام الوهمية كما كان الخيال للحسّ المشترك (سه، ل، ١١٥، ١٧)

- المُتَخَيِّلَةُ وهي القوّة التي تتصرّف في الصور المحسوسة والمعاني الجزئيّة المنتزعة منها وتصرّفها فيها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى مثل إنسان ذي رأسين أو عديم الرأس. وهذه القوّة إذا استعملها العقل سُمّيت مفكّرة، كما أنّها إذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقًا سمّيت مُتَخَيِّلَةً (جر، ت، ٢١١، ٩)

- المتصرّفة، وهي قوة تتصرّف في صور المحسوسات بالحواس الظاهرة، والمعاني الجزئية المأخوذة منها بل وفي صور المعقولات الصرفة أيضًا، وذلك بأن تركّب بعضها مع بعض، وتفصل بعضها عن بعض، كتصوير فرس ذي جناحين، وتصوير بدن لا رأس له. وكإبراز الصديق في صورة العدو وبالعكس. وهي لا تسكن عن العمل نومًا ولا يقظة. فإن كان مستعملها العقل في مدركاته تُسمّى مفكّرة، وإن كان هو الوهم تسمّى متخيّلة (ط، ت، ٣٢١، ٦)

متذكّرة

- أما القوى المدركة في الباطن فمنها القوة التي

تنبعث منها قوى الحواسّ الظاهرة وتجتمع بتأديتها إليها وتسمّى الحسّ المشترك وهذا الحسّ المشترك تُقرن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواسّ إليه من صور المحسوسات، حتى إذا غابت عن الحسّ بقيت فيه بعد غيبها وهذا يُسمّى الخيال والمصوّرة وعضوهما مقدّم الدماغ. وها هنا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحسّ، مثل القوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحسّ ولا يؤدّيه الحسّ - فإنّ الحسّ لا يؤدّي إلّا الشكل واللون، فأما أنّ هذا ضارٌّ أو عدوٌّ ومهروب عنه فتدركه قوة أخرى وتُسمّى وهمًا. وكما أنّ للحسّ خزانة هي المصوّرة، كذلك للوهم خزانة تُسمّى الحافظة والمتذكّرة، وعضو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ (س، ع، ٣٨، ٢٠)

- كما أنّ للحسّ المشترك خزانة هي المصوّرة فكذلك للوهم خزانة تُسمّى الحافظة والمتذكّرة، وعضو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ (س، ر، ٢٨، ١٧)

متزمّن

- المتزمّن بالزمان هو المتجزّئ لا الزمان، وهو جوهر واحد أبديّ سرمديّ (جا، ر، ٢، ٩)
- المتزمّن ينقسم ثلاثة أقسام: ماضٍ ذاهب قد قطعه وجازه بدوران الشمس والتعريف الذي نُصب عليه، ودائم واقف في الوقت الذي هو فيه، وآتٍ مستقبل متوقّع ورودُه (جا، ر، ٢، ١٠)

متشابهات

- قد يقال متشابهات على التي تكون الصفات المتفقة فيها أكثر من المختلفة إمّا بإطلاق وإمّا لأنه قد يمكن أن تصير بالصناعة متفقة في أكثر الصفات بيسر وسهولة وقرب التناول، مثل القردير والفضة فإنه يمكن أن تصير بالصناعة متفقة في أكثر الصفات حتى يُظنّ بالقردير أنه فضة وكذلك النحاس مع الذهب (ش، ت، ١٢٩٤، ١)

متشابهان

- المتخالفان هما ما في الوجود من حيث الإضافة، وكذا المتشابهان من حيث الإضافة (ف، ت، ٧، ٨)

متشابهة

- قد يقال المتشابهة على التي انفعالاتها أي كيفيّاتها واحدة بالصورة إلّا أنها تختلف في الباطن بالأقل والأكثر فإنه يقال فيها إنها متشابهة بمعنى غير المعنى الأول. وهذا النوع هو من نوع النوع الأول إلّا أن هذه تختلف بالأقل والأكثر بأعراضها وتلك تختلف بالأقل والأكثر في كونها موجودة مثل المقولات العشر (ش، ت، ١٢٩٣، ٧)

متصرّفة

- المتصرّفة، وهي قوة تتصرّف في صور المحسوسات بالحواس الظاهرة، والمعاني الجزئية المأخوذة منها وفي وهي صور المعقولات الصرفة أيضًا، وذلك بأن تركّب بعضها مع بعض، وتفصل بعضها عن بعض، كتصوير فرس ذي جناحين، وتصوير بدن لا رأس له، وكإبراز الصديق في صورة العدو وبالعكس. وهي لا تسكن عن العمل نومًا ولا يقظة. فإن كان مستعملها العقل في مدركاته تُسمّى مفكِّرة، وإن كان هو الوهم تسمّى متخيّلة

(ط، ت، ٣٢١، ١)

متصل

- أما كم هو فسؤال يبحث عن مقدار الشيء، والأشياء ذوات المقادير نوعان: متصل ومنفصل. فالمتّصل خمسة أنواع الخط والسطح والجسم والمكان والزمان، والمنفصل نوعان العدد والحركة وهذه الأشياء كلها يقال فيها كم هو (ص، ر١، ٢٠٠، ٥)

المتصل بنفسه الحركات كلّها، والمتصل من جهة ما هو في زمان فكالموجود الكائن الفاسد. وكل متّصل فهو ذو أجزاء والمتّصل إمّا كائن أو غير كائن. وما هو غير كائن إمّا أن توجد أجزاؤه معًا، وهو الأجسام المستديرة فقط، أو توجد أجزاؤه لا معًا (ج، ر، ٩٩، ٧)

- المتّصل يقال على الأعظام أولًا، وعلى حركة النقلة ثانيًا، وعلى الزمان ثالثًا، وعلى كل ما هو في زمان من جهة ما هو في زمان، على أنحاء أيضًا، منها أنّ السرمد يقال له متّصل، كما يقال في حركة الدورية أنّها متّصلة. وقد يقال على ما له طرف واحد من الزمان، كما يقال إنّ نعيم أهل الجنّة وعذاب أهل النار متّصل، من جهة أنّه لا طرف آخر له، وكما يقال إنّ عدم العالم كان متّصلًا إلى ما لا نهاية له قبل أن يخلق الله العالم. وبالجملة فالدائم، من جهة ما هو دائم، يقال عليه المتّصل (ج، ر، ١٢٩، ١)

- إنّ الواحد بالذات منه ما يقال فيه واحد من قِبَل أنه متّصل؛ والمتّصل: إما أن يكون متّصلًا بغرى وإما برباط وإما بدساتير وإما بالطبع مثل الخط والسطح والجسم (ش، ت، ٥٢٨، ٩)

- أما المتصل فبيّن من أمره أنه واحد بالنهايات التي تحدّه، أما الجسم فباتحاده بالسطوح والسطح باتحاده بالخطوط والخط بالنقط (ش، ت، ١٢٨٨، ٣)

- إن الواحد الذي يقال على المتصل ليس إنما يدل هو والبسيط المطلق على معنى واحد، وذلك أن الواحد الذي يقال على المتصل إنما يدل على ما هو كثير بالقوة واحد بالفعل وذلك أن المتصل يمكن أن ينقسم، وأما البسيط بإطلاق فهو الذي يدل على ما لا ينقسم أصلًا لا بالقوة ولا بالفعل (ش، ت، ١٦٠٣، ١٣)

المتصل ما كان فاسد، والمتصل من الجرم السماوي أزلي (ش، ت، ١٦١٢، ٧)

المتّصل يلزمه ما لا نهاية (ش، سط، ٤٥، ٩)

إن كان المتّصل يأتلف من أشياء متّصلة، وكانت الأشياء المتّصلة هي التي يعرض لها عندما تتماسّ أن تكون نهاياتها واحدة فليس يأتلف المتّصل مما لا ينقسم حتى يكون الجسم مثلًا مؤلّفًا من سطوح، والسطح من خطوط، والخط من نقط (ش، سط، ٩٠، ١٤)

المتّصل يأتلف من أشياء يتصل بعضها ببعض (ش، سط، ٩١، ١)

المتّصل إن ائتلف من أشياء غير متّصلة ولا متلاقية، فقد يلزم ضرورة أن يأتلف من أشياء متتالية كما يأتلف العدد، فيكون الكم المنفصل متّصلًا (ش، سط، ٩١، ٣)

- المتّصل بما هو متّصل ليس يأتلف من أشياء غير منقسمة. وأما أن الأشياء التي لا تنقسم ليس لها أطراف فهو بيّن، فإن الطرف والأخير غير ما هو له طرف وبالاضطرار أن تكون للأطراف أوساط (ش، سط، ٩١، ١٨)

- المتّصل بما هو متّصل هو منقسم ضرورة (ش،

سط، ٩٢، ١٢)
- المتصل غير ذي الوضع هو الزمان والحركة (ش، سط، ٩٢، ٢٢)
المتّصل بما هو متّصل منقسم إلى ما ينقسم دائمًا، وأنه ليس مؤلّفًا مما لا ينقسم (ش، سط، ٩٦، ١٩)
- المتّصل متى فُرِض متناهيًا من طرفيه كانت نهايتاه غير منقسمة أصلًا (ش، سط، ١٠٣، ١٢)
- المتصل هو الذي ينقسم إلى ما ينقسم دائمًا، والجسم من أنواع المتصل هو المنقسم إلى كل الأبعاد، يعني الطول والعرض والعمق (ش، سم، ٢٥، ١١)
- المتصل ليس ينقسم إلى أجزاء محدودة العدد بالطبع، كالخل في السكنجبين (ش، ما، ٤٥، ١٢)

متصل بالحقيقة

يقال متّصل بالحقيقة للذي يتحرّك من ذاته حركة واحدة من غير أن يمكن فيه حركة من نوع آخر مثل حركة الجسم السماوي (ش، ت، ٥٢٩، ٦)

متصل بالطبع

- المتّصل بالطبع قد يكون مستقيمًا وقد يكون معوجًا مثل الساق وكثير من الأعضاء التي فيها انعراج (ش، ت، ٥٢٨، ١٢)

متصل طبيعي وعرضي

- المتّصل الطبيعي والمتّصل العرضي كل واحد منهما ذو أجزاء كالبيت، فإنّ اتصاله الطبيعي شكله، وهو ذو جهات؛ واتّصاله العرضي - أعني الصناعي - باجتماع ما ركّب منه كحجارته وملاطه وأجزاء جرمه؛ فهو كثير أيضًا، فالوحدة فيه ليست بحقيقية (ك، ر، ١٣١، ١٥)

متصلة

- أما المتصلة فهي التي مع أنها تتماسّ قد اتحدت نهايتاها كالحال في الغروس المركّبة (ش، سط، ٨٤، ٨)

متصلة بذاتها

- المتصلة بذاتها هي التي تُحَسّ باللمس شيئًا واحدًا، فإن الخشب المتماسّة بعضها ببعض لا يقال إنها بعينها خشبة واحدة إذا لُمِسَتْ ولا جرم ولا شيء آخر متصل (ش، ت، ٥٢٩، ١٣)

متصورات الأذهان

- متصوّرات الأذهان ينسب بعضها إلى بعض كذلك أيضًا بالتماثل في النسبة إلى صورة تنسب إليها كذلك. فيكون الكلّي كليًا لكلّي هو بقياسه جزئي وبقياس ما ينسب إليه كلّي، وذلك هو العموم والخصوص (بع، م٢، ١٣، ١٥)

متضادات

- المتضادات كلّها ترجع إلى زيادة ونقصان (ش، ت، ١٥٠، ٩)
- قال (أرسطو) في حدّ المتضادّات المقولة بخصوص إنها التي البُعد بينها غاية البُعد (ش، ت، ١٠٣١، ٤)
- إن حدّ المتضادّات ينطبق على المختلفات التي في الغاية في جنس واحد، فإن المتضادات هي التي لها اختلاف تام، والاختلاف التام هو

الذي لا يوجد اختلاف أكثر منه، ولا يوجد اختلاف بين شيئين أكبر من الاختلاف الذي يوجد بين التي هي في جنس واحد (ش، ت ١٣٠٧، ١٤)

- المتضادّات هي مبادئ لجميع الموجودات (ش، ت، ١٦٠١، ٤)

- كانت المتضادات صنفين صنفًا ليس له متوسط وصنفًا له متوسط (ش، ما، ١٢٣، ٢٣)

متضادان

- المتضادان يرسمهما التضائف بسبب التارع ويكون كل واحد منهما معقول الماهيّة وبالقياس إلى الآخر بسبب التارع، فصحيح أن تقول أنهما من حيث هما متضادان متضايفان وليس صحيحًا أن تقول من حيث هما متضايفان متضادان (ف، ت، ٧، ٩)

خاصّة كل قوة مدركة ألّا يجتمع في إدراكها النقيضان، كما أن خاصّة المتضادين خارج النفس ألّا يجتمعا في موضوع واحد (ش، ته، ٣١٣، ١٨)

- إنّ المتضادين يمتنع أن يكونا، مع أنهما متغايران بالماهية والصورة، أن يكونا في نهاية التغاير (ش، سم، ٣٢، ١٧)

متضادة

- المتضادة التي توجد في الأعداد هي الزوج والفرد (ش، ت، ١٠٥، ١٠)

- المتضادّة التي توجد في الأجسام المركّبة العامة لجميعها، هي المتضادّات المدركة بحسّ اللمس إذ كل جسم طبيعي فملموس والمدركة بحاسّة اللمس هي الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والثقل، والخفة، والصلابة، واللين، والتخلخل، والكثافة، واللطافة، والغلظ، والقحل، واللزوجة، والخشونة، والملاسة (ش، سك، ١٠٩، ١٣)

متضايفان

- إنّ كل واحد من المتضايفين معقول بالقياس إلى الآخر ملازم له وجودًا وعدمًا في الذهن وفي الخارج (ر، م، ١٠٠، ٢٠)

متعقل

يلزم أن يكون العقل إنّما يكون عقلًا مع جودة رويّته إذا كان فاضلًا يستعمل جودة رويّته في أفعال الفضيلة ليعمل وفي أفعال الرذيلة ليجتنب ومن هو المتعقّل (ف، عق، ٦، ٧)

- معنى المتعقّل عند أرسطو هو الجيّد الرويّة في استنباط ما ينبغي أن يعمل من أفعال الفضيلة في حين ما يعمل في عارض عارض إذا كان مع ذلك فاضلًا بالخلقة (ف، عق، ٧، ٥)

- الفقيه يتشبّه بالمتعقّل. وإنّما يختلفان في مبادئ الرأي التي يستعملانها في استنباط الرأي الصواب في العمليّة الجزئيّة. وذلك أنّ الفقيه إنّما يستعمل المبادئ مقدّمات مأخوذة منقولة عن واضع الملّة في العمليّة الجزئيّة، والمتعقّل يستعمل المبادئ مقدّمات مشهورة عند الجميع ومقدّمات حصلت له بالتجربة. فلذلك صار الفقيه من الخواصّ بالإضافة إلى ملّة مّا محدودة والمتعقّل من الخاصّة بالإضافة إلى الجميع (ف، حر، ١٣٣، ٨)

متعلمون للعلوم

المتعلّمون للعلوم قد يتعلّمون بالطبع والاتّفاق وقد يتعلّمون بالقصد والإرادة. فالمتعلّمون بالطبع والاتّفاق يعلّمهم الزمان بتردّد الأذهان

والعقول والأفكار في موجودات الأعيان ومتصوّرات الأذهان وتكرار نظرهم وتكرّرهم فيها ... وأما الذي بالقصد والإرادة فهو الذي يكون بالاستخبار والإخبار والتأمّل والاعتبار وأعمال الأذهان والأفكار فيتعلّم من المعلّمين ويتبصّر من المبصرين والهادين (بغ، م١، ٢، ٩)

متغيرات

- أما المتغيرات التي تختلف بالأنواع تحت الأجناس القريبة التي دون الأعلى، فيستحيل البتّة أن تجتمع في موضوع واحد (س، شأ، ٣٠٤، ١٢)

متغيّر

- كل ما هو متغيّر بتغيّر الإرادات، والتصورات يُسمّى نفسًا، لا عقلًا (غ، م، ٢٧٤، ١٣)
- المتغيّر فهو ضرورة موجود بالفعل شيئًا ما، فلذلك كان بالضرورة عندما يتحرّك موجودًا فيحتاج إلى الصورة ويتغيّر في العرض وهو موجود بالصورة التي هي فيه (ح، ن، ٨٨، ١٣)
- إن الذي يتغيّر يوجد له قول يصدق عليه بما هو متغيّر وهو مثلًا قولنا ليس يثبت ومقابله يكذب عليه وهو قولنا إنه يثبت (ش، ت، ٤٢٦، ٧)
- جميع المعاني التي يُدَلّ عليها بحرف من تنحصر في معنيين أحدهما في كل شيئين يتغيّر أحدهما إلى الثاني، فإن المتغيّر يقال به من الذي يتغيّر منه؛ فالعنصر يتغيّر إلى المركّب وإلى الصورة، والمركّب أيضًا يتغيّر إلى العنصر والكل يتغيّر إلى الأجزاء عند فساده وتكوّن الأجزاء والأجزاء تتغيّر إلى الكل عند كون الكل. والمعنى الثاني بمعنى يتلو فإن الأشياء التي تتلو بعضها بعضًا قد يقال فيها إن بعضها من بعض إلّا أن من هاهنا بمعنى بعد (ش، ت، ٦٦١، ٨)

إن الصورة ليس تتكوّن ولا المادة وإنما الذي يتكوّن المجموع منهما، وذلك أن كل متغيّر فإنما يتغيّر من شيء وإلى شيء وعن شيء؛ فأما الذي عنه يتغيّر فهو المحرّك، وأما ما منه يتحرّك فهو الهيولى، وأما ما إليه يتحرّك فهو الصورة. فلو كانت الصورة تتكوّن لكانت مركّبة من مادة وصورة لأنها كانت تتغيّر من شيء وإلى شيء وعن شيء، وكانت الصورة لها صورة، وكان يلزم في صورة الصورة من جهة ما هي متكوّنة أن تكون ذات صورة ويمرّ الأمر إلى غير نهاية؛ فإذًا واجب أن تكون الصورة بما هي صورة لا تتكوّن. وكذلك الأمر في الهيولى لو كانت متكوّنة لكانت مركّبة ووُجدت أنواع من الهيولى لا نهاية لها وذلك في المركّب الواحد بعينه أو كان يكون الكون من لا شيء (ش، ت، ١٤٥٤، ٥)
- كل متغيّر في الأين والكيف فهو منقسم (ش، سط، ٩٩، ٥)
- المتغيّر بالتقديم والتحقيق وهو المتغيّر الموجود في الجوهر، والكم، والكيف، والأين منقسم بما منه وما إليه في حين تغيّره. وإذا كان ذلك كذلك فكل متغيّر منقسم بإطلاق (ش، سط، ١٠٠، ١٨)
- كل متغيّر في زمان فهو منقسم (ش، سط، ١٠٢، ٨)
- ما قد تغيّر فقد كان من قبل يتغيّر، وذلك أن كل متغيّر فإنما يتغيّر في زمان (ش، سط، ١٠٧، ١٧)
- كل متغيّر منقسم (ش، ن، ٣٢، ١٠)
- كل متغيّر فله مغيّر ومحرّك يعطي المتحرّك شبيه

ما في جوهره (ش، ن، ٤٢، ٧)

المتغيّر إنما يكون ضرورة حسمًا (ش، ما، ٦٣، ١٦)

متقابلات

- كل الأشياء التي لا تجتمع في موضوع واحد من جهةٍ واحدةٍ في زمانٍ واحد فإنّها تُسمّى متقابلات (س، شأ، ٣٠٤، ١٤)

الضدّية الأولى القنية والعدم. إنما قال (أرسطو) ذلك لأن المتقابلات بالملكة والعدم متقدّمان بالطبع على المتقابلات بالضدية، وذلك أن كل متقابلين بالضدية متقابلان بالعدم والملكة، وذلك أن الأدنى من الضدين يلحقه عدم أكملهما (ش، ت، ١٣١٠، ١١)

جميع المتقابلات كلها راجعة إلى الوجود والعدم (ش، ته، ٤٥، ١٨)

- الذي يلزم المتقابلات بالذات أن تكون المقابلات لها مختلفة. وأما أن قابل فعل الأضداد واحدًا في وقت واحد، فذلك مما لا يمكن (ش، ته، ٥٣، ٢)

- المتقابلات: فإنه يُدلّ بها على الأصناف الأربعة التي عُدّدت في كتاب المقولات وقد عرفنها برسومها هنالك، وهي الموجبة والسالبة والأضداد والمضافان والمَلَكة والعدم (ش، ما، ٤٩، ٩)

- ما كان من الأشياء المتغايرة ليس يمكن فيها أن تجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد، فتلك هي المتقابلات، وهي بالجملة أربعة أصناف: الضدان والمَلَكة والعدم والموجبة والسالبة والمضافان (ش، ما، ١٢٢، ٩)

[illegible]

- إذا كانت المتقابلات التامة أربعة: المتناقضة وهي الموجبة والسالبة، والأضداد، والعدم والملكة، والمضافان ... كان المتناقضان أشدّها تقابلًا (ش، ت، ١٣١٢، ٥)

[illegible]

- إنّ المتقابلين هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد باعتبار واحد، وذلك على أنحاء. الأول تقابل الإيجاب والسلب، لا في مجرّد القضية، بل وفي مثل قولك فرس ولا فرس ومن خاصّيته التي لا يشاركه فيها غيره من المتقابلات استحالة إجتماع الطرفين في الصدق والكذب. والثاني تقابل المتضايفين كالأبوّة والبنوّة وفارق غيره من المتقابلات بتلازم طرفيه. والثالث تقابل الضدّين، والضدّان هما الذاتان المتعاقبان على موضوع واحد، وبينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض، وخاصّيته التي لا شريك له فيها (سه، ل، ١٣٦، ١٢)

- قول أبي حامد: "إن تقدّم الباري سبحانه على العدم ليس تقدّمًا زمانيًا"، صحيح. لكن ليس يفهم تأخّر العالم عنه، إذا لم يكن تقدّمه زمانيًا إلا تأخّر المعلول عن العلة، لأن التأخّر يقابل التقدّم. والمتقابلان هما في جنس واحد ضرورة على ما سبق في العلوم. فإذا كان المتقدّم ليس زمانيًا، فالتأخر ليس زمانيًا. ويلحق ذلك الشك المتقدم وهو كيف يتأخر المعلول عن العلّة التي استوفت شروط الفعل (ش، ته، ٦٠، ٣)

- المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة (ر، م، ٩٩، ٤)

متقابلة

إنّ المتقابلة على أربعة أنواع، الموجبة والسالبة، والأضداد، والملكة والعدم، والمضافان (ش، ت، ١٢٨٤، ٨)

- إنما كان حرف هل يُقرن أبدًا بالمقابلة لأن المتقابلة لا يمكن أن تكون معًا (ش، ت، ١٣٢٢، ١٣)

متقدم

المتقدّم أحرى أن يكون مبدأ من المتأخّر (ش، ت، ٢٣٣، ٤)

- الأوّل الذي هو المتقدّم يقال على أنواع كثيرة، والجوهر هو أول جميع الأشياء بالحدّ وبالمعرفة وبالزمان ... وإنما كان الجوهر متقدّمًا بهذه الثلاثة الأنحاء لأن ليس شيء من الأعراض مفارقٌ وهذا وحده مفارق (ش، ت، ٧٥٤، ٥)

- ليس يلزم وجود المتقدّم وجود المتأخّر (ش، سك، ١٢٢، ٢٣)

- المتقدّم يقال على خمسة أنحاء: الأول المتقدّم في الزمان فأمّا في الماضي فكلّما كان أبعد من الآن الحاضر فهو المتقدّم، وأمّا في المستقبل فكلّما هو أقرب إلى الآن الحاضر فهو المتقدّم الثاني المتقدّم بالرتبة وهو ما كان أقرب من مبدأ معيّن ثمّ المراتب. الثالث المتقدّم بالشرف كتقدّم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما. الرابع المتقدّم بالطبع وهو الذي لا يمكن أن يوجد الآخر إلّا وهو موجود ويوجد هو وليس الآخر بموجود وذلك كتقدّم الواحد على الاثنين. الخامس المتقدّم بالعلّية وذلك كتقدّم حركة اليد على حركة الخاتم (ر، م، ٤٤٦، ٥)

متقدّم بالزمان

- المتقدّم بالزمان وهو ما له تقدّم زمانيّ كتقدّم نوح على إبراهيم عليهما السلام (جر، ت، ٢١١، ١٩)

متقدّم بالطبع

- قد يُظنّ إن القوة قبل الفعل من قِبَل أنه قد يُظنّ أن كل ما يفعل فقد كان قبل أن يفعل بالقوة وليس كل ما هو بالقوة فهو يفعل، وهذه هي حال المتقدّم بالطبع. مثال ذلك أنه لما كان كل ما هو إنسان هو حيوان وليس كل ما كان حيوانًا كان إنسانًا من قِبَل أن الحيوان يتقدّم على الإنسان بالطبع، وإذًا القوة أقدم من الفعل (ش، ت، ١٥٦٩، ٢)

- المتقدّم بالطبع وهو الشيء الذي لا يمكن أن يوجد شيء آخر إلّا وهو يوجد. وقد يمكن أن يوجد هو ولا يكون الشيء الآخر موجودًا كتقدّم الواحد على الاثنين فإنّ الاثنين يتوقّف وجودهما على وجود الواحد، فإنّ الواحد متقدّم بالطبع على الاثنين. وينبغي أن يزاد في تفسير المتقدّم بالطبع قيد كونه غير مؤثّر في المتأخّر ليخرج عنه التقدّم بالعلّية (جر، ت، ٢١٢، ١)

متقدّم بالعلّية

- المتقدّم بالعلّة وهي العلّة الفاعليّة الموجبة بالنسبة إلى معلولها وتقدّمها بالعلّيّة كونه علّة فاعليّة كحركة اليد فإنّها متقدّمة بالعلّيّة على حركة القلم وإن كانا معًا بحسب الزمان (جر، ت، ٢١٢، ١٧)

متقدّم في الزمن المستقبل

- المتقدّم في الزمن المستقبل هو بخلاف المتقدّم

في الزمن الماضي. وذلك أن المتقدّم في الزمن المستقبل هو الذي هو أقرب إلى الآن الحاضر وفي الماضي الذي هو أبعد من الآن الحاضر. وذلك مثل ما نقول في الكوائن المنذر بها من قبل الشرائع أو من قبل تقدمة المعرفة إن كائنة كذا ستحدث قبل كائنة كذا، مثل ما يقال إن طلوع الشمس من مغربها قبل قيام الساعة (ش، ت، ٥٧١، ١٠)

متقدّم ومتأخر

- معنى المتقدّم والمتأخّر الذي حقيقته أنّ كل ما كان أقرب من مبدأ محدود من زمان أو مكان كان متقدّمًا، وكلّما كان أبعد متأخّرًا إلى أن جعلوا نفس المعنى كالمبدأ المحدود (ت، م، ٥، ١٧)

المتقدّم والمتأخّر ليس هما متماثلين من حيث هذا متقدّم وهذا متأخّر وإنما يمكن أن يُدّعى أنهما متماثلان في قبول الوجود (ش، ته، ٥٢، ٢٧)

المتقدّم والمتأخّر في الآنات، إنما يُتصوّران بالإضافة إلى الآن الحاضر (ش، ته، ٥٣، ١٤)

- المتقدّم والمتأخّر ليس شيئًا سوى الماضي والمستقبل (ش، سط، ٧٠، ٢٣)

المتقدّم والمتأخّر معدود لا عدد، لكن هذا المعدود من جهة أن به نقدّر الحركة (ش، سط، ٧١، ١٧)

المتقدّم والمتأخّر يقال على وجوه خمسة أحدها المتقدّم بالزمان. والثاني المتقدّم في الرتبة، وذلك إما في مبدأ محدود، وذلك إما في القول وإما في المكان. والثالث المتقدّم بالشرف. والرابع المتقدّم بالطبع. والخامس المتقدّم بالنسبية. وقد يقال المتقدّم على وجه سادس وهو متقدّم في المعرفة، فإنه ليس كل ما كان متقدّمًا في المعرفة هو متقدّم في الوجود (ش، ما، ٥٤، ٢٠)

متكلّم

- الأشعرية قد منعوا أن يكون المتكلّم فاعلًا للكلام، لأنهم تخيّلوا أنهم إذا سلّموا هذا الأصل وجب أن يعترفوا أن الله فاعل لكلامه. ولما اعتقدوا أن المتكلّم هو الذي يقوم الكلام بذاته ظنّوا أنهم يلزمهم عن هذين الأصلين أن يكون الله فاعلًا للكلام بذاته، فتكون ذاته محلًّا للحوادث. فقالوا المتكلّم ليس فاعلًا للكلام، وإنما هي صفة قديمة لذاته، كالعلم وغير ذلك. وهذا يصدق على كلام النفس، ويكذب على الكلام الذي يدل على ما في النفس، وهو اللفظ (ش، م، ١٦٤، ٣)

متكلّمون

المتكلّمون هم يدّعون أنهم أهل الرأي والنظر (غ، مض، ١٥، ٤)

- إن المتكلمين ترى أن من المعلوم بنفسه أن الموجود ينقسم إلى ممكن وضروري، ووضعوا أن الممكن يجب أن يكون له فاعل، وأن العالم بأسره لما كان ممكنًا وجب أن يكون الفاعل له واجب الوجود. هذا هو اعتقاد المعتزلة قبل الأشعرية (ش، ته، ١٦٠، ١٩)

- من أصول المتكلمين إن اقتران الشرط بالمشروط هو من باب الجائز، وإن كل جائز يحتاج في وقوعه وخروجه إلى الفعل إلى مخرج وإلى مقارنة الشرط للمشروط، ولأن المقارنة هي شرط في وجود المشروط وليس يمكن أن يكون الشيء علّة في شرط وجوده ولا يمكن أيضًا أن يكون الشرط هو العلّة الفاعلة لوجود المشروط، فإن ذاته ليست علّة فاعلة لوجود

العلم بها، ولكنها شرط في وجود العلم قائمًا بها، ولذلك لم يكن بدّ على هذه الأصول من علّة فاعلية أوجبت اقتران الشرط المشروط، وهكذا الحال في كل مركّب من شرط ومشروط (ش، ته، ١٨٨، ١٥)

- الجميع من المتكلّمين يعترفون أن علوم الله تعالى غير متناهية، وأنه علم واحد (ش، ته، ٢٠٠، ٢٥)

إن علم الله واحد وأنه ليس معلولًا عن المعلومات بل هو علّة لها، والشيء الذي أسبابه كثيرة هو لعمري كثير، وأما الشيء الذي معلولاته كثيرة فليس يلزم أن يكون كثيرًا بالوجه الذي به المعلولات كثيرة، وعلم الأول لا يُشَكّ في أنه انتفت عنه الكثرة التي في علم المخلوق كما انتفى عنه التغيّر بتغيّر المعلوم، والمتكلّمون يضعون هذا من أحد أصولهم (ش، ته، ٢٠١، ٧)

- أما المتكلّمون فإنهم يضعون حياةً للباري سبحانه من غير حاسة، وينفون عنه الحركة بإطلاق (ش، ته، ٢٤٠، ٨)

متكوّن

كلّ متكوّن فإنّ الطريق إلى تكوّنه هو أن يتغيّر أوّلًا في بعض الكيفيّات المحسوسة ثم يتغيّر جوهره (ف، ط، ١٠١، ٢٣)

- كما أنّ أفلاطون بيّن في كتابه المعروف "بطيماوس" أنّ كل متكوّن فإنما يكون عن علّة مكوّنة له اضطرارًا، وأن المتكوّن لا يكون علّة لكون ذاته؛ كذلك أرسطوطاليس بيّن في كتاب "أثولوجيا" أن الواحد موجود في كل كثرة، لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى أبدًا البتة (ف، ج، ١٠١، ٢٢)

- إنّ كلّ فاسد متكوّن، وكل متكوّن جسماني فاسد (س، شط، ٣٤، ١٢)

المتكوّن هو كذلك ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون (س، شا، ١٦٥، ١٥)

- كل تكوّن فله مكوّن، والمكوّن إمّا أن يكون من نوع الكائن أو من جنسه. والمكوّن إمّا صناعيّ - فيكون المكوّن له الصناعة وهي بجهة مخالفة للمصنوع غير أنّها في موادّ مختلفة - وإمّا أن يكون طبيعيًا (ج، ن، ٥٣، ١٠)

إنما كان الكون من الذي يتكوّن أي الذي في طريق الكون لأن الموجود الذي بالفعل وهو الذي فرغ كونه يقابل في الحقيقة للعدم، والعدم ليس يمكن أن يكون منه كون أي ليس يمكن أن يكون هو المتكوّن، ولا أيضًا ما فرغ كونه يمكن أن يكون هو المتكوّن، فواجب أن يكون المتكوّن هو الذي وجوده وسط بين العدم والوجود بالفعل وهو الموجود في طريق الكون وهو المتكوّن (ش، ت، ٢٧، ٥)

- ليس يجب أن يكون في المبدأ الذي منه الكون وهو الذي هو مبدأ على طريق الهيولى شيء من الأشياء التي تتكوّن منه بالفعل فذلك ظاهر، إذ ليس يجب أن يكون ذلك المبدأ بصفة من الصفات التي تتكوّن منه لأنه إن كانت منه تتكوّن جميع الصفات الجوهرية والعرضية، وكان المتكوّن ليس يكون مما هو موجود بل مما هو معدوم، فبيّن أنه يجب أن يكون هذا المبدأ ليس بصفة من الصفات لا من طريق الكيفية العرضية ولا الجوهرية ولا من طريق الكمية، لأنه لو كان متّصلًا بواحدة منها لكان ذلك الشيء موجودًا قبل أن يتكوّن. وبيّن أنه لا يتكوّن إلا ما هو معدوم (ش، ت، ٩٦، ١٤)

- المتكوّن هو آخر غير الموجود الواحد (ش،

ت، ٢٧٠، ١٠)

إن كلّ ما يتكوّن فإنه يتكوّن عن أحد ثلثة أشياء إما عن الطبيعة، وإما عن الصناعة، وإما من تلقاء نفسه وهو المُسمّى بالاتفاق (ش، ت، ٨٣٨، ١٦)

- نسبة المتكوّن إلى أنه تكوّن من العدم أكثر من نسبته إلى الموضوع للعدم لأن التكوّن يكون من العدم لا من الوجود، ولذلك يقال إن من المريض صار صحيحًا أكثر مما يقال أن من الإنسان صار صحيحًا . . . مثل نسبة الصحة في التكوّن إلى المرض أو إلى موضوع المرض (ش، ت، ٨٥٤، ١٥)

- إذا تبيّن أنه ليس للصورة المطلقة تكوّن ولا للمادة كون، فيجب أن يكون كل متكوّن منقسمًا إلى جزءين بالقول لا بالفعل: أحدهما الذي يُسمّى مادة والآخر صورة (ش، ت، ٨٦٣، ١)

- إن كل متكوّن فمنه ما هو عنصر، ومنه ما هو صورة (ش، ت، ٨٦٤، ٩)

- ليس في نفس الصانع من المتكوّن إلّا الصورة فقط وهي جزء من المتكوّن (ش، ت، ٨٧٦، ٧)

- المتكوّن هو المصوّر. وإذا كان ذلك كذلك فالمكوّن له هو الذي يحرّك العنصر حتى يقبل الصورة أي المُخرج لها من القوة إلى الفعل (ش، ت، ٨٨٤، ١٨)

- إن الذي هو بالقوة إنما يصير بالفعل من قِبَل شيء آخر هو بالفعل من ذلك النوع مثل إنسان من إنسان وموسيقوس من موسيقوس، وذلك أن كل متكوّن هو متحرّك عن محرّك هو قبله بالفعل (ش، ت، ١١٨١، ١٥)

- إن المتكوّن والفاسد هو الشيء المجتمع من الصورة والهيولى (ش، ت، ١٤٠٣، ١)

- إن المتكوّن ليس يتكوّن مما هو غير موجود بالعرض بل ومما هو موجود بالذات وهو الموجود بالقوة (ش، ت، ١٤٤٢، ٦)

إن المتكوّن يتكوّن عن مواطِئ له بالحدّ والجوهر (ش، ت، ١٤٩٥، ٣)

- المادة لا تتكوّن بما هي مادة لأنها كانت تحتاج إلى مادة ويمر الأمر إلى غير نهاية، بل إن كانت مادة متكوّنة فمن جهة ما هي مركّبة من مادة وصورة. وكل متكوّن فإنما يتكوّن من شيء ما فإما أن يمر ذلك إلى غير نهاية حتى استقامة في مادة غير متناهية وذلك مستحيل، وإنْ قدّرنا محركًا أزليًا لأنه لا يوجد شيء بالفعل غير متناهٍ، وإما أن تكون الصور تتعاقب على موضوع غير كائن ولا فاسد ويكون تعاقبها أزليًا ودورًا. فإن كان ذلك كذلك وجب أن يكون ههنا حركة أزلية تفيد هذا التعاقب الذي في الكائنات لمسدات الأزلية (ش، ته، ٧٦، ٤)

- لما فحصوا (الفلاسفة) عن الأجرام السماوية ظهر لهم أنها غير متكوّنة بالمعنى الذي به هذه الأشياء كائنة فاسدة أعني ما دون الأجرام السماوية. وذلك أن المتكوّن بما هو متكوّن يظهر من أمره أنه جزء من هذا العالم المحسوس، وأنه لا يتم تكوّنه إلا من حيث هو جزء، وذلك أن المتكوّن منها إنما يتكوّن من شيء عن شيء وبشيء، وفي مكان وزمان، وألفوا الأجرام السماوية شرطًا في تكوّنها من قِبَل أنها أسباب فاعلة بعيدة، فلو كانت الأجرام السماوية متكوّنة مثل هذا التكوّن لكانت ههنا أجسام أقدم منها هي شرط في تكوّنها حتى تكون هي جزءًا من عالم آخر، فيكون ههنا أجسام سماوية مثل هذه الأجسام، وإن كانت أيضًا تلك متكوّنة لزم أن يكون قبلها أجسام سماوية أخر، ويمر ذلك إلى غير نهاية

(ش، ته، ١٢٩، ١٥)

- فأما وجود المتكوّن وما منه تكوّن واحداً بالجنس، فليس يمنع من ذلك مانع كالجسمية مثلًا وما أشبهها من الأمور المشتركة للكائنات الفاسدات، ولا أيضاً النحاس في الزنجار موجود على جهة ما توجد الاسطقسات في الممتزج والمركّب منها وإن كان مثل هذا يُدعى أيضاً تكوّناً (ش، سط، ٣٤، ٥)

- المتكوّن مما هو متكوّن يلزم أن يتكوّن في زمان إذ المتكوّن هو الذي وُجد بعد أن لم يوجد؛ وكذلك متى فرضناه متناهيًا من آخره لزم أن يكون فاسدًا (ش، سط، ٥٦، ١٣)

الكون إما أن يكون حركة وإما أن يكون نهاية حركة (ش، سط، ١٢٢، ١٧)

- المتكوّن جسم ضرورةً (ش، سط، ١٢٢، ١٧)

- إن كل متكوّن فاسد إذ كان ذا هيولى (ش، ت، ٩٠، ٩)

- كل متكوّن فإنما يكون شيئًا ما، أعني خلقة وصورة ومن شيء ما أعني عنصرًا وبشيء ما أعني فاعلًا (ش، ما، ٧٠، ١٥)

- إن في المتكوّن شيئًا آخر غير الاسطقس هو به ما هو، وإلا كان هو نفس الشيء الذي تركّب منه (ش، ما، ٨٢، ١٧)

متكوّن بالقوة

- إن الذي هو متكوّن بالقوة هو الذي يقبل الزيادة والنقصان ... لأن الكون يتمّ بهذه الثلاثة الأحوال، وذلك أن المكوّن عندما يتكوّن لا بد له من فصل به يتميّز من عنصره ما لا يصلح أن يكون قابلًا للصورة، ولا بد له في الكون من زيادة وهي الصورة التي بها قيل فيه إنه قد تكوّن والزيادة والنقصان لا يكون إلّا بتغيّر (ش، ت، ١١٧٠، ١٤)

متكوّنات

- إن المتكوّنات هي شيء، إنها إما جوهر وإما واحد من سائر المقولات. وإنما قال (أرسطو) ذلك لأن كل ما يتكوّن فهو واحد من المقولات العشر (ش، ت، ٨٣٩، ٧)

- أما المتكوّنات فبعضها طبيعية وهي التي تكون من الطبيعة ... ومن المتكوّنات بالطبع يوجد السبب العنصري والفاعل للمتكوّنات مثل النبت أو غير ذلك من المتكوّنات التي في مقولة الجوهر، وهي التي تُخصّ باسم المتكوّن. وأما المتكوّنات التي في باقي المقولات فاسم الأفاعل أخصّ بها من اسم المتكوّنات الطبيعية (ش، ت، ٨٣٩، ١١)

- إن بعض المتكوّنات يُشتق لها أسماء من التي منها تكوّنت وبعضها لا يُشتق لها (ش، ت، ٨٥٤، ٦-٧)

- أما المتكوّنات التي تتكوّن من موضوع وليس عدمها في الموضوع بيّنا وليس له إسم، فإنه يُظن أن قولنا فيها إنها تكوّن من الموضوع هو مثل قولنا من المريض يكون صحيحًا، أعني أن قولنا من اللبن يكون بيت ومن الخشب كرسي هو مثل قولنا من المريض يكون صحيحًا (ش، ت، ٨٥٥، ١٢)

- إن الأمر في المتكوّنات شبيه بالأمر في المتحرّكات، فكما أن من المتحرّكات في المكان ما يتحرّك من ذاته وما يتحرّك عن غيره كذلك الأمر في المتكوّنات (ش، ت، ٨٧٣، ٤)

- كون كل واحد من المتكوّنات هو فساد للآخر وفساده هو كون لغيره مما بالقوة إلى الفعل، ولذلك فليس يمكن أن يكون عدم الشيء هو الذي يتحوّل وجودًا، ولا هو الشيء الذي يوصف بالكون؛ أعني الذي نقول فيه أنه

يتكوّن، فبقي أن يكون ههنا شيء حامل للصور المتضادة وهي التي تتعاقب الصور عليها (ش، ته، ٧٦، ٩)

جميع المتكوّنات سواء كانت عن الطبيعة أو عن الصناعة أن الفاعل يلزم فيه ضرورة أن يكون غير المفعول بالعدد وأن يكون هو والمفعول واحدًا بالماهيّة والحدّ أو ما شابه (ش، ما، ٧٠، ١٧)

متكوّنات بالصنع

- كما أن يتقدّم كل شيء مصنوع هي ماهيّة الذي هو القياس، كذلك الأمر في جميع المتكوّنات بالطبع هي عن ماهيّته المتقدّمة عليه (ش، ته، ٨٧٩، ١)

متكوّنات طبيعية

- إن المتكوّنات الطبيعية تكون من عنصر وعن فاعل هما من جنسها، أي من المتكوّنات بالطبع (ش، ت، ٨٤٠، ٥)

متلاحمات

- المتلاحمات (من الأشياء) ليست واحدة بالكيفية وإنما هي واحدة بالاتصال والكمّية، بخلاف المختلطات فإن هذه هي التي ترجع واحدة بالكيفية (ش، ت، ٥١٠، ٨)

متماسّان

- إن المتماسّان كما قيل هما اللذان نهايتاهما معًا، وهذا ضرورة إنما هو في الأشياء التي لها وضع. إلّا أن هذا النوع من التماس إذا لم يُشترط فيه أن يكون أحدهما فاعلًا في صاحبه ومنفعلًا عن صاحبه كان تماسًّا تعليميًا، كما يقال إن الخط يماسّ محيط الدائرة وليس هذا هو التماسّ المعني ههنا، ويمثل هذا الوجه نقول إن فلك القمر يماسّ فلك عطارد. وأما التماسّ المعني ههنا فهو أن يكون كل واحد من المتماسّين اللذين حدّدناهما فاعلًا بصاحبه ومنفعلًا عنه كما يعرض في الأجسام الطبيعية المتضادة التي هيولاها القريبة مشتركة وواحدة عندما تتجاور وتتماس نهاياتها. وليس يُقال متماسّان فيما أحدهما فاعل فقط والآخر منفعل، كالحال في فلك القمر والنار، إلا بتأخير عن هذا المعنى الحقيقي (ش، سك، ١٠٢، ٩)

- متماسّان أي مسّ كل واحد منهما صاحبه (ش، سك، ١٠٢، ٢٢)

متماسّة

- المتماسّة ليس يكون المجموع منها واحدًا شيء تشترك فيه، وأما الملتحمة فإنها تكون واحدة بشيء ملتحم به وتشترك فيه الملتحمة أو الشيئين الملتحمين (ش، ت، ٥٠٩، ١٥)

متناقضان

- إذا كانت المتقابلات التامة أربعة المتناقضة وهي الموجبة والسالبة، والأضداد، والعدم والملكة، والمضافان . كان المتناقضان أشدّها تقابلًا (ش، ت، ١٣١٢، ٧)

متناهٍ

- إن كان المتناهي يحصر غير المتناهي فليس الذي يحصر غير المتناهي غير متناهٍ إذ الذي يساوي غير المتناهي غير متناهٍ أو كيف شئت أن تسمّي هذا المعنى أعني حصرًا أو مساواةً أو مطابقةً (ش، ت، ٤٠، ٦)

- إنّ الأبعاد متناهية وكل متناهٍ يحيط به حدّ أو

حدود (ر، ل، ٥١، ١٣)

متوسط

- أعني (أرسطو) بالمتوسّط ما إليه يتغيّر المتغيّر أولًا وبالذات، أعني إذا تغيّر من الضدّ إلى الضدّ... مثل ما إن الحركة من المأخوذة إلى الحادة. مثال ذلك أن التغيّر الذي يكون من أثقل النغم إلى أحدّها إنما يكون بأن ينتقل أولًا من النغمة الثقيلة إلى النغم التي بين الثقيلة والحادّة قبل أن يصير إلى الحادة (ش، ت، ١٣٥١، ٤)

- إن المتوسط هو أول شيء يصير إليه المتغيّر من طرف إلى طرف. ومثال ذلك أن التغيّر من السواد إلى البياض إنما يكون بعد التغيّر إلى أحد المتوسطات التي بينهما، ولذلك من يجب ضرورة أن يكون المتوسط هو والأطراف التي المتوسط بينهما في جنس واحد هو هو، وإلا لم تكن الأوساط أول شيء يكون إليه التغيّر أو كانت الأشياء المتباينة بالجنس ليس بتغيّر بعضها إلى بعض (ش، ما، ١٢٤، ٢)

متوسّطات

- كون الأطراف في المتوسطات بضرب من الوجود المتوسط بين الفعل المحض والقوة المحضة، فوجب أن لا يكون المتوسط إلا في الأشياء التي تمتزج. ولهذا ليس بين الصحة والمرض متوسط، إذ كان ليس شأن الصحة أن تمتزج بالمرض ولا يمكن في الموضوع القابل لهما أن يخلو من أحدهما، إذ كان المرض ضرر فعل العضو المحسوس أو انفعاله والصحة لا ضرره. وليس بين الضرر ولا ضرر واسطة محسوسة، وإن كان يوجد في الضرر الأقل والأكثر (ش، ما، ١٢٤، ١٩)

متوسطة

ليس قولنا إن جميع المتوسّطة مركّبة من الأضداد حقًّا فقط بل وعكسه وهو أن جميع المركّبة من الأضداد متوسّطة. فإن المركّبة من شيئين يجب أن يكون من أحد ذينك الشيئين أقل ومن الآخر أكثر (ش، ت، ١٣٦١، ٤)

متى

- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول المحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٨)

حرف "متى" يُستعمَل سؤالًا عن الحادث من نسبته إلى الزمان المحدود المعلوم المنطبق عليه، وعن نهايتي ذلك الزمان المنطبقتين على نهايتي وجود ذلك الحدوث - جسمًا كان ذلك أو غير جسم - بعد أن يكون متحرّكًا أو ساكنًا، أو في ساكن أو في متحرّك (ف، حر، ٦٢، ٢)

- أن متى فهو كون الشيء في الزمان ككونه في الأمس وعام أول، واليوم (غ، م، ١٦٤، ١٣)

- متى، وهو كون الجسم في الزمان (سه، ل، ١٢٤، ١٢)

- المتى إنّه عبارة عن كون الشيء في الزمان أو في طرفه فإنّ كثيرًا من الأشياء يقع في أطراف الأزمنة ولا يقع في الأزمنة مع أنّه يُسئل عنها متى (ر، م، ٤٥٤، ١٧)

متى هو

- أما متى هو سؤال يبحث عن زمان كون الشيء، والأزمان ثلاثة: ماض مثل أمس، ومستقبل مثل غد، وحاضر مثل اليوم (ص، ر، ٢٠١، ١٠)

مثال
- المثال ينبغي أن يكون مطابقًا لما يمثل به في أكثر المعاني لا في أقلها (ص، و٣، ٣٢٩، ٨)

مثبت
- الموجود والمثبت والمحصّل أسماء مترادفة على معنى واحد (ب، م، ٣، ٨)

موثر
- إنّ المؤثّر إنّما تكون آثاره شبيهة به لأنّها أمثال خواصّه على الوجه الأحس لاختلاف الفاعل والقابل في الفضيلة والنقص (جا، ر، ٥٤٤، ٥)

مؤثرات
المؤثرات لا بدّ وأن تنتهي بالآخرة إلى مؤثّرية دائمة (ر، ل، ٩١، ١٩)

مؤثرية
- إنّ المؤثّرية حكم إضافي لا وجود لها في الخارج فلا تستدعي علّة (ر، م، ٤٨٤، ٥)

مثل
- إعتقد (أفلاطون) أن المعاني التي توجد لأشخاص نوع نوع واحدة بعينها وهي حدود الأشياء هي أمور ضرورية خارج النفس وسمّاها صورًا ومُثُلًا، أي هي صور للأشياء المحسوسة ومُثُل للطبيعة تنظر إليها كما ينظر الصانع إلى صورة المصنوع؛ وإلّا كان أي شيء اتفق من أي شيء اتفق ولم يكن عن مني الإنسان إنسان دائمًا وعن مني الفرس فرس دائمًا (ش، ت، ٦٧، ٢)
إن الصور والمُثُل إنْ كانت الصور ينبغي أن تُسمّى مثالًا لأنه لا يظهر لأي شيء في المحسوس هي مثال ليست تتكوّن ولا لها بالجملة ماهيّة ... لأن المصنوع والمكوّن إنما يقوم من فعل الفاعل شيئًا ما وهو المُسمّى صورة في شيء وهو المُسمّى عنصرًا. فلو كانت الصورة مصنوعة لكانت تلتئم من فعل الفاعل شيئًا ما في شيء فيكون للصورة صورة ويمر الأمر إلى غير نهاية؛ وكذلك الماهية إنما هي لشيء ما فلو كان للصورة ماهيّة لكانت متقوّمة من شيء في شيء (ش، ت، ٨٦١، ١٤)

مثل إلهية
- إنّ أفلاطون، في كثير من أقاويله، يومئ إلى أنّ للموجودات صورًا مجرّدة في عالم الإله، وربما يسمّيها "المُثُل الإلهية"؛ وأنها لا تدثر ولا تفسد، ولكنها باقية؛ وأن الذي يدثر ويفسد إنما هي هذه الموجودات التي هي كائنة (ف، ج، ١٠٥، ٤)

مثلان
- أمّا المثلان فحدّوهما (المتكلّمون) بأنّهما اللذان يشتركان في الصفات الذاتيّة، أو أنّهما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر أو يسدّ مسدّه (ر، مح، ١٠٦، ١٣)

مجانس
ما كان هو هو في الجنس قيل مجانس (س، شأ، ٣٠٤، ٤)

مجانسة
- من الواحد ما هو غير حقيقي، وهو: إمّا بحسب شركة في محمول، فما بحسب اتّحاد

النوع يُسمّى مشاكلة، وما بحسب الجسم مجانسة، وما بحسب الوضع مطابقة، وما بحسب الكيف مشابهة، وما بحسب الكم مساواة، وما بحسب الإضافة يُسمّى واحدًا بالنسبة، كما يقال نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة. وإمّا في الموضوع كما يقال: الحلو والأصفر واحد، أي موضوعهما واحد (سه، ل، ١٢٦، ٣)

الإتّحاد في الجنس يُسمّى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصّة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة (جر، ت، ٦، ١٢)

مجتمع من صورة ومادة

إن المجتمع الحادث من الصورة والمادة هو الذي به يقال في موجود موجود إنه يتكوّن (ش، ت، ٨٦٤، ٦)

مجد

- إن العظمة والجلالة والمجد في الشيء إنما يكون بحسب كماله، إما في جوهره، وإما في عرض من خواصّه. وأكثر ما يقال ذلك فينا. إنما هو لكمال ما لنا في عرض من أعراضنا، مثل اليسار والعلم، وفي شيء من أعراض البدن (ف، أ، ٣٥، ٣)

مجرّبات

- المجرّبات وهي ما يحتاج العقل فيه في جزم الحكم إلى تكرّر المشاهدة مرّة بعد أخرى كقولنا شرب السقمونيا يسهل الصفراء. وهذا الحكم إنّما يحصل بواسطة مشاهدة كثيرة (جر، ت، ٢١٣، ١٠)

مجرّد

- المجرّد ما لا يكون محلًّا لجوهر ولا حالًّا في جوهر آخر ولا مركّبًا منهما على اصطلاح أهل الحكمة (جر، ت، ٢١٣، ٧)

- كل مجرّد يمكن أن يعقل. لأنّ المانع من كون الشيء معقولًا إنّما هو اللواحق المادية، والمجرّد منزّه عنها فلا مانع من كونه معقولًا (ط، ت، ٢٤٠، ٦)

- الحدوث مشروط بالمادة . . والمجرّد بريء عن المادة (ط، ت، ٢٤١، ٦)

مجرّدات

- لا يمكن إدراك الجزئي من حيث هو جزئي، إلّا بالإحساس أو التخيّل، أو ما يجري مجراهما من الآلات الجسمانية. وأمّا المجرّدات، فلا يمكن إدراكها إلّا بمفهومات كلّية غير مانعة من الإشتراك، بالنظر إلى أنفسها، وإن كانت في الواقع مختصّة بواحد منها، غير صادقة بالفعل على غيره (ط، ت، ٢٥٦، ١٤)

مجمع الأضداد

- مجمع الأضداد هو الهويّة المطلقة التي هي حضرة تحقق الأطراف (جر، ت، ٢١٣، ١٩)

مجهول

- لمّا كانت الأمور الممكنة مجهولة سُمّي كل مجهول ممكنًا وليس الأمر كذلك إذ العكس في هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم، فإنّ كل ممكن مجهول وليس كل مجهول بممكن (ف، فص، ٦، ٤)

محاكاة

المحاكاة ... خاصّة من بين سائر قوى النفس، لها قدرةٌ على محاكاة الأشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها. فأحيانًا تحاكي المحسوسات بالحواس الخمس، بتركيب المحسوسات المحفوظة عندها المحاكية لتلك، وأحيانًا تحاكي المعقولات، وأحيانًا تحاكي القوة الغاذية، وأحيانًا تحاكي القوة النزوعية، وتحاكي أيضًا ما يصادف البدن عليه من المزاج (ف، أ، ٨٨، ١٢)

محاكاة بمثالات

- التخييل والمحاكاة بالمثالات هو ضرب من ضروب تعليم الجمهور والعامّة لكثير من الأشياء النظرية الصعبة لتحصل في نفوسهم رسومها بمثالاتها ويُجتزأ منهم ألّا يتصوّروها ويفهموها كما هي في الوجود ولكن بفهمونها ويعقلونها بمناسباتها، إذ كان فهمها ذواتها على ما هي عليه في الوجود عسرًا جدًّا إلّا على من سبيله أن ينفرد بالعلوم النظرية فقط (ف، ط، ٨٥، ٨)

محال

المُحال - جمعُ المتناقضين في شيء ما في زمان واحد وجزء وإضافة واحدة (ك، ر، ١٦٩، ١٦)

- إنّ المحال هو ضروري العدم (س، شا، ٣٥، ١٥)

إنّ كل حادث فإنّه قبل حدوثه إما أن يكون في نفسه ممكنًا أن يوجد، أو محالًا أن يوجد - والمحال أن يوجد لا يوجد، والممكن أن يوجد قد سبقه إمكان وجوده (س، ن، ٢١٩، ٢٠)

المحال هو الضروري العدم (غ، م، ٢٠٤، ١٠)

- إنّ المحال غير مقدور عليه، والمحال إثبات الشيء مع نفيه، أو إثبات الأخصّ مع نفي الأعم، أو إثبات الإثنين مع نفي الواحد، وما لا يرجع إلى هذا فليس بمحال، وما ليس بمحال فهو مقدور (غ، ت، ١٧٧، ٢)

- إنّ الموجود مقابله ما ليس بموجود. وما ليس بموجود منه المحال، وهو ما لا يمكن وجوده، ومنه الممكن (ج، ن، ٤٣، ٣)

محبة

المحبة علّة اجتماع الأشياء (ك، ر، ١٦٨، ٨)

المحبة - مطلوبُ النفس، ومتمّمةُ القوة التي هي اجتماع الأشياء، ويقال: هي حال النفس فيما بينها وبين شيء يجذبها إليه (ك، ر، ١٧٥، ١٥)

- المحبة أريحية متفقة من النفس نحو المحبوب لأنّها تغذو الروح وتضني البدن ولأنّها تنقل القوى كلّها إلى المحبوب بالتحلّي بهيئته، والتمنّي بحقيقته، بالكمال الذي يشهد فيه فالشوق يتوفّر عليه، والشوق شاغل عن كل ما عدا المشتاق إليه، وهو قوة تسافر من هذا إلى هذا، زادها الإطراق والتفكير والوجوم والسهر والتتبّع والتحيّر (تو، م، ٣٦٤، ١٦)

محتاج إلى الشيء

المحتاج إلى الشيء، إمّا أن يكون محتاجًا إلى وجوده أو عدمه. فإن كان إلى وجوده وجب حصول وجوده عنده، وإن كان إلى عدمه لم يكن عدمه منافيًا لوجوده لأنّ الشرط لا ينافي المشروط (ر، م، ٣٥٤، ١٧)

محتاج إلى غيره

- إن المحتاج إلى غيره لا يكون واجب الوجود (ش، ته، ١٨٣، ١٣)

محدث

- إن قيل ما المحدَث؟ فيقال ما كونه غيره (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٣)
- المحدَث أيضًا على وجهين: أحدهما هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة. والآخر هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية - ومعنى ذلك كله أنّه يوجد زمان هو فيه معدوم، وذلك لأنّ كل ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الإبداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لأنّه قد كان لا محالة معدومًا (س، ن، ٢١٨، ١٣)
- المحدَث هو الكائن بعد أن لم يكن (س، ن، ٢٢٣، ٩)
- إنّ المحدَث قد يُعنى به المحدَث الزماني، وقد يُعنى به المحدَث الإبداعي أي المعلول الذي له موجد ولا يسبقه موجده بزمان (بغ، م٢، ٣٢، ٢)

إنّ معنى المحدَث أنّه الذي تقدّم وجوده زمان لم يكن فيه موجودًا لا غير (بغ، م٢، ٤١، ١٥)

- الموجود بعد العدم وجوده عن غيره وذلك الغير هو العلّة الموجبة. فلكل محدَث محدِث أعني لكل موجود بعد عدم علّة سابقة لا محالة (بغ، م٢، ٥٥، ٦)
- المحدِث للإنسان المشار إليه بإنسان آخر يجب أن يترقّى إلى فاعل أول قديم لا أول لوجوده، ولا لإحداثه إنسانًا عن إنسان. فيكون كون إنسان عن إنسان آخر، إلى ما لا نهاية له، كونًا بالعرض، والقبلية والبعدية بالذات. وذلك أن لفاعل الذي لا أول لوجوده، كما لا أول لأفعاله التي يفعلها بلا آلة، كذلك لا أول للآلة التي يفعل بها أفعاله، التي لا أول لها، التي من شأنها أن تكون آلة (ش، ته، ٣٦، ١٧)
- المحدَث (يكون) لفاعل محدِث (ش، ته، ٥٧، ٢٠)
- الذي أفاد الحدوث الدائم أحق باسم الإحداث من الذي أفاد الإحداث المنقطع. وعلى هذه الجهة فالعالم محدَث لله سبحانه واسم الحدوث به أولى من اسم القِدَم. وإنما سمّت الحكماء العالم قديمًا تحفظًا من المحدَث الذي هو من شيء وفي زمان وبعد العدم (ش، ته، ١٠٥، ٥)
- كل محدَث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود (ر، م، ١٣٥، ١٨)
- إنّ كل محدَث فإنّه مسبوق بمادّة فيها إمكان وجوده. وذلك المحدث قد يكون تارة موجودًا عن تلك المادة كالأعراض وتارة فيها كالصور وتارة معها كالنفوس الناطقة (ر، م، ١٣٦، ٨)
- إنّ كل محدَث فهو مسبوق بالزمان (ر، م، ١٣٦، ١١)

قالوا (الفلاسفة) كل محدَث فإنّ وجوده سابق على عدمه (ر، م، ٦٦٠، ٩)

- كل محدَث فإنّه قبل حدوثه ممكن وإلّا فقد انتقل من الامتناع إلى الوقوع (ر، ل، ٩٣، ٥)
- الموجود إمّا أن يكون قديمًا أو حديثًا، أمّا القديم فهو لا أول لوجوده وهو الله سبحانه وتعالى، والمُحدَث ما لوجوده أول وهو ما عداه (ر، مح، ٦٧، ١١)

زعمت الفلاسفة أنّ كل محدَث فهو مسبوق بمادة ومدّة (ر، مح، ٦٩، ٩)

- المُحدَث إمّا أن يكون متحيّزًا أو قائمًا بالمتحيّز أو لا متحيّز ولا قائم بالمتحيّز (ر، مح،

٧٤، ٧)

- الزمان لا يقبل العدم الزماني، لأنّ كل مُحدَثٍ فعدمه سابق على وجوده (ر، مج، ٩٧، ١١)

محدث إبداعي

- إنّ المحدَث قد يُعنى به المحدَث الزماني، وقد يُعنى به المحدَث الإبداعي أي المعلول الذي له موجد ولا يسبقه موجده بزمان (بع، م٢، ٣٢، ٢)

محدث حقيقي

- إن المحدَث الحقيقي فاسد ضرورة (ش، ف، ٤٢، ٥)

محدث زماني

إنّ المحدَث قد يُعنى به المحدَث الزماني، وقد يُعنى به المحدَث الإبداعي أي المعلول الذي له موجد ولا يسبقه موجده بزمان (بع، م٢، ٣٢، ٢)

محدّد

- المحدّد لا يقبل الخرق لأنّ الخرق لا يتمّ بحركة مستقيمة، ولا يقبل النموّ لأنّه لا يتمّ إلّا بالحركة المستقيمة (ر، ل، ٦٢، ٥)

محدود

- كلّ محدود محقيقته في حدّه (ك، ر، ١٠١، ١٤)

الحدّ له أجزاء والمحدود قد لا تكون له أجزاء وذلك إذا كان بسيطًا، وحينئذٍ يخترع العقل شيئًا يقوم مقام الجنس وشيئًا مقام الفصل، وأما في المركّب فإن الجنس يناسب المادة والفصل يُناسب الصورة (هـ، ت، ٦، ١)

إنّ الحدّ كما وقع عليه الاتفاق من أهل الصناعة مؤلّف من جنس وفصل، وكل واحد منهما مفارق للآخر، ومجموعهما هو جزء الحدّ، وليس الحدّ إلّا ماهيّة المحدود، فتكون نسبة المعاني المدلول عليها بالجنس والفصل إلى طبيعة النوع كنسبتها في الحدّ إلى المحدود (س، شأ، ٢٣٦، ٦)

- إن الحدّ والمحدود شيء واحد بالفعل وإنما الكثرة في أجزائه بالقوة (ش، ت، ٨٩٠، ٩)

- المحدود إنما هو موجود بالفعل بالفصل الأخير وسائر الفصول التي قبله هي بمنزلة الهيولى (ش، ت، ١٠٤٦، ١١)

- المحدود لا ينتقل إليه ما لا حدّ له (ر، م، ٨/٢، ١)

محدود مشار إليه

- ليس يقال في المحدود المشار إليه إنه واحد كما يقال في الواحد العددي الذي هو مبدأ العدد، أو كما يقال في النقطة أي إنه لا وجود له سوى أنه غير منقسم، بل إنما صار الشيء الذي هو مشار إليه واحدًا من قِبَل فعل فيه واحد وطبيعة واحدة أي من قِبل أنه واحد بالصورة (ش، ت، ١٠٦٧، ١٤)

محرِّك

- إذا كان المحرّك أيضًا متحرّكًا إحتاج إلى محرّك، إذ لا ينفك المتحرّك من المحرّك ولا يتحرّك شيء بذاته، فإذن يجب أن لا يكون بلا نهاية، بل ينتهي إلى محرّك لا يكون متحرّكًا، وإلّا أدّى إلى وجود متحرّكين ومحرّكين بلا نهاية وهذا محال (هـ، ع، ١٠، ١٥)

يقال: ما الفعل؟ الجواب. هو تأثير في موضع قابل للتأثير، وأيضًا هو الحركة التي تكون من

نفس المحرّك، والقابل عنه (تو، م، ٣١٤، ٨)

- الدهر في ذاته من السرمد، وبالقياس إلى الزمان دهر الحركة علّة حصول الزمان، والمحرّك علّة الحركة، فالمحرّك علّة علّة الزمان، فالمحرك علّة الزمان - ولا كل محرّك بل محرّك المستديرة؛ ولا كل محرّك مستديرة، بل التي ليست بالقسر. - فقد صحّ أنّ الزمان قبل القسر (س، ع، ٢٨، ١٨)

- إنّ المحرّك يُحدث في المتحرّك قوة محرّكة إلى جهة تحريكه عالبة قوّته الطبيعية، وأنّ المتحرّك بحسب تلك القوة المحرّكة الداخلة يبلغ مكانًا يتنحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مصاكة الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرّك فيه مددًا يوهن القوة الغريبة (س، ن، ٢٤١، ٢٠)

- المحرّك قسمان: أحدهما: يحرّك كما يحرّك المعشوق العاشق والمرادُ المريد، والمحبوبُ المحبَّ والثاني: كما يحرّك الروح البدن، والثقل الجسم إلى أسفل (غ، م، ٢٧٩، ٢٤)

- إنّ المحرّك منه بالعرَض ومنه بالذات، فقد يحرّك بنفسه وقد يحرّك بتوسّط شيء آخر إمّا واحد وإمّا أكثر من واحد، وهذه الوسائط هي آلات أو كالآلات للمحرّك (ج، ن، ٢٢، ٨)

- محرّك السرمدية واحد هو محرّك دائمًا، فمحرّك السرمدية هو أبدًا واحد موجود بالفعل، وليس محرّكًا تارة وتارة لا. وما يحرّك حركة كائنة فاسدة: فإمّا أن يكون واحدًا فيكون طورًا محرّكًا وطورًا غير محرّك كالثقل في الحجر فإنّه يحرّك حينًا وحينًا لا يحرّك؛ وإمّا الذي يكون واحدًا بعد آخر (ج، ن، ٤٧، ١٦)

- المحرّك صنفان: إمّا غير مجانس كمحرّك الأجسام المستنيرة فهو يحرّكها بالضرورة؛ وإمّا مجانس، فله هيولى، وهي أيضًا قابلة لصورة المضادّة للأولى (ج، ن، ٦٥، ١)

إنّ المحرّك قد يكون جسمًا وقد يكون لا جسمًا ولا قوة جسمانية (ج، ر، ١١٥، ١٠)

- أحد الوجوه التي يقال عليها هو المحرّك لحركة الأولى. وليس القول فيه بلائق بهذا الغرض ومنه وجه آخر، وهو المقول على سائر الحركات الذاتية، وليس ذلك أيضًا بلائق بهذا الغرض (ج، ر، ١١٥، ١٥)

- إن الصورة ليس تتكوّن ولا المادة وإنما الذي يتكوّن المجموع منها، وذلك أن كل متغيّر فإنما يتغيّر من شيء وإلى شيء وعن شيء؛ فأما الذي عنه يتغيّر فهو المحرّك، وأما ما منه يتحرّك فهو الهيولى، وأما ما إليه يتحرّك فهو الصورة فلو كانت الصورة تتكوّن لكانت مركّبة من مادة وصورة لأنها كانت تتغيّر من شيء وإلى شيء وعن شيء، وكانت الصورة لها صورة، وكان يلزم في صورة الصورة من جهة ما هي متكوّنة أن تكون ذات صورة ويمرُّ الأمر إلى غير نهاية. فإذًا واجب أن تكون الصورة بما هي صورة لا تتكوّن. وكذلك الأمر في الهيولى لو كانت متكوّنة لكانت مركّبة ووُجدت أنواع من الهيولى لا نهاية لها وذلك في المركّب الواحد بعينه أو كان يكون الكون من لا شيء (ش، ت، ١٤٥٤، ٦)

الفاعل أخصّ من المحرّك، وذلك أن الفاعل هو المحرّك المحدِث للأثر كما تبيّن في "كتاب الكون والفساد"، وأما المحرّك المقول بخصوص فهو الذي لا يُحدث كيفية أثرية فكل فاعل محرّك وليس كل محرّك فاعل (ش، ت، ١٥٢٤، ١٤)

- إن المبادئ والعلل أربعة، والشيء الذي هو مبدأ وآخر غير الشيء الذي هو له مبدأ،

والمحرّك الذي هو آخر غير المتحرّك عنه (ش، ت، ١٥٢٦، ١٠)

إن العنصر والصورة والمحرّك هي مبادئ جميع الأشياء غير واحدة فهي واحدة بالقوة الكلّي (ش، ت، ١٥٤٨، ٧)

- المحرّك ضرورة للجرم السماوي قوة غير هيولانية (ش، ت، ١٦٣٣، ١٠)

- إذا كان المحرّك واحدًا بالعدد فبيّن أن المحرّك الأول عنه إن كان يتحرّك حركة دائمة متصلة به واحد أيضًا بالعدد وإن كانت هذه هي صفة السماء فالسماء واحدة بالعدد أعني من قِبَل أنها تتحرّك حركة واحدة متصلة دائمة عن محرّك واحد بالعدد والحدّ (ش، ت، ١٦٨٦، ١٢)

- المحرّك دوراً متحرّك بجميع أجزائه كلها معاً وتتم دورته بجميع أجزائه في زمانٍ متساوٍ، ومتى فُرض غير متساوٍ لزم أن يقطع مسافة غير متشابهة في زمان مساوٍ (ش، سط، ٥٢، ٩)

المحرّك إذا كان جسمًا فلا يحرّك دون أن يحرَّك (ش، سط، ١١٦، ٢)

المحرّك إنما يحرّك مسافة ما وفي زمان ما (ش، سط، ١٢٠، ٢)

- المحرّك المتحرّك عن شيء من خارج هو يتوسّط بين المتحرّك من تلقائه والمتحرّك الأخير الذي لا يحرّك دون المتحرّك من تلقائه مثال ذلك أن العكاز لا يحرّك الحجر دون الإنسان إذ كان العكاز متحرّكًا عما من خارج، والإنسان يمكنه أن يحرّك الحجر متوسّط وهو العكاز وبغير متوسط (ش، سط، ١٢٨، ٨)

يلزم ضرورةً أن يكون المحرّك للمتحرّك من تلقائه غير جسم وغير متحرّك أصلاً بالذات (ش، سط، ١٢٩، ١٩)

- المحرّك إنما هو محرّك من جهة ما هو بالفعل، والمتحرّك هو متحرّك من جهة ما هو بالقوة (ش، سط، ١٣٠، ١٠)

- الفعل أخصّ من المحرّك لأن الفعل هو ما يعم كيفية الفعالية فقط، والمحرّك ما أفاد نوعًا من أنواع التحريك كان في المكان أو في غيره (ش، سك، ١٠٤، ٧)

- المحرّك كما إذا كان محرّكًا قريبًا فإنما يحرّك بأن يماسّ المحرّك، وإن كان بعيدًا فإنما يحرّكه بتوسّط جسم آخر، إما واحد وإما أكثر من واحد، وذلك بأن يحرّك هو الذي يليه ثم يحرّك ذلك الآخر الذي يليه إلى أن ينتهي التحريك إلى الأخير (ش، ن، ٤٩، ١١)

المحرّك إنما يعطي المتحرّك شبه ما في جوهره (ش، ن، ١٠٣، ٧)

- كل متحرّك فله محرّك والمحرّك منه أول، وهو الذي لا يتحرّك أصلاً عندما يحرّك ومنه ما يحرّك بأن يتحرّك، وذلك في جميع الحركات التي تلتئم من أكثر من محرّك واحد (ش، ن، ١٠٨، ١٦)

- بيّن في العلم الطبيعي أن كل متحرّك فهاهنا له محرّك، وأن المتحرّك إنما يتحرّك من جهة ما هو بالقوة والمحرّك يحرّك من جهة ما هو بالفعل، وإن المحرّك إذا حرّك تارة ولم يُحرّك أخرى فهو مُحرّك بوجه ما إذ توجد فيه القوة على التحريك حين ما لا يُحرّك (ش، ما، ١٣٦، ١١)

إذا كان هنا حركة أزلية فهنا ضرورة محرّك أزلي واحد، إذ لو كان كثيرًا لم تكن الحركة الواحدة متصلة وأما أن هذا المحرّك غير ذي هيولى فقد يظهر ذلك من أن تحريكه في الزمان إلى غير نهاية وكل محرّك في هيولى فهو ضرورة ذو كم، أعني جسمًا، فهي منقسمة بانقسام ذي

الكمية وتابعة لها في التناهي أو عدم التناهي على ما تبيّن في العلم الطبيعي سواء فُرضت هذه القوة شائعة في الجسم ومنطبعة فيه كالحرارة في النار والبرودة في الماء أو كان لها تعلّق ما أي تعلّق اتفق بالهيولى، أعني تعلّقًا ضروريًا في وجودها كالحال في النفس (ش، ما، ١٣٨، ٣)

- المحرّك للحركة اليومية أشرف من جميعها (المبادئ)، إذ كانت كلها متحرّكة بالعَرَض عنه وهو غير متحرّك عنها (ش، ما، ١٤٩، ٢٤)

المحرّك أشرف ضرورةً من صورة الفلك (ش، ما، ١٦٠، ١٤)

أي محرّك احتاج في تحريكه الكواكب إلى محرّك أكثر من واحد فذلك ضرورة نقص في حقه بالإضافة إلى ما يحتاج إلى حركات أقل أو ما ليس يحتاج إلى حركة غيره أصلًا (ش، ما، ١٦١، ٥)

محرّك أزلي

- لما كان هاهنا محرّك أزلي كان هاهنا ضرورة متحرّك أزلي، ولما كان هاهنا متحرّك أزلي لزم ضرورة أن يكون جسم ساكن عليه يدور وذلك هو الأرض، ولما وجدت الأرض لزم ضرورة وجود النار وسائر الأجسام البسيطة (ش، سم، ٥٩، ٢٢)

- متى أنزلنا ... المحرّك الأقصى للعالم يحرّكه تارة ولا يحرّك أخرى لزم ضرورةً أن يكون هناك محرّك أقدم منه فلا يكون هو المحرّك الأول، فإن فرضنا أيضًا هذا الثاني يحرّك تارة ولا يحرّك أخرى لزم فيه ما لزم في الأول، فاضطرار إما أن يمر ذلك إلى غير نهاية أو ننزل أن هاهنا محرّكًا لا يتحرّك أصلًا ولا من شأنه أن يتحرّك لا بالذات ولا بالعرض. وإذا كان ذلك كذلك فهذا المحرّك أزلي ضرورةً والمتحرّك عنه أيضًا أزلي الحركة لأنه إن وُجد محرّكٌ بالقوة في حين ما عن المحرّك الأزلي، فهنالك ضرورة محرّك آخر أقدم من المحرّك الأزلي (ش، ما، ١٣٦، ١٩)

- إذا كان هنا حركة أزلية فهنا ضرورة محرّك أزلي واحد، إذ لو كان كثيرًا لم تكن الحركة الواحدة متصلة. فأما أن هذا المحرّك غير ذي هيولى فقد يظهر ذلك من أن تحريكه في الزمان إلى غير نهاية وكل محرّك في هيولى فهو ضرورة ذو كم، أعني جسمًا، فهي منقسمة بانقسام ذي الكمية وتابعة لها في التناهي أو عدم التناهي على ما تبيّن في العلم الطبيعي، سواء فُرضت هذه القوة شائعة في الجسم ومنطبعة فيه كالحرارة في النار والبرودة في الماء أو كان لها تعلّق ما أي تعلّق اتفق بالهيولى، أعني تعلّقًا ضروريًا في وجودها كالحال في النفس (ش، ما، ١٣٧، ٢٣)

محرّك أقصى

لما كان المحرّك الأقصى للجميع، أعني الأول، الحال فيه بوجه ما كالحال في المحرّك القريب، وكان المحرّك الأول يحرّك إلى جميع الصور، فبيّن أن المحرّك الأول صورته بنوع ما جميع الصور (ش، ت، ١٥٢٩، ٦)

المحرّك الذي يجب ضرورةً أن يكون هو والمتحرّك واحدًا بالماهية أو مناسبًا وشبيهًا هو المحرّك الأقصى، لأنه هو الذي يعطي المتحرّك القريب القوة التي بها يحرّك، والمحرّك الأقصى في المني هو الأب وفي البيض الطائر (ش، ما، ٧١، ٩)

- متى أنزلنا ... المحرّك الأقصى للعالم يحرّكه

تارة ولا يحرّك أحرى لزم ضرورةً أن يكون هناك محرّك أقدم منه فلا يكون هو المحرّك الأول، وإن فرضنا أيضًا هذا الشيء يحرّك تارة ولا يحرّك أحرى لزم فيه ما لزم في الأول، فباضطرار إما أن يمر ذلك إلى غير نهاية أو تنزل أن هاهنا محرّكًا لا يتحرّك أصلًا ولا من شأنه أن يتحرّك لا بالذات ولا بالعرض. وإذا كان ذلك كذلك فهذا المحرّك أزلي ضرورةً والمتحرّك عنه أيضًا أزلي الحركة لأنه إن وُجد متحرّكًا بالقوة في حين ما عن المحرّك الأزلي، فهنالك ضرورة محرّك آخر أقدم من المحرّك الأزلي (ش، ما، ١٣٦، ١٤)

محرك أول

- أمّا المحرّك الأوّل فهو شيء واحد فقط لا يشوبه غيره وساكن أبدًا (جا، ر، ٥٠٨، ١٥)

- المحرّك الأول الذي لا تتناهى قوته ليس بجسم ولا في جسم وليس بمتحرّك لأنه أول ولا ساكن لأنه لا يقبل الحركة. والساكن هو عادم الحركة زمانًا له أن يتحرّك فيه (س، ر، ١٨، ٦)

إن هاهنا محرّكًا أوّلًا لا يتحرّك لا بالذات ولا بالعرض، وإنه مبدأ للجسم المتحرّك دورًا (ش، ت، ٩٢، ٧)

- الفعل أيضًا الذي هو المحرّك يوجد متقدّمًا بالزمان على المحرّك ويرتقي ذلك إلى تحرّك أول ومحرّك أول ليس فيه قوة أصلًا (ش، ت، ١١٩٨، ٤)

- إن الأمر يرتقي في المتحرّكات إلى محرّك أول هو فعل ليس فيه قوة أصلًا (ش، ت، ١١٩٨، ٥)

- لما كان المحرّك الأقصى للجميع، أعني الأول، الحال فيه بوجه ما كالحال في المحرّك القريب، وكان المحرّك الأول يحرّك إلى جميع الصور، تبيّن أن المحرّك الأول صورته بنوع ما جميع الصور (ش، ت، ١٥٢٩، ٧)

- المحرّك الأول ... إنما يحرّك على جهة الاستكمال (ش، ت، ١٥٢٩، ١٤)

قد يوجد إذًا شيء محرّك لا يتحرّك من قِبَل أنه قد تُعقل هاهنا ثلثة أشياء: شيء هو متحرّك أخير، وشيء هو محرّك أول، وشيء متوسّط بينهما وهو المحرّك المتحرّك الذي به يحرّك الأول. وإذا كان ذلك كذلك فقد يلزم أن يكون المحرّك الأول غير متحرّك أصلًا لأنه إن تحرّك فهو متوسّط لا أول (ش، ت، ١٥٩٠، ١)

- إن الأول إذا فرضنا هنالك أولًا فيجب ألا يكون متوسّطًا، فمن هذه الأشياء يظهر أن المحرّك الأول لا يجب أن يتحرّك (ش، ت، ١٥٩١، ٥)

إذا كان المحرّك الأول يحرّك من غير أن يتحرّك لا بالذات ولا بالعرض كما يتحرّك النفس الذي في الجسم، فواجب أن يكون هذا المحرّك إنما يحرّك على نحو ما تحرّكنا الأشياء المشتهاة اللذيذة ولا سيما المعقولة التي نرى أن فعلها خير (ش، ت، ١٥٩٢، ٧)

إن المحرّك الأول أزلي، وإنه جوهر، وإنه فعل محض لا تشوبه الهيولى، وإنه محرّك غير متحرّك، وإنه يحرّك كما يحرّك المشتهى واللذيذ (ش، ت، ١٥٩٩، ٧)

- يحرّك ... المحرّك الأول إذ كان غير متحرّك المتحرّك الأول عنه كما يحرّك المحبوب المحبّ له من غير أن يتحرّك المحبوب. وهو يحرّك ما دون المتحرّك الأول عنه بوساطة المتحرّك الأول. ويعني (أرسطو) بالمتحرّك الأول عنه الجرم السماوي، وبسائر

المتحرّكات ما دون الجرم الأول وهو سائر الأفلاك والتي في الكون والفساد. وذلك أن السماء الأولى تتحرّك عن هذا المحرّك بالشوق إليه، أعني لأن تتشبّه به بقدر ما في طاقتها كما يتحرّك المحبّ إلى التشبّه بمحبوبه، وتتحرّك سائر الأجرام السماوية على جهة الشوق لحركة الجرم الأول (ش، ت، ١٦٠٦، ٨)

إن المحرّك الأول ليس بجسم ولا قوة في جسم (ش، ت، ١٦٢٧، ١٢)

- المحرّك الأول واحد بالحدّ والعدد (ش، ت، ١٦٨٦، ١٠)

- المحرّك الأول يجب أن يكون غير متحرّك (ش، سط، ١٣٠، ٢٤)

باضطرار أن يوجد المحرّك الأول خلوًا من المتحرّك إذ كان المحرّك المتحرّك وهو الأوسط مؤلّفًا من شيئين (ش، سط، ١٣١، ٦)

- إن المحرّك الأول الذي من أجله يتحرّك الجرم السماوي إن وضعناه ذا هيولى لزم أن يكون في موضوع غير الموضوع المتحرّك عنه وأن يكون من خارج. وإذا كان ذلك كذلك فإما أن يحرّك هذا الجسم الجسم السماوي من جهة تصوّره له وتخيّله كالحال في الحيوان، أو يحرّكه بقوة طبيعية فيه كالحال في الأين، لكن هذا أيضًا تبيّن امتناعه، فلنرل أن حركة هذا الجرم السماوي إنما هو تشوّق الميل فقط (ش، ما، ١٣٨، ١٣)

- المحرّك (الأول) يلزم ضرورة أن يكون قد صدر عنه أكثر من صورة واحدة، وذلك أنه هو الذي أعطى صورة الفلك المكوكب ووجود المحرّك للفلك الذي يليه في المرتبة (ش، ما، ١٦٠، ١٠)

محرّك بخصوص

- الفاعل أخصّ من المحرّك، وذلك أن الفاعل هو المحرّك المحدِث للأثر كما تبيّن في "كتاب الكون والفساد"، وأما المحرّك المقول بخصوص فهو الذي لا يُحدِث كيفية أثرية فكل فاعل محرّك وليس كل محرّك فاعل (ش، ت، ١٥٢٤، ١٥)

محرّك بريء من القوة

- قد نجد هاهنا أشياء تتحرّك من غير أن تحرِّك، فبيّن أنه واجب أن يوجد من يحرّك من غير أن يتحرّك أصلًا. فهذا المحرّك هو بريء من القوة وليس هو في هيولى أصلًا (ش، ت، ١٥٨٩، ٨)

محرّك السماء الأولى

- ليس يمكن أن يكون محرّك السماء الأولى هو المبدأ الأول للموجودات كلّها بل له مبدأ ضرورة، وذلك المبدأ لا محالة أكمل وجودًا منه. وإذ محرّك السماء الأولى لا مادّة ولا في مادّة، لزم ضرورة أن يكون عقلًا في جوهره فهو يعقل ذاته وذات الشيء الذي هو مبدأ وجوده (ف، عق، ٣٥، ٥)

محرّك طبيعي

كل محرّك طبيعي فهو بالطبع يطلب شيئًا ويهرب عن شيء؛ فحركته بين طرفين: متروك لا يُقصد، ومقصود لا يُترك، وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه الصفة فإنّ كل نقطة فيها مطلوبة ومهروبٌ عنها؛ فلا شيء من الحركات المستديرة بطبيعي. فإذن الحركة الموجبة للزمان نفسانية إرادية. فالنفس علّة وجود الزمان (س، ع، ٢٩، ٣)

محرّك العنصر

المحرّك للعنصر هو ضرورة: إما جسم ذو كيفية فاعلة، وإما قوة جوهر تفعل بجسم ذي كيفية فاعلة (ش، ت، ٨٨٥، ٢)

محرك غير متحرك

- المحرّك الذي لا يكون متحرّكًا يجب أن يكون واحدًا، ولا يكون ذا عظم، ولا جسمًا، ولا يكون متجزّئًا، ولا فيه كثرة بوجه (ف، ع، ١٠، ١٨)

محرّك الفلك

بيّن أن المحرّك للفلك المكوكب اتفق له الشرف بجميع هذه الجهات، أعني أن حركته أسرع الحركات وجسمه أعظم الأجسام، وهو يحرّك بحركة واحدة كواكب كثيرة بخلاف ما عليه الأمر في سائر الكواكب (ش، ما، ١٦١، ٨)

المبدأ الأول صدر عن محرّك الفلك المكوكب، ومحرّك الفلك المكوكب صدر عنه صورة الفلك المكوكب، ومحرّك فلك زحل صدر عنه نفس الكوكب ... ثم محرّك فلك المشتري صدرت عنه ثلاثة أيضًا: محرّك فلك المريخ ونفس فلكه ومحرّك ثالث صدر عنه باقي المحرّكين الذين تلتئم بهم حركاتها على ترتيب الثاني عن الأول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث، وهكذا توهّم الأمر في جميعها. وليس هذا الترتيب قطعيًا بل بحسب الأولى والأخلق (ش، ما، ١٦٤، ١١)

محرّك قريب

- لما كان المحرّك الأقصى للجميع، أعني الأول، الحال فيه بوجه ما كالحال في المحرّك القريب، وكان المحرّك الأول يحرّك إلى جميع الصور، فبيّن أن المحرّك الأول صورته نوع ما جميع الصور (ش، ت، ١٥٢٩، ٧)

محرّك الكل

- لم يظهر هاهنا محرّك أشرف من محرّك الكل (ش، ما، ١٦٠، ٢٣)

محرّك لا يتحرّك

- قد يوجد إذًا شيء محرّك لا يتحرّك من قِبَل أنه قد تُعقل هاهنا ثلاثة أشياء: شيء هو متحرّك أخير، وشيء هو محرّك أول، وشيء متوسّط بينهما وهو المحرّك المتحرّك الذي به يحرّك الأول. وإذا كان ذلك كذلك فقد يلزم أن يكون المحرّك الأول غير متحرّك أصلًا لأنه إن تحرّك فهو متوسّط لا أول (ش، ت، ١٥٨٩، ١١)

محرك وفاعل

- إنه يُظنّ أن فرقًا بين المحرّك والفاعل. فإن المحرّك إنما يعطي المتحرّك الحركة فقط والفاعل يعطي الصورة التي بها الحركة (ش، ما، ٣١، ١٥)

محرّكات

- المحرّكات في كل طبيعة تنتهي إلى محرّك أول لا يتحرّك، وإلّا لاتّصلت محرّكات ومتحرّكات بلا نهاية فاتّصلت الأجسام بلا نهاية وكان لجملتها حجم غير متناهٍ – وهذا محالٌ (س، ع، ٢٩، ١١)

- من المحرّكات ما يحرّك بالذات ومنها ما يحرّك بالعرض. والذي بالذات هو الذي عنه تصدر الحركة في المتحرّك كالطبع أو النفس المريدة

أو القاسر، والذي بالعرض هو الذي يكون تحريكه لذلك المتحرّك أوّلًا بل لغيره وله من أجل ذلك الغير، كالملّاح يحرّك الراكب في السفينة بحركة السفينة وقد يحرّك ذاته بالعرض (بغ، م١، ١١٥، ١٢)

محسوس

حدّ الحسّ أنّه انطباع صُوَر الأجسام في النفس من طريق الآلات المُعَدّة لقبول تلك الصُوَر وتأديتها إلى النفس بمناسبة كل واحد من تلك الآلات لِما تُقبل عنه صورته. والمحسوس هو الصُوَر المؤثّرة في آلات الحسّ أشباحها وأمثلتها (حا، ر، ١١٤، ٢)

- المحسوس كلّه ذو هيولى أبدًا، فالمحسوس أبدًا جِرْمٌ وبالجرم (ك، ر، ١٠٧، ١)

المحسوس - هو المدرَك صورتُه مع طينته (كنا ر، ١٦٧، ١٧)

- إنّ المحسوس هو صور الأشخاص، والمعقول هو صور ما فوق الأشخاص، أعني الأنواع والأجناس (ك، ر، ٣٠٢، ١٣)

- الإدراك إنما هو للنفس، وليس للحاسّة إلّا الإحساس بالشيء، وليس للمحسوس إلّا الإنفعال (ف، ت، ٣، ٦)

- إنّ المحسوس أعرف عندنا ونحن له أشدّ إدراكًا والوصول إليه أشدّ إمكانًا (ف، تن، ١٥، ١٦)

- ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يُعقل، ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يُحَسّ وأن يتم الإحساس إلّا بآلة جسمانية فيها تنتقش صور المحسوسات شبحًا مستصحبًا للواحق غريبة وأن يستتمّ الإدراك العقلي بآلة جسمانية. فإن المتصوَّر فيها مخصوص، والعام المشترك فيه لا يتقرّر في منقسم بل الروح الإنسانية التي تتلقى المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني بمتحيّز ولا بمتمكّن في وهم ولا يدرك بالحسّ لأنه من حيّز الأمر (ف، ف، ١٥، ٦)

- في كل محسوس ظلّ من المعقول، وليس في كل معقول ظلّ من الحسّ، ومتى وجدنا شيئًا في الحسّ فله أثر عند العقل، به وقع التشبيه، وإليه كان التشوّق، وبه حدث المقدار (تو، م، ١٦٧، ١٢)

- المحسوس في الحقيقة، هي الصورة الحادثة في الحسّ، بسبب الصورة الخارجة، فالخارجة تسمّى محسوسة بمعنى آخر (غ، م، ٣٧٩، ٢٦)

- المحسوس من المضاف أي ليس له طبيعة في نفسه إلّا طبيعة الإضافة (ش، ت، ٤٣٩، ١٣)

- يلزم أن تكون المحسوسات ليس لها وجود إذا لم تكن الحيوانات الحساسة موجودة لأن المحسوس ليس مضافًا لشيء آخر غير الحس، وإذا لم تكن الحواس لم يكن محسوس أصلًا (ش، ت، ٤٣٩، ١٥)

- إن المحسوس إذا غاب عن الحس بقي مصوّره في النفس لا على أنه موثوق بوجوده في حال غيبته عن الحس، فلذلك لا يكون للمحسوسات لا حدّ ولا برهان لكون وجوده ظنًّا في غيبته (ش، ت، ٩٨٦، ١٢)

إن المضاف صنفان: أحدهما المضاف بذاته وهو الذي يكون وجود كل واحد منهما في الإضافة، والصنف الثاني المضاف من قِبَل غيره أعني من قِبَل أن غيره أُضيف إليه مثل المحسوس والمعقول، فإن المعقول والمحسوس إنما صارا من المضاف لأن العقل والحسّ اللذين هما مضافان بذاتهما أضيفا إليهما لا أنهما من المضاف بذاته (ش، ت، ١٣٤٥، ٥)

- إن الجواهر نوعان: جوهر قائم بذاته ليس يمكن فيه أن يخلو من الأعراض وهذا هو الجوهر الحامل للأعراض، وجوهر قائم بذاته وهو خلوّ من جميع الأعراض والأول هو المحسوس وهذا هو المعقول (ش، ت، ١٥٣٤، ١)

محسوس بحت

أمّا المحسوس البحت، فما للبهيمة ومن يجري في حكمها (تو، م، ١٨٢، ٧)

محسوس معقول

- أمّا المحسوس المعقول، فما يتخيّله الإنسان الذي لم يصف بعد (تو، م، ١٨٢، ٩)

محسوسات

- المحسوسات مُثمّة حواس محسوساتها (ك، ر، ٢٩٩، ٨)

إنّ لكل حسّ من المحسوسات خاصّة تُعرف بها حقيقة ذلك الحس (ص، ر١، ٣٥٢، ٢٢)

- إنّ المحسوسات المطبعة في الحواس تحصر لا تكون إلّا أمثلة لصور حرّية مقسمة (غ، ت، ١٨٦، ٥)

- المحسوسات هي أعراض في أجسام هيولانية وهي التي تخصّ بالأجسام الطبيعية أو صور الأجسام الطبيعية (ح، ن، ٨١، ١٣)

- المحسوسات بالجملة كما قيل منها مشتركة ومنها خاصّة (ج، ن، ٩٩، ١٤)

- إنّ المحسوسات أشياء مركّبة في الوجود، ومبادئ تركيبها من البسائط المعقولة التي لا يدركها الحسّ (بع، م٢، ٤، ١٩)

- إعتقد (أفلاطون) أنه ليس في المحسوسات شيء ثابت ولا يمكن أيضًا أن يكون للمحسوسات حدّ تشترك فيه إذ كانت دائمة التغيّر (ش، ت، ٦٦، ١٣)

المحسوسات في تغيّر دائم (ش، ت، ٦٩، ١٢)

- جميع المحسوسات بالية فاسدة (ش، ت، ٢٣٩، ٨)

- إن المحسوسات متغيّرة غير ثابتة، وإنه لا يكون فيها معرفة (ش، ت، ٤٢٤، ٢)

يلزم أن تكون المحسوسات ليس لها وجود إذا لم تكن الحيوانات الحساسة موجودة لأن المحسوس ليس مضافًا لشيء آخر غير الحس، وإذ لم تكن الحواس لم يكن محسوس أصلًا (ش، ت، ٤٣٩، ١٤)

لا تكون المحسوسات موجودة إن لم توجد الحواس (ش، ت، ٤٤٠، ٦)

- إن المحسوسات هي المحرّكة للحواس، والمحرّك متقدّم بالطبع على المتحرّك (ش، ت، ٤٤٠، ١٤)

لو كانت الحواس والمحسوسات من المضاف لما وُجدت المحسوسات دون الحواس كما لا توجد الحواس دون المحسوسات (ش، ت، ٤٤٠، ١٧)

- إن المحسوسات أمور موجودة وإن لم يعقلها عاقل كالحال في المحسوسات أعني أنها أمور موجودة وإن لم تُحسّ (ش، ت، ١٠٠٤، ١٨)

- إنه كما أن المحسوسات لا تكون محسوسة بالفعل ما لم يحسّها حس، كذلك الأمر في المعقولات (ش، ت، ١٠٠٥، ٦)

- المحسوسات هي المحرّكة للحواسّ والمخرجة لها من القوة إلى الفعل (ش، ن، ٤٩، ١٠)

المحسوسات إما حاصرة وإما غائبة (ش، ن، ٨٤، ١١)

- المعقولات غير متناهية والمحسوسات قليلة

(ر، ل، ١١٦، ٢١)

محسوسات خاصة

- المحسوسات الخاصّة هي أصواتًا، أو طعومًا، أو روائح، أو ملموسات، أو ما يتبع هذه ويُدرَك بتوسّطها وهي المحسوسات المشتركة (ش، ن، ٧٢، ١٩)

محسوسات متشابهة

- المحسوسات المتشابهة إنّما تتشابه في معنى واحد معقول تشترك فيه، وذلك يكون مشتركًا لجميع ما تشابه، ويُعقَل في كلّ واحد منها ما يُعقَل في الآخر، ويسمّى هذا المعقول المحمول على كثير "الكلّيّ" و"المعنى العامّ" (ف، حر، ١٣٩، ٧)

محسوسات مشتركة

- المحسوسات الخاصّة هي الخمسة فقط، وذلك أن المحسوسات ضرورةً إما أن تكون ألوانًا، أو أصواتًا، أو طعومًا، أو روائح، أو ملموسات، أو ما يتبع هذه ويُدرَك بتوسّطها وهي المحسوسات المشتركة (ش، ن، ٧٢، ٢٢)

محصّل

- الموجود والمثبَت والمحصَّل أسماء مترادفة على معنى واحد (ب، م، ٣، ٨)

محصور

- الحاصر والمحصور هما والنوع شيء واحد بالعدد (ش، ت، ١٤٧، ١٥)

محل

- أما المحل فهو صفة للعرض، والعرض نوعان: جسماني وروحاني (ص، ر١، ٢٠٠، ١٧)

محل المعقولات

- إنّ محل المعقولات أعني النفس الناطقة ليس بجسم (س، ن، ١٨٣، ٩)

محل واحد

- لا يمكن أن تتعاقب على محل واحد أعراض لانهاية لها (ش، م، ١٤٢، ٤)

محمول

- المحمول يقال على نوعين: أحدهما يعطي الحاملَ له إسمه وحدّه، كالحيّ المقول على الإنسان؛ فإنّ الإنسان يُسمّى حيًّا ويُحدّ بحدّ الحيّ الذي هو جوهر حسّاس متحرّك لغير شيء خارج عنه (ك، ر، ٣٦٥، ٧)
- إنّ الصفة تُسمّى محمولًا والموصوف يسمّى موضوعًا لحمله (ص، ر١، ٣٣٤، ٢٢)
- إنّ كل قضية كلّيّة أو جزئية موجبة كانت أو سالبة فهي مركّبة من حدّين يسمّى أحدهما الموضوع والآخر المحمول. مثال ذلك قولك النار حارّة فالنار هي الموضوعة والحرارة هي المحمولة (ص، ر١، ٣٣٥، ١٤)
- المحمول ضرورة كلّي، فأمّا الموضوع فليس بكلّي بالضرورة، بل قد يكون شخصًا ما. وكذلك المحمول أبدًا يدلّ عليه إسم أو ما يجري مجراه، كالحدّ إذا أخذ عوضًا عن الإسم (ح، ر، ١٠٨، ١٦)

محمول جوهري

- أعني (أرسطو) بالجنس ما يُحمل على المختلفين من طريق ما هو كل واحد منهما فإن المحمول الجوهري هذه صفته (ش، ت، ١٣٠٠، ٥)

محمولات

- إن كانت جميع المحمولات أعراضًا فليس يكون هاهنا محمول كلّي جوهري وأول وهي التي منها تأتلف الحدود (ش، ت، ٣٧٧، ٩)

محمولات الجواهر

- محمولات الجواهر الأولى المفردة إثنان: هذا الكمّ والكيف، لأنّ كل شيء يلحق الجوهر من المحمولات إنّما يختلف إمّا بمثل ولا مثل التي هي خاصة الكمّية، وإمّا شبيه ولا شبيه التي هي خاصة الكمّية (ك، ر، ٣٧٠، ١١)
- أمّا المركّبة من محمولات الجوهر فإثنان أيضًا: إمّا الموجود لا مع طينة، وإمّا الموجود مع طينة (ك، ر، ٣٧٠، ١٤)

محمولات ذاتية

المحمولات الذاتية تُلفى في هذا الجنس المقول بتناسب كما تُلفى في الجنس المقول بتواطؤ، وليس يُلفى ذلك الجنس المقول باشتراك الإسم وإن كان قد تُلفى في بعضه أمور صادقة ولكن ليست ذاتية (ش، ت، ٣٠٨، ٢)
- المحمولات الذاتية أي الجوهرية هي التي تتّحد بالموضوع وتتّحد بعضها ببعض، والأعراض بخلاف هذا (ش، ت، ٧٨٦، ٤)

محمولات الصور الخاصة

- أمّا البقيّة من محمولات الصور الخاصة، فهي المحمولات التي توجد أشخاصها في الصور الجسمانية، ولذلك تُدرَك بالحسّ فهذه ضرورة يجب أن تمرّ بالحسّ المشترك (ح، ر، ٥٤، ٨)

محمولات كلية

- إن المحمولات الكلّية صنفان: صنف يُعرِّف من شخص الجوهر ماهيّته وذاته، وإن أعم كلّي بهذه الصفة هي المقولة المسمّاة جوهرًا وصنف لا يُعرِّف من شخص الجوهر ماهيّته وذاته بل إن عرّف فما ليس بجوهر. وهو بالجملة إنما يوجد في موضوع، ولذلك قيل في حدّه إنه الذي يقال في موضوع وقيل في الجوهر إنه الذي يقال لا على موضوع، وأعم الكلّيات التي بهذه الصفة هي التسعة الأجناس من الأجناس التي عددنا هنالك، أعني الكم والكيف والإضافة والأين والوضع ومتى وله وأن يفعل وأن ينفعل (ش، ما، ٦١، ٢)

محمولات المقولات

- ولا واحد من محمولات المقولات يتقوّم بها شخص الجوهر، فإنه ليس تعرّف ماهيّة شخص الجوهر المشار إليه أو جزء ماهيّته أنه ذو كيفية أو كمية أو إضافة أو أين أو متى أو يفعل أو ينفعل أو وضع أو له (ش، ما، ٦٧، ١١)

محمولان

- كل محمولين ينعكسان على شيء واحد بعينه فكل واحد منهما ينعكس على صاحبه (ش، سم، ٥٤، ١٥)
- إذا كان محمولان يقتسمان الصدق والكذب على شيء واحد بعينه أيّ شيء كان، ومحمولان آخران يقتسمان الصدق والكذب

أيضًا على شيء واحد بعينه أي شيء كان، واتفق في أحد المحمولين انعكاس كل واحد منهما على صاحبه فإنه يلزم في المحمولين الآخرين مثل ذلك الانعكاس (ش، سم، ٥٤، ٢٠)

محوٍ

- المحويّ والمحاط به كالهيولى ومكان الأجزاء (ش، سم، ٨٣، ٢)

محيط

- المحيط أشرف من المحاط به من جهة أنه له بمنزلة الصورة، لكن لا يوجد فيه الشرف الذي من قِبَل سرعة الحركة والكثرة والقلة وعِظَم الكواكب وصغره. وذلك أنّا نجد ما سفل من الأفلاك أسرع حركة كفلك الشمس والقمر (ش، ما، ١٦١، ١٨)

محيل

- من أصولهم (فلاسفة الإسلام) أن المفارقات لا تغيّر المواد تغيّر استحالة بذواتها وأولًا إذ المحيل هو ضد المستحيل (ش، ته، ٣٢٢، ٢٥)

مخاطبة

- كلّ مخاطبة في كلّ صناعة تستعمل التعليم والمخاطبة (ف، ط، ٧٤، ١٣)
- كلّ مخاطبة وكلّ قول يخاطب به الإنسان غيره فهو إمّا يقتضي به شيئًا مّا وإمّا يعطيه به شيئًا مّا (ف، حر، ١٦٢، ٤)
- كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فله جواب. فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم (ف، حر، ١٦٣، ١٧)

مخاطبة علمية

- المخاطبة العلمية يُقتضى بها علم شيء أو يفاد بها علم شيء مّا. وهي بضربين من الأقاويل: إمّا السؤال عن الشيء، وإمّا القول الجازم وإمّا جواب عن السؤال وإمّا ابتداء (ف، حر، ١٦٤، ٣)

مخالط للهيولى

- القوى العقلية ... هي غير مخالطة للهيولى، فوجب ضرورة أن يتولّد ما ليس بمخالط للهيولى بوجه ما عن غير مخالط للهيولى بإطلاق كما وجب أن يتولّد كل مخالط للهيولى عن مخالط للهيولى (ش، ت، ٨٨٦، ١٤)

مخالف

- الغير يفارق المخالف بأنّ المخالف مخالف بشيء، والغير قد يغاير بالذات، والمخالف أخصّ من الغير وكذلك الآخر (س، شأ، ٣٠٤، ٩)
- المخالف مخالف بشيء، وإذا خالف بشيء فهو يوافق بشيء هو هو (ش، ما، ١٢٢، ٦)

مخالف ولا مخالف

- لما كان المخالف يخالف بشيء فمضطر أن يكون الذي لا يخالف يوافق الشيء الذي به كان الخلاف وأن يكون الشيء الذي به يوافق هذا الشيء الذي به يخالفه. فإن كانت أشياء توافق بعضها بعضًا إما بالجنس وإما بالصورة فمضطر أن تكون التي تخالف إنما تخالف إما

بالجنس وإما بالصورة ... والتي يخالف بعضها بعضًا بالجنس فهي التي ليس لها مادة مشتركة ولا يتغيّر بعضها إلى بعض. وإنما قال (أرسطو) ذلك لأن الأشياء التي يتغيّر بعضها إلى بعض فإن هيولاها مشتركة . مثل جميع التي هي تحت مقولات مختلفة مثل الحظ والأبيض فإن هذه ليس تشترك في جنس من الأجناس لأن الواحد والموجود ليس بجنس حقيقي ولذلك لا يتغيّر بعضها إلى بعض (ش، ت، ١٢٩٩، ٢)

مخالفة

- أما الخلاف فليس بمقابل للهو هو على نحو ما يقابل الغير، فإن الغير ليس يلزم فيه أن يكون غير الشيء؛ وأما المخالف فيخالف بشيء، والمخالفة تقبل الأقل والأكثر ولا تقبلها الغيرية (ش، ما، ١٢٢، ٥)

مختار

إنّ المختار لا بدّ له من القدرة (ط، ت، ٩٣، ١)

مختار ومريد

- المختار والمريد هو الذي ينقصه المراد، والله سبحانه لا ينقصه شيء يريده. والمختار هو الذي يختار أحد الأفضلين لنفسه والله لا يعوزه حالة فاضلة، والمريد هو الذي إذا حصل المراد كفّت إرادته (ش، ته، ٩٨، ١٧)

مختلطات

- المتلاحمات ليست واحدة بالكيفية وإنما هي واحدة بالاتصال والكمّية بخلاف المختلطات فإن هذه هي التي ترجع واحدة بالكيفية (ش، ت، ٥١٠، ٩)

مختلف

- المختلفان إمّا أن يكونا ضدّين وهما الوصفان الوجوديان اللذان يمتنع إجتماعهما لذاتيهما كالسواد والبياض، وإمّا أن لا يكونا كذلك كالسواد والحركة (ر، مح، ١٠٦، ١٠)

مختلفة بالجنس

- إنه ليس بين المختلفة بالجنس مشتركة أصلًا لأنه ليس خارجها بل هي مختلفة للتناهي (ش، ت، ١٣٠٨، ٦)

مختلفة في الغاية

- إن المختلفة في الغاية في جنس واحد فهي أضداد وهو عكس قولنا إن الأضداد هي في جنس واحد وإنها مختلفة في الغاية في ذلك الجنس (ش، ت، ١٣٠٨، ١٣)

مخصص

- المخصّص هو ما يتعيّن به الوجود للشيء وينفرد به عن شبهه، والمخصّص يدخل في وجود الشيء...والمخصّص يدخل في تقومه وتكوينه بالفعل شخصًا (ف، ت، ١٤، ١٧)

مخيلات

- المخيّلات هي قضايا يُتَخَيَّلُ فيها فيتأثّر النفسُ منها قبضًا وبسطًا فتنفر أو تَرْغَبُ، كما إذا قيل الخمر ياقوتة سيّالة انبسطت النفس ورغبت في شربها، وإذا قيل العَسَلُ مرّة مهوّعةٌ انقبضت النفس وتنفّرت عنه والقياس المؤلّف منها يسمّى شعرًا (جر، ت، ٢١٨، ١٨)

مدرك الحواس

- مدارك الحواس هي في الأجسام أو أجسام (ش، م، ١٩٠، ٧)

مدبّر العالم

- مدبّر العالم إن كان واجب الوجود فهو المطلوب، وإن كان جائز الوجود إفتقر إلى مُؤثِّر آخر، فإمّا أن يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى واجب الوجود وهو المطلوب (ر، مح، ١١١، ١)

مدة

- المدّة والزمن مخلوقان عندنا (الغزالي) (غ، ت، ٤٧، ١٤)

مدرك

كل مُدْرَك بالحسّ أو بالعقل: إمّا أن يكون موجودًا في عينه أو في فكرنا وجودًا طبيعيًّا، وإمّا في لفظنا أو خطوطنا وجودًا عرضيًّا (ك، ر، ١٥٤، ١٠)

- كل مدرَك فإنّه يحصّل في المدرِك (ب، م، ١٧، ١٢)

مدرك عملي

- اللذّة العقلية التي بالمدرَك العقلي إذا كانت هكذا (بغير واسطة) كانت أتمّ كثيرًا من المدرَك الحسّي الذي تدركه بمسارة البدن وآلاته. فالمدرَك العقلي يشتمل على كثرة من المحسوسات بكونه إدراكًا لكليهما أو لعلّتها الجامعة (بغ، م١، ٤٤٥، ١٠)

مدركات

- إنّ القوم (الملاسفة) لما نظروا إلى جميع المدرَكات وجدوا أنها صنفان: صنف مدرَك بالحواس، وهي أجسام قائمة بذاتها مشار إليها، وأعراض مشار إليها في تلك الأجسام. وصنف مدرَك بالعقل وهي ماهيّات تلك الأمور المحسوسة وطبائعها؛ أعني الجواهر والأعراض. ووجدوا التي لها ماهيّات بالحقيقة فيها هي الأجسام؛ وأعني بالماهيّات للأجسام صفات موجودة فيها بها صارت تلك الأجسام موجودة بالفعل ومخصوصة بصدور فعل من الأفعال يصدر عنها. وخالفت هذه الصفات الأعراض عندهم بأن وجدوا الأعراض أمورًا زائدة على الذات المشار إليها القائمة بنفسها محتاجة إلى الذوات القائمة بها والذوات غير محتاجة في قوامها إليها؛ أعني إلى الأعراض (ش، ته، ٢٠٤، ٨)

مدركات

- من المدرِكات ما يدرك ويفعل معًا، ومنها ما يدرِك ولا يفعل، ومنها ما يدرك إدراكًا أوليًّا، ومنها ما يدرِك إدراكًا ثانيًا (س، شن، ٣٥، ٢)

مدركات باطنية

إنّ المدرَكات الباطنية خمسة: أحدها الحسّ المشترك، وهي قوة مرتّبة في مقدّم التجويف الأول من الدماغ تجتمع عندها صور المحسوسات بأسرها، التي بها الحكم بأنّ هذا الأبيض هو هذا الحلو... والثانية الخيال، وهي قوة مرتّبة في آخر التجويف الأول من الدماغ، هي خزانة صور الحسّ المشترك بأسرها عند غيبتها عن الحسّ المشترك، والحفظ غير القبول. والثالثة الوهمية، وهي الحاكمة في الحيوانات أحكامًا جزئية، وهي قوة مرتّبة في التجويف

الأوسط من الدماغ، بها تدرك الشاة معنى في الذئب موجبًا للمهار. والرابعة المتخيِّلة، وهي قوة مودعة في التجويف الأوسط من الدماغ أيضًا عند الدودة، من شأنها التركيب والتفصيل، وهي تفرّق أجزاء نوع واحد وتجمع أجزاء أنواع مختلفة، فما في القوى الباطنة أشدّ شيطنة منه، وعند استعمال العقل تُسمّى مفكّرة، وعند استعمال الوهم متخيّلة والخامسة الذاكرة، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأخير من الدماغ، هي خزانة الأحكام الوهمية كما كان الخيال للحسّ المشترك (سه، ل، ١١٥، ٧)

مدركات ذهنية

- أما المدرَكات الذهنية . . . إنّها صور كالمُثُل تُصوَّر للأذهان وحدها من موجودات الأعيان بحيث تنتسب إليها بالهوية في حضور المدرَكات الوجودية المنسوبة إليها عند المدرك وغيبتها عنه، حتى إذا أدرك المدرك عينًا من الأعيان الموجودة وتمثّل لها عنده صورة من ذلك الإدراك تبقى بعد غيبة المدرَك عند الذهن (بع، م٢، ٨٩، ٤)

مدركات العلوم العملية

إنّ المدرَكات في العلوم العمليّة ثلاث: إحداها المدرَكات بالحواسّ، والثانية المدرَكات بالمعرفة الأولى الزائدة على ما يُدرَك بالحواسّ، والثالثة المدرَكة بالفحص والتأمّل والرويّة. ويشبه أن تكون هذه بأعيانها توجَد أيضًا في العلوم النظريّة فتحصل المدرَكات كلّها ثلاث: محسوسات، ومعلومات أوّل بعلم أريد ممّا تعطيه الحواسّ، ومعلومات عن فحص وتأمّل (ف، ط، ٦٣، ١)

مدينة بدّالة

المدينة البدّالة هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة (ف، أ، ١١٠، ٤)

مدينة التغلّب

- مدينة التغلّب، وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، ويكون كدُّهم اللذّة التي تنالهم من الغلبة فقط (ف، أ، ١١٠، ١٣)

مدينة جاهلية

- المدينة الجاهلية هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم (ف، آ، ١٠٩، ٥)

مدينة جماعية

- المدينة الجماعيّة، هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارًا، يعمل كل واحد منهم ما شاء، لا يمنع هواه في شيء أصلًا (ف، أ، ١١٠، ١٥)

مدينة الخسة والشقوة

- مدينة الخسّة والشقوة وهي التي قصد أهلها التمتّع باللذّة من المأكول والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذّة من المحسوس والتخيّل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو (ف، أ، ١١٠، ٦)

مدينة ضرورية

- المدينة الضروريّة، وهي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون

والمنكوح، والتعاون على استعادتها (ف، أ، ١١٠، ١)

مدينة فاضلة

- المدينة التي يُقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة (ف، أ، ٩٧، ٨)
- المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلّها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه (ف، أ، ٩٧، ١٢)
- المدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدّلة والمدينة الضالّة (ف، أ، ١٠٩، ٣)
- إنّ المدينة الفاضلة الكاملة قد أعطي فيها كل إنسان أفضل ما هو معدّ نحوه وإن آراءهم كلّها صادقة، وأنّه لا رأي كاذبًا فيها، وأن أعمالها هي الفاضلة بالإطلاق وحدها، وأنّ كل عمل غيره فإن كان فاضلًا فبالإضافة إلى فساد موجود (ح، ر، ٤١، ١٧)

مدينة الكرامة

- مدينة الكرامة، وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرّمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم، ممجّدين معظّمين بالقول والفعل، ذوي فخامة وبهاء، إما عند غيرهم وإما بعضهم عند بعض (ف، أ، ١١٠، ٩)

مذهب أفلاطون

- (مذهب) أفلاطون ... يقول بالصور ويعتقد أن طبيعة الصور وطبيعة العدد واحد .. وكان يعتقد أن الأسطقسّات الأربعة مركّبة من السطوح المتساوية الأضلاع والزوايا وهي الأجسام الخمسة المذكورة في آخر كتاب أوقليدس. وإنما تبع الطبيعيين في قوله بالهيولى الأولى، وفي قوله بالإسطقسّات الأربعة الأوَل أعني أن منها تركّبت جميع المركّبات المحسوسة (ش، ت، ٦٤، ٤)

مذهب أهل الإختراع والإبداع

- أما مذهب أهل الإختراع والإبداع فهم الذين يقولون إن الفاعل هو الذي يبدع الموجود بجملته ويخترعه اختراعًا (ش، ت، ١٤٩٨، ١)

مذهب أهل الكمون

- أما مذهب أهل الكمون فهم القائلون إن كل شيء في كل شيء، وإن الكون إنما هو خروج الأشياء بعضها من بعض، وإن الفاعل إنما احتيج إليه في الكون لإخراج بعضها من بعض وتمييز بعضها من بعض. وبيّن أن الفاعل عند هؤلاء ليس شيئًا أكثر من محرّك (ش، ت، ١٤٩٧، ١٥)

مراتب الأرواح

- مراتب الأرواح بحسب القوة النظرية أربعة المقرّبون وهم الذين تجلّت في أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأفعاله وصفاته. وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقادًا قويًّا تقليديًّا وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم عن العقائد الحقّة والباطلة... وأمّا القسم الرابع فهم الأشقياء الهالكون (ر، ل، ١١٧، ١٨)
- أمّا مراتب الأرواح بحسب القوة العملية

فثلاثة: أصحاب الأخلاق الطاهرة وهم السعداء وأصحاب الأخلاق الرديّة قالوا وعذابهم منقطع والخالي عن نوعي الأخلاق وهم أيضًا أهل السلامة (ر، ل، ١١٨، ١١)

مركّب

إنّ المركّب ينقسم إلى قسمين: إمّا مركّب من أجزاء متشابهة كاللحم والعظم وأمثال ذلك، وإمّا مركّب من أجزاء متباينة ومعًا ليست ماءًا واحدًا كالإنسان من عظم ولحم وعصب وعروق وما أشبه ذلك (حد، ر، ٥١٩، ١٦)

- كل مركّب فإمّا أن تكون إسطقساته التي تركّب منها موجودة منه بالفعل - فيكون تركيبه إمّا إتصالًا وإمّا التحامًا، وبالجملة فيكون متلاقيًا - وإمّا أن تكون أسطقسّاته التي منها تركّبت موجودة منه بالقوة، فيكون امتزاجًا (ج، ن، ٨٤، ١١)

- المركّب عند الطبيعة بعد البسيط، والبسيط من الأجسام هو الذي له صورة واحدة هي طبيعة وقوة أولى يتبعها ما يتبعها من الأعراض ولا ينحلّ بنوع من التحليل إلى أجزاء مختلفة كالماء والهواء والمركّب هو الذي فيه صورتان هما طبيعتان وقوتان أصليتان فرائد أو ينحلّ تركيبه بنوع من التحليل إلى أجزاء مختلفة القوى كالطين الذي ينحلّ تركيبه إلى ماء وأرض (بع، م١، ١٢٥، ١٠)

إن أجزاء المركّب هي في المركّب بالقوة لا بالفعل، ولذلك كان المركّب واحدًا بالفعل والصورة بالجزء الغالب وإلّا لم يكن واحدًا بالفعل (ش، ت، ١٣٦٢، ١)

كل مركّب محدَث (ش، ت، ١٦٢٠، ٩)

- كل مركّب فهو ضرورة يحتاج إلى مركِّب، إذ ليس يمكن أن يوجد شيء مركّب من ذاته كما أنه ليس يمكن أن يوجد متكوِّن من ذاته، لأن التكوين الذي هو فعل المكوِّن ليس هو شيئًا غير تركيب المتكوِّن، والمكوِّن ليس شيئًا غير المركِّب (ش، ته، ١٣٥، ٩)

- كما أن لكل مفعول فاعلًا كذلك لكل مركّب مركِّبًا فاعلًا، لأن التركيب شرط في وجود المركّب، ولا يمكن أن يكون الشيء هو علّة في شرط وجوده، لأنه كان يلزم أن يكون الشيء علّة نفسه (ش، ته، ١٣٥، ١٢)

- كل ما له مادة وصورة وبالجملة كل مركّب فواجب أن يكون له فاعل خارج عنه (ش، ته، ١٨١، ١٦)

- المركّب ليس ينقسم إلى مركّب من ذاته ومركّب من غيره (ش، ته، ١٩٠، ٤)

- المركّب لا يخلو أن يكون كل واحد من جزئيه أو أجزائه التي تركّب منها شرطًا في وجود صاحبه بجهتين مختلفتين كالحال في المركّبات من مواد وصور عند المشائين، أو لا يكون واحد منهما شرطًا في وجود صاحبه أو يكون أحدهما شرطًا في وجود الثاني، والثاني ليس شرطًا في وجود الأول (ش، ته، ١٩٠، ١٤)

إذا كان المركّب من صفة وموصوف ليست زائدة على الذات كان كائنًا فاسدًا وكان جسمًا ضرورة، وإن كان مركّبًا من موصوف وصفة زائدة على الذات من غير أن يكون فيه قوة في الجوهر ولا قوة على تلك الصفة، مثل ما يقول القدماء في الجرم السماوي لزم ضرورة أن يكون ذا كمية وأن يكون جسمًا لأنه إن ارتفعت الجسمية عن تلك الذات الحاملة للصفة ارتفع عنها أن تكون قابلة محسوسة، وكذلك يرتفع إدراك الحس عن تلك الصفة فيعود الصفة والموصوف كلاهما عقلًا، فيرجعان إلى معنى واحد بسيط، لأن العقل والمعقول قد ظهر من

أمرهما أنهما معنى واحد إذ كان التكثّر منهما بالعرض، أعني من جهة الموضوع (ش، ته، ٢١٤، ٦)

- كل مركّب لا يعقل ذاته لأن ذاته تكون غير الذي به يعقل، لأنه إنما يعقل بجزء من ذاته، ولأن العقل هو المعقول. فلو عقل المركّب ذاته لعاد المركّب بسيطًا، وعاد الكل هو الجزء وذلك كله مستحيل (ش، ته، ٣١٤، ٢٨)
- كل فاسد فإما أن يكون بسيطًا أو مركّبًا، أما المركّب ففساده يكون بانحلاله إلى ما تركّب منه وكونه يكون منها، وأما البسيط ففساده إنما يكون إلى الضد، وكذلك كونه إنما يكون من الضد كالحال في الأرض والهواء والماء والنار (ش، سم، ٣١، ٤)
- المركّب من الشيء إذا لم يكن على جهة الاختلاط يلزم فيه ضرورة أن تُحفظ خواصّ ما تركّب منه (ش، ن، ٧٦، ١٨)
- أجزاء المركّب موجودة بالفعل في المركّب (ش، ما، ٤٥، ١٦)
- المركّب إنما الوجود له من حيث هو مركّب بالصورة، وهي أحق ما يطلق عليها الإسم (ش، ما، ٨٧، ٤)
- إنّ كل مركّب فلا بدّ وأن ينحلّ إلى البسائط (ر، م، ٦٣، ٢١)
- كل مركّب فإنّه مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فكل مركّب فهو ممكن لذاته (ر، ل، ٨٣، ١٤)

مركّب قديم

من يصح مركّبًا قديمًا من أجزاء بالفعل فلا بد أن يكون واحدًا بالذات. وكل وحدة في شيء مركّب فهي من قِبَل واحد هو واحد بنفسه، أعني بسيطًا، ومن قِبَل هذا الواحد صار العالم واحدًا (ش، ته، ٢٣٧، ١٤)

مركّب من شيئين

- إن المركّب من شيئين لما كان حدّه يأتلف من حدّي ذينك الشيئين لزم أن يكون حدّ الأبيض مؤلّفًا من حدّ البياض وحدّ موضوع البياض، ولما كان حدّ البياض يؤخذ فيه حدّ موضوعه لزم أن يُذكر في حدّ الأبيض حدّ موضوعه مرتين (ش، ت، ٧٨٨، ١٣)

مركّب

- الفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى هي المركّبات من المادة والصورة، فإنّ لها القوة من جهة الهيولى، والفعل من جهة الصورة (تو، م، ٢٨٦، ٦)
- الأشياء كلها نوعان: مركّبات وبسائط. فأما المركّبات فتُعرف حقائقها إذا عُرفت الأشياء التي هي مركّبة منها، والبسائط تُعرف حقائقها إذا عُرفت الصفات التي تخصّها (ص، ر٣، ٣٥٩، ١٦)
- الصورة دائمًا جزء من الماهيّة في المركّبات، وكل بسيط فإنّ صورته أيضًا ذاته لأنّه لا تركيب فيه، وأما المركّبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيّتها ذاتها، أما الصورة فظاهر أنّها جزء منها، وأما الماهيّة فهي ما بها هي ما هي، وإنّما هي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة، وهو أزيد من معنى الصورة (س، شأ، ٢٤٥، ٧)
- المركّبات يوجد فيها طبع زائد على طبع ما رُكّبت منها وهو المتولّد عن التركيب (ش، ت، ٥٢٣، ٧)
- المركّبات جواهر والأجسام الطبيعية البسيطة مثل النار والماء والأرض والهواء التي منها

المركّبات وكل ما عُدّ من هذه الجواهر المشار إليها إما من التي هي أجزاء محاط بها، وإما من التي هي كلّيات محيطة مثل السماء، وإما من أجزاء هذه الكواكب والشمس والقمر وكل ما يتولّد من هذه أولًا وهي المتشابهة الأجزاء (ش، ت، ٧٦٢، ٦)

- إن كانت الحرارة في النار فصلًا جوهريًا فسيكون للمركّبات حدود وذلك أن الحار هو مركّب من جوهر وكيفية، أو تكون المركّبات من الجواهر والأعراض واحد بالفعل اثنان بالقوة (ش، ت، ١٠٤٣، ٩)

- المركّبات هي كائنة فاسدة ولا بد لها من فاعل يخرجها من العدم إلى الوجود (ش، ته، ١٩٠، ٢٠)

- المركّبات من البسائط (ش، سك، ١١٨، ...)

مركّبات من أعراض وجواهر

- إن المركّبات من الأعراض والجواهر ليس لها حدّ يدل منها على ما تدل عليه الحدود للمركّبات من الصورة والهيولى، وإن الأعراض لمكان هذا ليست صفات جوهرية (ش، ت، ٧٩١، ٤)

أما المركّبات من الجواهر والأعراض التي هي واحدة بالعرض فخليق أن يظن بمحمولاتها أنها ليست هي هي ماهيّات الأشياء التي تُحمل عليها .. مثل قولنا إنسان أبيض فإنه غير الإنسان المطلق (ش، ت، ٨٢٤، ١٤)

مركّبات من صورة وعنصر

أما المركّبات من صورة وعنصر وهي التي توجد في غيرها بالذات فإنه وإن كانت ماهيّتها ليست معرفة ذواتها على جهة ما تعرف ماهيّة الجواهر الأوّل ذواتها، فإنه ليس المجموع من الجزئين فيها واحدًا بالعرض (ش، ت، ٩٤١، ٩)

مركّبات وجودية

- إنّ الجمل والكليات والمركّبات الوجودية أسبق إلى أذهاننا ومعرفتنا من التفاصيل والأجزاء (بغ، م١، ٣، ١٠)

مريد

- إن الشيء الواحد بعينه إذا اعتُبِر من جهة ما يصدر عنه شيء غيره سُمّي قادرًا وفاعلًا، وإذا اعتُبِر من جهة تخصيصه أحد الفعلين المتقابلين سُمّي مريدًا، وإذا اعتُبِر من جهة إدراكه لمفعوله سُمّي عالمًا، وإذا اعتُبِر العلم من حيث هو إدراك وسبب للحركة سُمّي "حيًّا"، إذ كان الحي هو المدرك المتحرّك من ذاته (ش، ته، ١٨٢، ٤)

الإرادة التي تتقدّم المراد، وتتعلّق به بوقت مخصوص، لا بد أن يحدث فيها، في وقت إيجاد المراد، عزم على الإيجاد لم يكن قبل ذلك الوقت؛ لأنه إن لم يكن في المريد، في وقت الفعل، حالة زائدة على ما كانت عليه في الوقت الذي اقتضت الإرادة عدم الفعل، لم يكن وجود ذلك الفعل عنه، في ذلك الوقت، أولى من عدمه (ش، م، ١٣٧، ٣)

مزج

- حقيقة المزاج هو تغيّر الكيفيات الأربع عن حالها، وانتقالها من ضد إلى ضد، وتلك هي الناشئة من القوى الأصلية، وتأثير بعضها في بعض حتى تحصل كيفية متوسطة، حكمة الباري تعالى في الغاية (ف، ع، ١٥، ٥)

حقيقة المزاج المعنيّ بها أن تمتزج هذه

العناصر (الأربعة)، بحيث يعمل بعضها في بعض، فيغيّر كيفيّتها حتى يستقرّ لكل كيفية متشابهة، ويُسمّى ذلك الإستقرار إمتزاجًا، وذلك بأن يكسر الحار من برودة البارد، والبارد من حرارة الحار، وكذا الرطب واليابس (غ، م، ٣٣٥، ٥)

مساوٍ

- المساوي يقابله لا مساوٍ (ش، ت، ١٣٢١، ٨)

- المساوي الذي هو أحد خواص الواحد يقابله الكبير والصغير (ش، ت، ١٣٢٠، ١٢)

إن المساوي يظهر من أمره أنه متوسّط بين الكبير والصغير وليس واحد من الضدّين متوسّطًا بين طرفين (ش، ت، ١٣٢٨، ٤)

مساواه

- من الواحد ما هو غير حقيقي، وهو إمّا بحسب شركة في محمول، فما بحسب اتّحاد النوع يُسمّى مشاكلة، وما بحسب الجنس مجانسة، وما بحسب الوضع مطابقة، وما بحسب الكيف مشابهة، وما بحسب الكم مساواة، وما بحسب الإضافة يُسمّى واحدًا بالنسبة، كما يقال نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة، وإمّا في الموضوع كما يقال الحلو والأصفر واحد، أي موضوعهما واحد (سه، ل، ١٢٦، ٤)

- الإتّحاد في الجنس يُسمّى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصّة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة (جر، ت، ٦، ١٣)

مسبَّب

- لما كانت الأسباب التي من خارج تجري على نظام محدود، وترتيب منصود لا تخلّ في ذلك بحسب ما قدّرها بارئها عليه، وكانت إرادتنا وأفعالنا لا تتم، ولا توجد بالجملة، إلا بموافقة الأسباب التي من خارج، فواجب أن تكون أفعالنا تجري على نظام محدود، أعني أنها توجد في أوقات محدودة، ومقدار محدود. وإنما كان ذلك واجبًا لأن أفعالنا تكون مسبّبة عن تلك الأسباب التي من خارج. وكل مسبّب يكون عن أسباب محدودة مقدّرة، فهو ضرورة، محدود مقدّر. وليس يُلفى هذا الإرتباط بين أفعالنا والأسباب التي من خارج فقط، بل وبينها وبين الأسباب التي خلقها الله تعالى في داخل أبداننا (ش، م، ٢٢٦، ١٧)

- ليس يمكن في المسبَّب أن يتصور ذاته دون أن يتصور ما به قوام ذاته (ش، ما، ١٥٣، ٢٠)

مسبّبات

- الأسباب والمسبّبات في سلسلتها تنتهي إلى الحركات الجزئية الدورية السماوية، فالمتصوّر للحركات متصوّر للوازمها، ولوازم لوازمها إلى آخر السلسلة (غ، ت، ١٥٩، ٢٠)

- من أنكر وجود المسبّبات مترتّبة على الأسباب في الأمور الصناعية، أو لم يدركها فهمه، فليس عنده علم بالصناعة ولا الصانع؛ كذلك من جحد وجود ترتيب المسبّبات على الأسباب في هذا العالم فقد جحد الصانع الحكيم، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا (ش، م، ١٩٩، ١٥)

- المسبّبات إن كان يمكن أن توجد من غير هذه الأسباب، على حدّ ما يمكن أن توجد بهذه الأسباب فأيّ حكمة في وجودها عن هذه

الأسباب؟ وذلك أن وجود المسبّبات عن الأسباب لا يخلو من ثلاثة أوجه: إما أن يكون وجود الأسباب لمكان المسبّبات من الاضطرار، مثل كون الإنسان متغذّيًا؛ وإما أن يكون من أجل الأفضل، أي لتكون المسبَّبات بذلك أفضل وأتم، مثل كون الإنسان له عينان؛ وإما أن يكون ذلك، لا من جهة الأفضل ولا من جهة الاضطرار، فيكون وجود المسبّبات عن الأسباب بالاتفاق وبغير قصد؛ فلا تكون هناك حكمة أصلًا، ولا تدلّ على صانع، بل إنما تدلّ على الاتفاق (ش، م، ٢٠٠، ٢)

مستحيل

- كل ما قدّر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سمّيناه ممكنًا، وإن امتنع سمّيناه مستحيلًا، وإن لم يقدر على تقدير عدمه سمّيناه واجبًا. فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى نجعل وصفًا له (غ، ت، ٦٥، ٢١)

- إن غير المستحيل فيه قوة على الصدق والمستحيل ليس فيه قوة عليه. مثال ذلك إذا كنت قاعدًا فقال إنسان إنك قائم فقد قال كذبًا إلا أنه ممكن الصدق لأنه يكون صادقًا في وقت آخر، وإذا قال إن القطر مشارك الضلع فقد قال كذبًا لا يصدق في وقت من الأوقات (ش، ت، ١١٤٢، ١٠)

مستدير

المستدير يلزم أن يكون له مركز وأقطاب تكون الخطوط التي تخرج من المركز إلى الأقطاب وإلى أي نقطة توهمنا في سطح الكرة متساوية (ش، سم، ٦١، ٥)

مستقبل

كل المستقبل قط لا يدخل في الوجود لا متلاحقًا ولا متساوقًا (غ، ت، ٧١، ١)

- أما المستقبل فلم يوجد بعد (ش، ته، ٣٧، ٢٠)

مستقيم

- المستقيم الأبعاد هو ضرورة في محيط مطيف به من جهة ما هو في مكان، فخارجه إذن شيء (ش، سم، ٦١، ٢٣)

[illegible]

الاسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمسمّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمسمّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة رابعة تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة متعلقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ٩)

مشابهة

من الواحد ما هو غير حقيقي، وهو: إمّا بحسب شركة في محمول، فما بحسب اتّحاد النوع يُسمّى مشاكلة، وما بحسب الجنس مجانسة، وما بحسب الوضع مطابقة، وما بحسب الكيف مشابهة، وما بحسب الكم مساواة، وما بحسب الإضافة يُسمّى واحدًا بالنسبة، كما يقال نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة. وإمّا في الموضوع كما يقال: الحلو والأصفر واحد، أي موضوعهما

واحد (سه، ل، ١٢٦، ٣)

- الإتّحاد في الجنس يُسمّى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصّة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة (جر، ت، ٦، ١٣)

مشار إليه

- المشار إليه ... هو الذي يُدرَك أوّلًا بالحسّ ثمّ هو بعينه يوجد موصوفًا ببعض هذه التي ذُكرت، مثل أنّه هو "هذا الإنسان" وأنّه هو "هذا الأبيض" وأنّه هو "هذا الطويل" (ف، حر، ٧٢، ١٧)
- أمّا المقولة الدالّة على ما هو المشار إليه فإنّ أجناسها وأنواعها أسماء أكثرها مثالات أُوَل ولا تصاريف لها أصلًا، وفي بعضها ما شكّل لفظه شكل مشتقّ وليس معناه مشتقًّا، مثل "الحيّ". وأمّا فصولها التي تُعرف بأجناسها فتلتئم منها حدودها، فإنّها كلّها يُدلّ عليها بأسماء مشتقّة. وكلّ ما يدلّ على ما هو المشار إليه فإنّ المشار إليه منطوٍ فيه بالقوّة (ف، حر، ٧٤، ١٤)
- إنّ المشار إليه غير متميّز ولا متغاير بالفعل بوجه من وجوه التغاير. وإنّما يتمايز عند تحرّك المشار إليه في كونه وفساده (ج، ن، ٦٣، ٤)
- المشار إليه ليس هو مركّبًا من مادة وصورة، على أن كل واحد منهما موجود بالفعل فيه، كالحال في الأشياء المركّبة بالصناعة، بل الهيولى وجودها في المركّب بالقوّة والصورة بالفعل. ومعنى قولنا فيها أنها موجودة في الشخص بالقوّة غير معنى قولنا فيها أنها قوية على صورة كذا، بل معنى قولنا فيها أنها موجودة في الشخص بالقوّة أنها ستفارقها الصورة عند فساد ذلك الشخص، فيوجد مغايرًا لها بالفعل بعد أن كانت بالقوّة (ش، ما، ٩٠، ٧)

مشاكل

- ما كان هو هو في الخواص يقال له مشاكل (س، شأ، ٣٠٤، ٥)

مشاكلة

- من الواحد ما هو غير حقيقي، وهو: إمّا بحسب شركة في محمول، فما بحسب اتّحاد النوع يُسمّى مشاكلة، وما بحسب الجنس مجانسة، وما بحسب الوضع مطابقة، وما بحسب الكيف مشابهة، وما بحسب الكم مساواة، وما بحسب الإضافة يُسمّى واحدًا بالنسبة كما يقال نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة. وإمّا في الموضوع كما يقال: الحلو والأصفر واحد، أي موضوعهما واحد (سه، ل، ١٢٦، ٣)
- الإتّحاد في الجنس يُسمّى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصّة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة (جر، ت، ٦، ١٣)

مشاهدات

- الإحساس إدراك الشيء بإحدى الحواسّ. فإن كان الإحساس للحسّ الظاهر فهو المشاهدات، وإن كان للحسّ الباطن فهو الوجدانيات (جر، ت، ١١، ٨)
- المشاهدات وهي ما يُحكم فيه بالحسّ سواء كان من الحواسّ الظاهرة أو الباطنة كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة وكقولنا إنّ لنا

غضبًا وخوفًا (جر، ت، ٢٢٩، ١١)

مشاهدة

- كل إدراك فإنه إما أن يكون لشيء خاص كزيد أو شيء عام كالإنسان، والعام لا تقع عليه رؤية ولا يُصلك بحاسّة. وأما الشيء الخاصّ فإما أن يُدرك بالاستدلال أو بغير الاستدلال. واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فإن الاستدلال على الغائب والعائب يُنال بالاستدلال، ومن يُستدلّ عليه ويحكم مع ذلك بأنّه بلا شك فليس بغائب. فكل موجود ليس بغائب فهو مشاهَد، وإدراك المشاهَد هو المشاهدة، والمشاهدة إما بمباشرة وملاقاة وإما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية (ف، ف، ١٨، ٧)

- المشاهدة تدلّ على الحصول (الإحتراق) عندها (ملاقاة النار والقطن)، ولا تدلّ على الحصول بها، وأنّه لا علّة له سواها (ع، ت، ١٧٠، ١١)

مشتبه الأجزاء

- كل مشتبه الأجزاء يقال له: واحد، لأنّه لا ينقسم، أي كل مفصولٍ منه محتملٌ حدّه واسمه؛ وهذا أيضًا يتكثّر، لأنّه لا ينقسم، أي كلٌّ قابلٌ للإنقسام قبولًا دائمًا (ك، ر، ١٥٧، ١٨)

مشترك

الكلّي مشترك، والمشترك يوجد في أشياء كثيرة معًا (ش، ت، ١٠٠٢، ١٥)

مشروط

- إن كل ما له شرط في وجوده فاقترانه بالشرط هو من قِبَل علّة غيره، لأن الشيء لا يمكن أن يكون علّة لمقارنته لشرط وجوده، كما لا يكون علّة لوجود نفسه، لأن المشروط لا يخلو أن يكون قائمًا بذاته من دون اقترانه بالشرط فيحتاج إلى علّة فاعلة لتركيبه مع المشروط، إذ لا يكون الشيء علّة في وجود شرط وجوده (ش، ته، ١٨٧، ١٨)

مشهور

- ليس من شرط المعروف بنفسه أن يعترف به جميع الناس، لأن ذلك ليس أكثر من كونه مشهورًا، كما أنه ليس يلزم فيما كان مشهورًا أن يكون معروفًا بنفسه (ش، ته، ٣٢، ٢٤)

مشيئة

- سمّى (أرسطو) القوّة التي تعقل من الموجودات الموجودات التي يمكن أن يوجدها الإنسان بالعمل في الأشياء الطبيعيّة - إذا عقله بضرب ينتفع به من إيجاد تلك - "العقل العمليّ"؛ والذي تحصل له المعقولات معقولات لا ينتفع بها في إيجاد شيء منها في الأشياء الطبيعيّة "العقل النظري". وسمّى القوّة العقليّة التي بها يمكن أن يوجد في الأشياء الطبيعيّة ما قد حصّله العقل العمليّ بـ "المشيئة والاختيار" (ف، ط، ١٢٤، ٦)

مصدرية

إنّ المصدريّة أمر إضافي إعتباري، لا تحقّق لها في الخارج (ط، ت، ١٤١، ١٤)

مصنوع

- إنّ الصنعة العمليّة هي إخراج الصانع العالِم

الصورة التي في فكره ووضعها في الهيولى.
والمصنوع هو جملة مصنوعة من الهيولى والصورة جمعًا وابتداء ذلك من تأثير النفس الكلّية فيها بقوة تأييد العقل الكلي بأمر الله جلّ ثناؤه (ص، ر١، ٢١١، ٨)

إنّما يُسمّى الجسم هيولى للصورة التي يقبلها وهي الأشكال والنقوش والأصباغ وما شاكلها، ويسمّى موضوعًا للصانع الذي يعمل منه وفيه صنعه من الأشكال والنقوش، وإذا قبل ذلك سُمّي مصنوعًا، وإذا استعمله الصانع في صنعته أو في صنعة أخرى يُسمّى أداة (ص، ر١، ٢١٢، ٩)

- إنّ كل مصنوع فله أربع علل: علّة فاعلية، وعلّة هيولانية، وعلّة صورية، وعلّة تمامية، مثال ذلك السرير فإنّ علّته الفاعلية النجّار، والهيولانية الخشب، والصورية التربيع، والتمامية القعود عليه (ص، ر٣، ٣٣٧، ٩)

- إن قيل ما المصنوع؟ فيقال مركّب من هيولى وصورة (ص، ر٣، ٣٦٠، ٢٣)

- إنّ الخلق هو تقدير كل شيء من شيء آخر، والمصنوع ليس هو بشيء غير كون الصورة في الهيولى (ص، ر٤، ١١، ١٤)

- المصنوع يلتئم من مادة وصورة (ش، ت، ٨٧٦، ٦)

- كل مصنوع فإنما يفعل من أجل شيء ما، وذلك الشيء لا يوجد صادرًا عن ذلك المصنوع إلّا وذلك المصنوع مقدّر بكمية محدودة، وإن كان لها عرض في بعض المصنوعات وكيفية محدودة وطبيعة محدوده (ش، ته، ٢٣٣، ١٧)

إن مَن لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع، ومَن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع (ش، ف، ٣٢، ٥)

مصنوع محكم

- المصنوع المحكّم يدلّ على الصانع الحكيم، وإن كان الصانع الحكيم محتجبًا عن إدراك الأبصار (ص، ر٢، ١٣٠، ٣)

مصنوعات

- إنّ المصنوعات أربعة أجناس: بشرية وطبيعية ونفسانية وإلهية (ص، ر١، ٢١١، ١٠)

- المصنوعات ... أربعة أنواع: فمنها مصنوعات بشرية نحو ما يعمله الصنّاع في أسواق المدن، ومنها مصنوعات طبيعية مكوّنة من الأركان الأربعة مثل أشخاص الحيوانات والنباتات والمعادن، ومنها مصنوعات نفسانية كالأفلاك والكواكب والأركان، ومنها مصنوعات إلهية كالعقل الفعّال والنفس الكلّية والهيولى الأولى والصورة المجرّدة (ص، ر٤، ٣، ١٨)

- إن المصنوعات إذا وُجدت لا يقترن بها عدم تحتاج من أجله إلى فاعل به يستمر وجودها (ش، ته، ١٠٦، ٤)

مصنوعات إلهية

- المصنوعات الإلهية هي الصور المجرّدة من الهيوليات المخترعات من مبدع المبدَعات تعالى وجودًا من العدم ليس من ليس وشيء لا من شيء دفعة واحدة بلا زمان ولا مكان ولا هيولى ولا صورة ولا حركة، لأنّها كلها مبدَعات الباري ومخترعاته ومصنوعاته (ص، ر١، ٢١١، ١٦)

مصنوعات بشرية

- (المصنوعات) البشرية مثل ما يعمل الصنّاع من الأشكال والنقوش والأصبغ في الأجسام

الطبيعية في أسواق المدن وغيرها من المواضع (ص، ر١، ٢١١، ١١)

المصنوعات البشرية (وَجَدَ الحكماء) كل صانع من البشر محتاجًا في صناعته إلى ستة أشياء ليتمّ بها صنعته وهي الهيولى، والمكان، والزمان، والحركة، والأدوات، والآلة (ص، ر٤، ٤، ٥)

مصنوعات خسيسة وشريفة

- المصنوعات الخسيسة هي التي يرى الناس منها أنه كان يمكن أن تكون على غير ما صُنعت عليه، حتى إنه ربما أدّت الخساسة الواقعة في كثير من المصنوعات التي بهذه الصفة أن يُظنّ أنها حدثت عن الاتفاق؛ وأنهم يرون أن المصنوعات الشريفة هي التي يرون فيها أنه ليس يمكن أن تكون على هيئة أتم وأفضل من الهيئة التي جعلها عليها صانعها (ش، م، ٢٠٢، ١٠)

مصنوعات طبيعية

- المصنوعات الطبيعية هي صور هياكل الحيوانات وفنون أشكال النبات وألوان جواهر المعادن (ص، ر١، ٢١١، ١٢)

مصنوعات نفسانية

المصنوعات النفسانية مثل نظام مراكز الأركان الأربعة التي هي تحت فلك القمر وهي النار والهواء والماء والأرض، ومثل تركيب الأفلاك ونظام صورة العالم بالجملة (ص، ر١، ٢١١، ١٣)

مصوِّرة

- (من قوى النفس) قوةٌ تُسمّى المصوِّرة، أعني القوةَ التي توجدنا (تحملنا نجد) صورَ الأشياء الشخصية، بلا طين، أعني مع غيبة حواملها عن حواسّنا، وهي التي يسمّيها القدماء من حكماء اليونانيين «فنطاسيا»؛ فإنّ الفصل بين الحسّ وبين القوة المصوِّرة أنّ الحسّ يوجدنا صورَ محسوساته محمولةً في طينها؛ فأمّا هذه القوة فإنها توجدنا الصور الشخصية مجرَّدة، بلا حوامل تحطيطها وجميع كيفياتها وكمّياتها (ك، ر، ٢٩٥، ٤)

- إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقتنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتِّبت في مقدّم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبّح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبّحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصوِّرة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوِّرة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض. وإنما تُسمّى مفكِّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمّيت متخيّلة (ف، ف، ١٢، ٢)

- أما القوى المدركة في الباطن فمنها القوة التي تنبعث منها قوى الحواسّ الظاهرة وتجتمع بتأديتها إليها وتسمّى الحسّ المشترك

وهذا الحسّ المشترك تُقرن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواسّ إليه من صور المحسوسات، حتى إذ غابت عن الحسّ بقيت فيه بعد غيبته وهذا يُسمّى الخيال والمصوِّرة وموضعهما مقدّم

الدماغ. وهـ هنا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحسّ، مثل القوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحسّ ولا يؤدّيه الحسّ - فإنّ الحسّ لا يؤدّي إلّا الشكل واللون، فأما أنّ هذا ضارٌّ أو عدوٌّ ومنفور عنه فتدركه قوة أخرى وتُسمّى وهمًا. وكما أنّ للحسّ خزانة هي المصوِّرة، كذلك للوهم خزانة تُسمّى الحافظة والمتذكّرة وعضو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ (س، ع، ٣٨، ١٥)

- صورة المحسوس تحفظها القوة التي تسمّى المصوِّرة والخيال، وليس إليها حكم البتّة، بل حفظ (س، شن، ١٤٧، ٩)

القوى (النفسية)، آلة جسمانية خاصة، وإسم خاص. فالأولى: هي المسمّاة بـ"الحسّ المشترك"، و"بنطاسيا"، وآلتها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحسّ، لا سيّما في مقدّم الدماغ والثانية: المسمّاة بـ"المصوِّرة" و"الخيال"، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدّم، لا سيّما في الجانب الأخير. والثالثة الوهم وآلتها الدماغ كله، لكن الأخصّ بها هو التجويف الأوسط وتخدمها فيها قوة رابعة لها أن تركّب وتفصّل ما يليها من الصور المأخوذة عن "الحسّ"، والمعاني المدركة بـ"الوهم" وتركّب أيضًا الصور بالمعاني وتفصّلها عنها، وتسمّى عند استعمال العقل مفكّرة، وعند استعمال الوهم متخيّلة. وسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط، كأنّها قوة ما لـ"الوهم"، وبتوسّط الوهم للعقل. والباقية من القوى هي الذاكرة، وسلطانها في حيّز الروح الذي في التجويف الأخير، وهو آلتها (س، أأ، ٣٥٦، ١)

- الحسّ المشترك يقترن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواس إليه من صور المحسوسات حتى إذا غابت عن الحسّ ثبتت فيه بعد غيبتها وهذا يُسمّى الخيال والمصوِّرة وعضوها مقدَّم الدماغ (س، ر، ٢٨، ١١)

قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتّبت في مقدَّم الدماغ وهي التي تثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها وتزول عن الحسّ ويبقى فيها (س، ر، ٦٢، ٦)

- الخيال والمُصَوِّرَة، وهي قوة مرتّبة أيضًا في آخر التجويف المقدَّم من الدماغ، تحفظ ما قبله الحسّ المشترك من الحواس الجزئية الخمسة، وتبقى فيها بعد غيبة المحسوسات (س، ف، ٦٢، ١)

مضادة السطح والجسم

- ليس تجتمع مضادة السطح مع مضادة الجسم في جنس واحد حتى يمكن أن يكون منها شيء واحد، ولا يمكن أن تجتمع هذه مع مضادة العدد في شيء وهي القليل والكثير فليس يمكن في هذه أن تكون جزءًا من عدد (ش، ت، ١٤٤، ١٤)

مضاف

- المضاف - ما ثبت بثبوته آخرُ (ك، ر، ١٦٧، ٤)

- أمّا الموجود لا مع طينة فالمضاف، لأنّ الأبوة والأبنية من المضاف كل واحد منهما إلى صاحبه والموجود بوجوده؛ والجزء والكلّ؛ فإنّهما غير مقارنة طينة في وصفهما (ك، ر، ٣٧١، ١)

- المضاف نوعان النظير وغير النظير. فالنظير ما كان المضافان في الأسماء سواء كالأخ

والجار والصديق، وغير النظير ما كان المضافان في الأسماء مختلفين كالأب والابن (ص، ر١، ٣٢٧، ٨)

- المضاف أبدًا عارض لمقولة من البواقي فهو تابع لها في قبول التنقّص والتزيّد (س، ن، ١٠٦، ٤)

- إن الأنواع من المضاف وإنها أمور ليست موجودة بذاتها إذ كان بيّنا من أمر المضاف أنه إنما يدل بالإضافة إلى شيء وأنه إذا ارتفع الذي يضاف إليه ارتفع. فأما أن الأنواع من المضاف فهو بيّن من حدودها، وذلك أن النوع هو أخص كلّيين يليق أن يجاب به في جواب ما هو الشيء كما قيل في صناعة المنطق (ش، ت، ١١٧، ٩)

- الحركات والأعراض والمضاف والحالات بيّن من أمرها أنها ليست تُعرَف جواهر الأشياء الموجودات أعني المسمّاة جواهر (ش، ت، ٢٧٩، ١٢)

- إن أحد أنواع المضاف المحدود هو مثل الضعف والنصف وكل ما ضرب في عدد إلى العدد الخارج، إذ كان العدد الخارج هو ضعف للعددين المضروبين أحدهما في الآخر بقدر ما في كل واحد منهما من الآحاد (ش، ت، ٦١٢، ٥)

- ما كان من المضاف الموجود في العدد فمنه ما تكون الإضافة فيه محدودة مثل قولنا إن الضعف ضعف للنصف، وقولنا إذ ضرب العدد في عدد هو تضعيف أحدهما بقدر ما في الثاني من الآحاد، ومثل قولنا الإثنان ضعف الواحد والثلثة ثلاثة أضعاف الواحد، وكذلك سائر أنواع الأعداد المنسوبة إلى الواحد (ش، ت، ٦١٣، ٥)

- أما ما كان من نوع المضاف مثل المعقول والمعلوم والمحسوس فيقال فيه إنه من المضاف لأن ما هو من المضاف بجوهره عرض له، أعني أن العقل الذي هو في جوهره من المضاف لما عرض له أن كان مضافًا للمعقول عرض للمعقول أن كان من المضاف لا أن الإضافة شيء في جوهر المعقول مثل ما هي في جوهر العقل بل من جهة أن الإضافة عارض له. فهذا هو معنى قوله (أرسطو) في أمثال هذه أنها من المضاف من قِبَل أن شيئًا آخر من المضاف بجوهره يُحمَل عليها. فكأنه قال إن الإضافة نوعان: إضافة في جوهر المضافين من الطرفين، وإضافة هي في جوهر الواحد منهما وهي في الثاني من قِبَل الأول والصنف الأول كلاهما من المضاف بذاته والثاني أحدهما هو من المضاف بذاته والآخر من قِبَل غيره (ش، ت، ٦١٧، ١٤)

- إن المضاف صنفان: أحدهما المضاف بذاته وهو الذي يكون وجود كل واحد منهما في الإضافة، والصنف الثاني المضاف من قِبَل غيره أعني من قِبَل أن غيره أضيف إليه مثل المحسوس والمعقول، فإن المعقول والمحسوس إنما صارا من المضاف لأن العقل والحسّ اللذين هما مضافان بذاتهما أضيفا إليهما لا أنهما من المضاف بذاته (ش، ت، ١٣٤٥، ٢)

- إن المضاف على نوعين: أحدهما المضافات بذاتها وهذه هي التي كل واحد منهما إنما الوجود له من حيث هو مضاف إلى الثاني وهذه المضافة هي التي تلحقها ضدّية ما مثل القليل والكثير؛ والثاني التي ليست مضافة بذاتها وهي التي ليس يلحقها تضاد مثل العلم والمعلوم (ش، ت، ١٣٤٥، ١٠)

- به يلزم أن يكون الجوهر والمضاف داخلين

تحت جنس واحد (ش، ت، ١٥٠٧، ١٤)
- إنّ المضاف قد يراد به الأمر الذي عرضت الإضافة له وحده، وقد يراد به نفس الإضافة وحده، وقد يراد به مجموع الأمرين (ر، م، ٤٢٩، ١٨)
- المضاف هو الذي تكون ماهيّته مقولة بالقياس إلى غيره، وهذا الرسم تندرج فيه الإضافات والمضافات معًا (ر، م، ٤٣٠، ٣)
- أمّا المضاف فهو طبيعة غير مستقلّة بنفسها بل هي تابعة لغيرها (ر، م، ٥٩٣، ٤)

مضافات
- بعض المضافات في القوى الفاعلة والمنفعلة مثل المسخِّن فإنه إنما يكتسب هذه الصفة بالإضافة إلى الشيء الذي يسخّنه، وكذلك القاطع إلى المقطوع وبالجملة الفاعل إلى المفعول (ش، ت، ٦١٢، ١٤)
- جميع المضافات . . . هي مضافات: إما لأنها من العدد نفسه، وإما لأنها في انفعالات العدد، وانفعالات العدد هي مثل الأقل والأكثر والزائد والناقص والمساوي ولا مساوٍ (ش، ت، ٦١٤، ١٧)
- تقال المضافات أيضًا بنوع آخر على المساوي في الكم والشبيه في الكيف والهو هو في الجوهر (ش، ت، ٦١٥، ٤)
- أما المضافات الداخلة في جنس الفعل والانفعال فهي إنما صارت في باب المضاف بقوى فيها، يريد (أرسطو) أنها ليست مثل العدد لأن العدد ليس فيه فعل ولا انفعال (ش، ت، ٦١٦، ٤)

أما المضافات التي في العدد فليس لها انفعالات ولا أعراض مثل الانفعالات والأعراض الموجودة للأمور المتحرّكة (ش، ت، ٦١٦، ٨)
- من المضافات ما لا تكون مضافة إلّا في أزمنة محدودة مثل الأشياء الفاعلة والمفعولة التي تختص بأوقات محدودة مثل الذي يفعل في وقت ما ولا يفعل في آخر، ومثل فعل الذي هو في الماضي وسيفعل الذي هو في المستقبل أو الذي هي الآن (ش، ت، ٦١٦، ١١)
- جميع المضافات التي هي في العدد والقوى هي مضافة لأن إنّيّة كل واحد منهما هو داخل في المضاف على شرع سواء وليس لأن أحدهما داخل في المضاف بذاته والآخر لا في المضاف بذاته بل لأن الآخر عرض له، أعني الذي هو مضاف بذاته عرض لآخر صار مضافًا من قبله (ش، ت، ٦١٧، ٨)
- من المضافات ما يقال بنوع العرض مثل الإنسان فإنه مضاف لأنه عرض له أن يكون ضعفًا لشيء ما وهذا أيضًا للمضافات، وكذلك الأبيض عرض للشيء الواحد أن يكون ضعفًا وأبيض أيضًا (ش، ت، ٦٢١، ١)
- قال الشيخ (ابن سينا) تكاد أن تكون المضافات منحصرة في أقسام المعادلة، والتي بالزيادة، والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من القوة، والتي بالمحاكاة (ر، م، ٤٤١، ١٤)

مضافات بذاتها
- المضافات التي تقال بذاتها، منها ما هي من هذا النوع (العام)، ومنها ما يُظن أنه دخل فيها من قبل أن جنسه هو داخل فيها مثل الطب فإنه يُظن أنه من هذا النوع من المضاف؛ وذلك أن جنسه لما كان من هذا النوع أعني العلم ظُنَّ بالطب أنه من المضاف لأن ما جنسه مضاف فهو من المضاف (ش، ت، ٦٢٠، ١)

مضافان

قال أرسطوطاليس "إنّ المضافين هما اللذان الوجود لهما أنّهما مضافان بنوع من أنواع الإضافة". فلذلك إذا وجدنا شيئًا منسوبًا إلى شيء بحرف من حروف النسبة، أو كان شكلهما أو شكل أحدهما شكل مضاف في ذلك اللسان، فليس ينبغي أن يقال إنّهما مضافان حتّى يكون إسماهما دالّين عليهما من حيث لهما ذلك النوع من الإضافة. فحينئذ ينبغي أن يقال إنّهما مضافان (ف، حر، ٨٧، ٩)

- إنّ المضافين بدوران أحدهما على الآخر ولا يتباينان وهما في الإضافة معًا (ص، ﻻ، ٣٢٧، ١٧)

- تبيّن أنه إذا وُجد أحد المضافين بالفعل وُجد الآخر بالفعل، مثل الأب والإبن، وإذا وُجد أحدهما بالقوة وُجد الآخر بالقوة (ش، م، ١٤٧، ١١)

ليس في المضافين حركة ولا في الملكة والعدم (ش، سط، ٧٩، ٢٠)

- من خواص المضافين أن يوجدا معًا بالقوة أو بالفعل، ومتى وُجد أحدهما وُجد الآخر، ومتى فسد أحدهما فسد الآخر، وذلك ظاهر بالتأمل فإن الأب إنما هو أب بالفعل ما كان له إبن موجود، وكذلك الإبن بما هو إبن ما كان له أب (ش، ن، ٩٦، ٤)

- إن أحد المضافين (القوة والفعل) يلزم من طباعه ضرورة أن يوجد كل واحد منهما في تصوّر صاحبه، وأيضًا فإن أحد المضافين متى أخذ كل واحد منهما في تصوّر صاحبه فليس يأخذ من أحدهما متقدّم على الآخر من جهة ما تؤخذ أسباب الشيء في تصوّره، إذ كان ولا واحد من المضافين سببًا للآخر وإنما هما في الوجود معًا، ولذلك يقترن مع تصور أحدهما تصوّر الآخر (ش، ما، ١٠١، ٧)

أما المضادّان فليس من شأنهما بما هما مضادّان أن يوجد لهما المتوسط، إذ كان ليس من شرطهما أن يوجدا في جنس واحد كالفاعل والمفعول الذي يمكن أن يكون أحدهما في جنس والآخر في جنس، لكن ما كان من الإضافة يلحقها التضاد فقد يُلفى لها متوسط، لكن ذلك من جهة التضاد لا من جهة الإضافة، كالمتوسط الذي بين الصغير والكبير وبين الفوق والأسفل (ش، ما، ١٢٥، ١٨)

إنّ المضافين إمّا أن يكون إسم كل واحد منهما دالًّا بالتضمّن على ما له من الإضافة، وإمّا أن يكون أحد المضافين إسمه يدلّ بالتضمّن على ما له من الإضافة (ر، م، ٤٣٠، ١٥)

من خواصّ المضافين وهي إثنتان: فالأولى التكافؤ في لزوم الوجود بالقوة أو بالفعل في الذهن أو في الخارج وفي العدم أيضًا، فإنّ الأبوّة ملازمة للبنوّة وكذلك الأخوّة للأخوّة وإذا عدم أحدهما عدم الآخر (ر، م، ٤٣١، ٩)

مضمنة

- من الواحد ما هو غير حقيقي، وهو إمّا بحسب شركة في محمول، فما بحسب اتّحاد النوع يُسمّى مشاكلة، وما بحسب الجنس مجانسة، وما بحسب الوضع مطابقة، وما بحسب الكيف مشابهة، وما بحسب الكم مساواة، وما بحسب الإضافة يُسمّى واحدًا بالنسبة، كما يقال نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة وإمّا في الموضوع كما يقال: الحلو والأصفر واحد، أي موضوعهما واحد (سه، ب، ١٢٦، ٣)

- الإتّحاد في الجنس يُسمّى مجانسة، وفي النوع

مماثلة، وفي الخاصّة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة (جر، ت، ٦، ١٤)

مطالب أصلية

- إنّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة والرابع: مطلب رأي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له (ع، ع، ٢٤، ٧)

مطالب تصديقية

- إنّ المطالب التصديقية على أنحاء: فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين نفسه، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن وهو على مراتب ينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيده وما ينبغي أن يكون مقدّماته بذلك الإعتبار ومن أي جنس يكون من العلم أو من الظن، وقد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة (ح، م، ٣٨٨، ٢٠)

مطالب علمية

- المطالب العلمية أربعة. إمّا "هل"، وإمّا: "ما"، وإمّا "أيّ"، وإمّا "لِمَ" (ك، ر، ١٠١، ٥)

مطلب أي

- إنّ المطالب الأصلية أربعة. الأول مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء والثاني مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة. والرابع: مطلب رأي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له (غ، ع، ٢٥، ١)

مطلب لم

- إنّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني، مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة. والرابع: مطلب رأي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له (ع، ع، ٢٤، ١٠)

مطلب ما

- إنّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة والرابع: مطلب رأي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له (ع، ع، ٢٤، ٩)

- أمّا مطلب ما، فأيضًا على وجهين أحدهما سؤال المتكلّم عن تفسير لفظة، كما يقال ما العقار؟ فيقال الخمر. والثاني طلب حقيقة الشيء في نفسه، كما يقال ما العقار؟ فيقال الشراب المسكر المعتصر من العنب (غ، ع، ٢٥، ٦)

مطلب هل

- إنّ المطالب الأصلية أربعة. الأول. مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني:

مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة والرابع: مطلب رأي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشترك له (غ، ح، ٢٤، ٨)

- أمّا مطلب هل، فعلى وجهين أحدهما عن أصل الوجود، كقوله هل الله موجود؟ الثاني عن حال الشيء، كقوله هل الله مريد؟ (غ، ح، ٢٥، ٣)

مطلق

- إنّ المطلق جزء من المخصوص (ر، م، ١٢، ١١)
- إنّ المطلق جزء من المقيّد (ر، م، ١٤، ١٤)
- المطلق ما يدلّ على واحد غير معيّن (جر، ت، ٢٢٣، ٦)

مطلوب عقلي

- ليس كلّ مطلوب عقلي موجودًا بالبرهان، لأنه ليس لكل شيء برهان، إذ البرهان في بعض الأشياء، وليس للبرهان برهان، لأنّ هذا يكون بلا نهاية، إنْ كان لكل برهانٍ برهانٌ (ك، ر، ١١١، ١٥)

مطلوب في الجملة

كلّ مطلوب في الجملة هو موضوع قضيّتين متقابلين يقتسمان الصدق والكذب اضطرارًا لا يُدرى أيهما الصادق على التحصيل يُفرَض ويُلتمَس علم الصادق منهما. وهذان يقتسمان القضايا الاضطرارية (ف، ط، ٧٣، ٧)

مطلوب من العلم

كل مطلوب من العلم إمّا أن يُطلب بالعقل في المعقول، أو بالحسّ في المحسوس (تو، م، ٢٠٥، ٧)

مطلوبات أُول

المطلوبات الأوَل عند الجميع، والتي يراها الجميع خيرات متشوّقة، والتي كأنّها متشوّقة مطلوبة بالطبع منذ أوّل الأمر، والتي ليس تتقدّمها مطلوبات أخر قبلها بالزمان، أربعة سلامة الأبدان، وسلامة الحواسّ، وسلامة القدرة على معرفة تمييز الأشياء التي بها سلامة هذه، وسلامة القوّة على السعي فيما يكون به سلامة هذه (ف، ط، ٥٩، ٨)

مظنون

المظنون هو الذي فيه التوقّف عن الحكم بالموافقة واللاموافقة. والغالب من الظنّ هو الذي تميل النفس فيه إلى الحكم ولا تحكم به والشكّ والحيرة هو التوقّف بغير ميل (بغ، ١م، ٣٩٩، ١٠)

معًا

- "معًا" يُقال على أنحاء كثيرة ... أولاها بالتقدّم وهو المقصود ها هنا ما قيل فيهما إنهما معًا في المكان الأول لهما الذي هو نهاية الجسم المحيط بهما، من غير أن يدخل بينهما شيء من الجسم المحيط، ويتحقق ما وجودهما مثل هذا الوجود أن يكون نهايتاهما معًا ومنطبقتين. وما هما بهذه الحال فهما متماسّان وفُرَادَى يقال مقابل معًا (ش، سط، ٨٣، ١٧)

معاد

- إنّ المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلّا من طريق الشريعة وتصديق خبر

النبوّة وهو الذي للبدن عند البعث . . . ومنه ما هو مدرَك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدّقته النبوّة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان للأنفس (س، شأ، ٤٢٣، ٤)

- الاتفاق في هذه المسألة (المعاد) مبني على اتفاق الوحي في ذلك، واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع على ذلك، أعني أنه قد اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين: أخراوية ودنياوية، وانبنى ذلك عند الجميع على أصول يُعترف بها عند الكل، منها أن الإنسان أشرف من كثير من الموجودات. ومنها أنه إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يُخلق عبثًا، وأنه إنما خُلق لفعل مطلوب منه، وهو ثمرة وجوده فالإنسان أحرى بذلك (ش، م، ٢٣٩، ٧)

- نجد أهل الإسلام في فهم التمثيل الذي جاء في ملّتنا في أحوال المعاد ثلاث فرق: فرقة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي هنا من النعيم واللذة، أعني أنهم رأوا أنه واحد بالجنس، وأنه إنما يختلف الوجودان بالدوام والانقطاع، أعني أن ذلك دائم، وهذا منقطع. وطائفة رأت أن الوجود متباين، وهذه انقسمت قسمين: طائفة رأت أن الوجود الممثَّل بهذه المحسوسات هو روحاني، وأنه إنما مُثّل به إرادة البيان. ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة فلا معنى لتعديدها. وطائفة رأت أنه جسماني، لكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية، لكون هذه بالية وتلك باقية. ولهذه أيضًا حجج من الشرع (ش، م، ٢٤٣، ١٤)

معارف

- المعارف إنما تحصل في النفس بطريق الحس (ف، ج، ٩٩، ٢)

- حصول المعارف للإنسان يكون من جهة الحواس وإدراكه للكلّيات من جهة إحساسه بالجزئيات ونفسه عالمة بالقوة. فالطفل نفسه قوة مستعدّة لأن تحصل لها الأوائل والمبادئ، وهي تحصل له من غير استعانة عليها بالحواس بل تحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر به (ف، ت، ٣، ١٤)

معارف الإنسان

- إنّ معارف الإنسان فطريّة وغير فطريّة (سه، ر، ١٨، ٣)

معارف أول

- إن المعارف الأُوَل لنا: إما ألّا يكون منها شيء من معرفة الهويّة، وإما إنْ كان منه شيء يسير لكن منها يُتطرّق إلى معرفة الهوية التامة (ش، ت، ٧٨٤، ٤)

معارف عامية

- المعارف المشتركة التي هي بادئ رأي الجميع هي أسبق في الزمان من الصنائع العمليّة ومن المعارف التي تخصّ صناعة صناعة منها، وهذه جميعًا هي المعارف العاميّة (ف، حر، ١٣٤، ١٩)

معارف مشتركة

- المعارف المشتركة التي هي بادئ رأي الجميع هي أسبق في الزمان من الصنائع العمليّة ومن المعارف التي تخصّ صناعة صناعة منها، وهذه جميعًا هي المعارف العاميّة (ف، حر، ١٣٤، ١٨)

معارف الناس

معارف الناس بالقول المجمل على التقريب تنقسم أصولها إلى الظنّ والوهم، والحدث والعقل، واليقين والشكّ، والغالب والسابق، والإبهام والإيجاس والخاطر والسّانح واللائح (تو، م، ١٧٨، ٣)

معاني

إنّ حدّ المعاني أنّها الصُوَر المقصود بالحروف إلى الدلالة عليها (جا، ر، ١٠٩، ٦)

المعاني تتفاضل في العموم والخصوص (هـ، حر، ١٣٩، ١٥)

الألفاظ وسائط بين الناطق والسامع، فكلّما اختلفت مراتبه على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر، والمعاني جواهر النفس، فكلّما ائتلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر، وإذا وفيت البحث حقّه فإنّ اللفظ يجري تارة ويتوسّط تارة، بحسب الملابسة التي تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم (تو، م، ١٤٥، ٦)

- الألفاظ تدل على المعاني، والمعاني هي المسمّيات، والألفاظ هي الأسماء، وأعم الألفاظ والأسماء قولنا "الشيء" (ص، ر١، ٢٤، ٨)

- إنّ المعاني في الكلام كالأرواح، وألفاظها أجساد لها، فلا سبيل إلى قيام الأرواح إلّا بالأجساد (ص، ر٣، ١٢١، ٢)

- أصل المعاني أنّها المقالات المدلول بصحّتها في الإخبار بها عن معرفة حقائقها ومقاصد طرائقها (ص، ر٣، ١٣٠، ٤)

إنّ جميع هذه المعاني وما يتعاقبها من مدح أو ذمّ ويدخلها من صدق وكذب وبلاغة وحصر فلا بدّ من أن يقع على مُسمّى باسم من مدح أو ذمّ وكل مسمّى باسم فيه مدح من سائر المعاني فهو واقع بين اثنين متضادّين: عدل بين حاشيتي جور فالعلم واقع بين أمرين إمّا علم ما لا يجب أو جهل ما يجب فصار العدل بين حاشيتين إفراط وتفريط (ص، ر٣، ١٣٠، ١٢)

إنّ المعاني تنطق بها أفواه السوقة والعوام في الأسواق والطرق، ولكن قلّ من يحسن العبارة عنها وربما أراد المعنى فعبّر عن غيره وهو يظنّ أنّه قد عبّر عنه (ص، ر٣، ١٣٢، ٦)

- المعاني هي الأصول وهي الاعتقاد الذي أول ما يُتصوَّر في النفس، والألفاظ هيولى لها. المعاني كالنفوس والألفاظ كالأجسام، والمعاني كالأرواح والحروف كالأبدان (ص، ر٣، ١٣٢، ٨)

- المعاني المدلول عليها بالألفاظ... ضربان: كليات وأشخاص. فالقوة التي بها تدرَك الأشخاص هي القوة المتخيّلة... وأمّا الكلّيات فهي لقوة أخرى وبيّن أنها ليست للحسّ (ج، ن، ١٤٨، ٩)

- إعتقد (أفلاطون) أن المعاني التي توجد لأشخاص نوع نوع واحدة بعينها وهي حدود الأشياء هي أمور ضرورية خارج النفس وسمّاها صورًا ومُثُلًا، أي هي صور للأشياء المحسوسة ومُثُل للطبيعة تنظر إليها كما ينظر الصانع إلى صورة المصنوع وإلّا كان أي شيء اتفق من أي شيء اتفق ولم يكن عن مني الإنسان إنسان دائمًا وعن مني الفرس فرس دائمًا (ش، ت، ٦٦، ١٥)

المعاني هي الصور الذهنية من حيث أنّه وضع بإزائها الألفاظ والصورة الحاصلة في العقل من حيث أنّها تُقْصَدُ باللفظ سُمّيت معنى، ومن حيث أنّها تَحْصُلُ من اللفظ في العقل سُمّيت

مفهومًا، ومن حيث أنه مقول في جواب ما هو سُمّيت ماهيّة، ومن حيث ثبوته في الخارج سُمّيت حقيقة، ومن حيث امتيازه من الأغيار سُمّيت هُويّة (جر، ت، ٢٣٥، ١٩)

معان عامة

- إنّ المعاني العامّة لا وجود لها في الأعيان كالحيوان مثلًا وإنما وجودها في الذهن فهي مقوِّمة لوجودها في الذهن (ف، ت، ١٩، ٩)

معانٍ مدركة

- المعاني المدرَكة صنفان. إما كلّي، وإما شخصي (ش، ن، ٨٣، ١٤)

معانٍ مفارقة في الفهم

- إن المعاني المفارقة في الفهم أعني التي لا تُفهم بالقياس إلى غيرها كالحال في الهيولى بل تُفهم بذاتها أحق بإسم الجوهر، وهو المعنى المعطي وجود هذا الشيء المشار إليه وهو الذي يدل عليه الحدّ. ولذلك يُظن أن الصورة أيضًا جوهر إذ كانت هي الماهيّة التي يدل عليها الحدّ والمجموع أيضًا من الصورة والمادة جوهر، وأن هذين أحق بإسم الجوهرية من الهيولى (ش، ت، ٧٧٧، ٨)

معانٍ موجودة في الشرع

- إن المعاني الموجودة في الشرع توجد على خمسة أصناف. وذلك أنها تنقسم أولًا إلى صنفين. صنف غير منقسم، وينقسم الآخر منهما إلى أربعة أصناف. فالصنف الأول الغير منقسم هو أن يكون المعنى الذي صُرِّح به هو بعينه المعنى الموجود بنفسه. والصنف الثاني المنقسم هو ألّا يكون المعنى المصرَّح به في الشرع هو المعنى الموجود، وإنما أُخذ بدله على جهة التمثيل. وهذا الصنف ينقسم أربعة أقسام. أولها. أن يكون الذي صرّح بمثاله لا يُعلم وجوده إلّا بمقاييس بعيدة مركّبة، تُتعلّم في زمان طويل وصنائع جمّة. وليس يمكن أن تقبلها إلا الفِطَر الفائقة، ولا يعلم أن المثال الذي صُرّح به فيه هو غير الممثَّل إلا بمثل هذا البُعد الذي وصفنا. والثاني: مقابل هذا، وهو أن يكون يُعلم بعلم قريب منه الأمران جميعًا، أعني كون ما صرّح به أنه مثال، ولماذا هو مثال. والثالث: أن يكون يُعلم بعلم قريب أنه مثال لشيء، ويُعلم لماذا هو مثال بعلم بعيد. والرابع: عكس هذا، وهو أن يُعلم بعلم قريب لماذا هو مثال، ويُعلم بعلم بعيد أنه مثال. فأما الصنف الأول من الصنفين الأولين فتأويله خطأ بلا شك. وأما الصنف الأول من الثاني، وهو البعيد في الأمرين جميعًا فتأويله خاص في الراسخين في العلم، ولا يجوز التصريح به لغير الراسخين. وأما المقابل لهذا، وهو القريب في الأمرين، فتأويله هو المقصود منه والتصريح به واجب. وأما الصنف الثالث فالأمر ليس فيه كذلك، وأن هذا الصنف لم يأتِ فيه التمثيل من أجل بعده عن أفهام الجمهور، وإنما أتى فيه التمثيل، لتحريك النفوس إليه ... وأما الصنف الرابع، وهو المقابل لهذا، وهو أن يكون كونه مثالًا معلومًا بعلم بعيد، إلّا أنه إذا سُلّم أنه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال، ففي تأويل هذا أيضًا نظر، أعني عند الصنف الذين يدركون أنه إن كان مثالًا فلماذا هو، وليس يدركون أنه مثال إلّا بشبهة وأمر مقنع؛ إذ ليسوا من العلماء الراسخين في العلم (ش، م، ٢٤٦، ٦)

معجز

إنّ المعجز معجزان: أحدهما في حال الإمتناع، والثاني في باب الإمكان. والإمتناع ما دعا إلى فعل المحال، والممكن فمثل القرآن وما أشبه ذلك (جا، ر، ٤٩٤، ٥)

- المعجَز ليس يدلّ على الرسالة لأنه ليس يدرك العقل إرتباطًا بينهما، إلا أن يُعترف أن المعجَز فعل من أفعال الرسالة، كالإبراء الذي هو فعل من أفعال الطب. فإنه من ظهر منه فعل الإبراء دلّ على وجود الطب، وأن ذلك طبيب (ش، م، ٢١٢، ١٣)

المعجَز أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي مع عدم المعارضة (ر، مع، ١٥٧، ٤)

معجز أهلي ومناسب

التصديق الواقع من قبل المعجَز البرّاني هو طريق الجمهور فقط، والتصديق من قبل المعجَز المناسب طريق مشترك للجمهور والعلماء (ش، م، ٢٢٢، ٦)

الشرع إذا تؤمّل وُجد أنه إنما اعتمد على المعجَز الأهلي والمناسب، لا المعجز البرّاني (ش، م، ٢٢٢، ٩)

معجز برّاني

- التصديق الواقع من قبل المعجز البرّاني هو طريق الجمهور فقط، والتصديق من قبل المعجَز المناسب طريق مشترك للجمهور والعلماء (ش، م، ٢٢٢، ٥)

معدوم

- الفرق بين الهيولى والمعدوم أن الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات، والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض إذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال أنه متصوَّر في العقل (هـ، ت، ١٦، ١٢)

إن قيل ما المعدوم؟ فقال ما قابل هذه الأشياء المذكورة في الوجود (ص، ر٣، ٣٦٠، ١١)

- إن الممكن يقال على القابل وعلى المقبول، والذي يقال على الموضوع يقابله الممتنع والذي يقال على المقبول يقابله الضروري والذي يتصف بالإمكان الذي يقابله الممتنع ليس هو الذي يخرج من الإمكان إلى الفعل من جهة ما يخرج إلى الفعل، لأنه إذا خرج ارتفع عنه الإمكان وإنما يتصف بالإمكان من جهة ما هو بالقوة، والحامل لهذا الإمكان هو الموضوع الذي ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وذلك بيّن من حد الممكن، فإن الممكن هو المعدوم الذي يتهيأ أن يوجد وألا يوجد، وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنًا من جهة ما هو معدوم ولا من جهة ما هو موجود بالفعل، وإنما هو ممكن من جهة ما هو بالقوة. ولهذا قالت المعتزلة إن المعدوم هو ذات ما؛ أعني المعدوم في نفسه، من جهة ما هو بالقوة، أعني أنه من جهة القوة والإمكان الذي له يلزم أن يكون ذاتًا ما في نفسه فإن العدم ذات ما (ش، ته، ٧٧، ٢١)

الفاعل إنما هو فاعل من جهة ما هو موجود بالفعل، لأن المعدوم لا يفعل شيئًا (ش، ته، ١٣٥، ١)

- الموجود إنما يوجد عن موجود لا عن معدوم، ولذلك ليس يمكن أن يوجد المعدوم من ذاته، وإذا كان المحرِّك للمعدوم والمخرج له من القوة إلى الفعل إنما يخرجه من جهة ما هو بالفعل، فواجب أن يكون نحو الفعل الذي فيه على نحو الفعل المخرج له من العدم إلى الوجود (ش، ته، ١٥١، ١١)

وجود المعدوم هو خروج ما بالقوة إلى الفعل (ش، ته، ١٩٠، ١٠)

المعدوم لا يتصف بنفي شيء عنه أو بإيجابه (ش، ته، ٢٢٥، ٢٦)

- المعدوم لا يعود بالشخص، وإنما يعود الموجود لمثل ما عدم، لا لعين ما عدم (ش، ته، ٣٢٧، ١٠)

- الموجود عند الجمهور إنما هو المحسوس، والمعدوم عندهم هو غير المحسوس (ش، م، ١٧٥، ٨)

- إنّ المعدوم ليس بثابت (ر، م، ٤٥، ٥)

- إنّ المعدوم لا يُعاد (ر، م، ٤٧، ١٨)

إنّ المعدوم إنّما يوصف بالإمكان إذا حصر في العقل وحينئذٍ يكون موجودًا من الموجودات الذهنية، فصحّ وصفه بالإمكان أو الإستحالة (ر، م، ١١٩، ٦)

المعدوم إمّا أن يكون ممتنع الثبوت ولا نزاع في أنّه نفي محض، وإمّا أن يكون ممكن الثبوت (ر، مح، ٤٨، ٢)

- إدراك الحسّ موقوف على وجود المحسوس، فإنّ المعدوم لا يُحسّ. فتصوّر المعنى الجزئي من حيث هو جزئي موقوف على وجوده (ط، ت، ٢٧٧، ١١)

معرفة

- المعرفة رسم المعروف في نفس العارف بحال واحدة، لأنّها إنْ لم تكن بحال واحدة تتّحد بها نفسُ العارف ورسم المعروف، فلا معرفة (ك، ر، ١٣٥، ١٤)

المعرفة - رأي غير زائل (ك، ر، ١٧٦، ٦)

- يقال: ما المعرفة؟ الجواب: هي رأي غير زائل. والرأي هو الظنّ مع ثبات القضية عند القاضي فهو إذًا سكون الظنّ (تو، م، ٣١٢، ٨)

- يقال: ما المعرفة؟ الجواب: هي إدراك صور الموجودات بما يتميّز عن غيرها ولذلك هي بالمحسوسات أليق لأنّها تحصل بالرسوم، والرسوم مأخوذة من الأعراض والخواص، والعلم بالمعقولات أليق لأنّه يحصل بالحدود والمعاني الثابتة للشيء (تو، م، ٣١٣، ١)

المعرفة منها ناقصة عامية حاصلة بأوائل الأذهان، ومنها تامة خاصّية حاصلة بإمعان النظر ويمثل على ذلك بنظيره في المحسوسات كالمبصرات (بغ، م١، ٤٠، ٢٣)

يقال معرفة لما يشعر به الواحد منّا في سرّه مما لا يطلع عليه غيره إلّا بأن يطلعه عليه بنطقه الإرادي وإشاراته الظاهرة من تمثّل ما أدركه بالبصر أو بالسمع أو بالذوق أو بالشمّ أو باللمس (بغ، م١، ٣٢٢، ١٩)

- المعرفة تقال على استثبات المحصول المدرَك حصرًا إذا تكرّر إدراكه. فإنّ المدرِك إذا أدرك شيئًا فحفظ له محصولًا في نفسه ثم أدركه ثانيًا وأدرك مع إدراكه له أنّه هو ذلك المدرَك الأول قيل لذلك الإدراك الثاني بهذا الشرط معرفة (بغ، م١، ٣٩٥، ٦)

العلم صفة إضافية للعالم إلى المعلوم والإدراك والمعرفة كذلك صفتان إضافيتان للمدرِك إلى المدرَك وللعارف إلى المعروف (بغ، م٢، ٢، ٩)

المعرفة والعلم عندنا صفتان إضافيتان لنفوسنا إلى الأشياء التي نعرفها ونعلمها. والأشياء التي نعرفها ونعلمها أولًا هي الموجودات في الأعيان ومعرفتنا وعلمنا لها هي الصفة الإضافية لها إلى الأذهان (بغ، م٢، ٢، ١١)

المعرفة والعلم باشتراك الإسم عليهما أعني على معرفة الأعيان الوجودية وعلى معرفة

الصور الذهنية الإضافية وعلمهما. ولكوننا نعبّر عن معارفنا وعلومنا بعبارات لفظية وعن الألفاظ بالكتابات، صار من العلوم علوم الألفاظ وعلوم الكتابات مكان أحق العلوم بالعلمية وأولاها بمعنى العلم علم الأعيان الوجودية. ويليه في ذلك علم الصور الإضافية الذهنية العلمية لأنها وإن لم تكن من الموجودات الأولية التي تُعلم أولًا فهي صفات موجودة في الأذهان (بع، م٢، ٢، ١٥)

المعرفة ما وُضع ليدلّ على شيء بعينه وهي المضمرات والأعلام والمبهمات، وما عُرِّفَ باللام والمضاف إلى أحدهما. والمعرفة أيضًا إدراك الشيء على ما هو عليه وهو مسبوق بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم. ولذلك يُسمّى الحقّ تعالى بالعالم دون العارف (جر، ت، ٢٣٦، ١٦)

معرفة الأشياء

- معرفة الأشياء بعلم كلّي هو علم ناقص لأنه علم لها بالقوة (ش، ته، ١٩٤، ١٥)

معرفة الأعراض

- معرفة الأعراض لعلم واحد من أجناس العلوم النظرية لا لعلوم كثيرة وهو العلم الناظر في الجنس الذي توجد فيه الأعراض (ش، ت، ١٩٩، ١٥)

- إن كان بعض البراهين تعطي وجود الشيء وبعضها سبب الشيء وعلّته، فمعلوم أن علم الأعراض إما أن يكون لأصناف البرهان الكلّي، وإما أن يكون لصنف واحد منها فمعرفة الأعراض إذًا لعلم واحد (ش، ت، ٢٠٠، ١٥)

معرفة الإنسان

- إنّ الإنسان، مهما قصد معرفة شيء من الأشياء، يشتاق إلى الوقوف على حال من أحوال ذلك الشيء، وتكلّف إلحاق ذلك الشيء في حالته تلك بما تقدّم معرفته. وليس ذلك إلّا طلب ما هو موجود في نفسه من ذلك الشيء، مثل أنه متى اشتاق إلى معرفة شيء من الأشياء، هل هو حيّ أم ليس بحي، وقد تقدّم محصل في نفسه معنى الحيّ ومعنى غير الحيّ، فإنه يطلب بذهنه أو بحسّه أو بهما جميعًا أحد المعنيين، فإذا صادفه، سكن عنده واطمأن به والتذّ بما زال عنه من أذى الحيرة والجهل (ف، ح، ٩٩، ٧)

معرفة أولى

- إن عندنا معرفة أولى نفرّق بها بين ما يكذب فيه الحسّ وبين ما يصدق. وذلك أنه لا نعتقد أن ما نراه من الأشياء على بُعد هو بالحقيقة مثل ما نراه من قريب، ولا ما نُحسّ من الطعوم ونحن مرضى بالحقيقة مثل ما نُحسّ منها ونحن أصحّاء (ش، ت، ٤٣٢، ١٢)

معرفة بالشيء

- إن المعرفة بالشيء لا تكون إلّا من قِبَل علله (ش، ت، ٧٠٠، ١١)

معرفة تامة

العلم اليقيني والمعرفة التامة إنما تحصل لنا في شيء شيء من الأمور بأن نعرف ذلك الشيء بجميع أسبابه الأول إلى أن ينتهي إلى أسبابه القريبة واسطقساته (ش، سط، ٢٩، ٣)

معرفة حقائق الأشياء

- إنّ المباحث والمطالب في معرفة حقائق الأشياء تسعة أنواع أولها هل هو؟ والثاني ما هو؟ والثالث لم هو؟ والرابع كم هو؟ والخامس أي شيء هو؟ والسادس كيف هو؟ والسابع أين هو؟ والثامن متى هو؟ والتاسع من هو؟ ولكل سؤال من هذه السؤالات جواب خاص لا يشبه الآخر: فمن يتعاطى معرفة حقائق الأشياء ويبحث عن عللها وأسبابها يحتاج إلى أن يكون قد عرف هذه المباحث التسعة والجواب عن هذه السؤالات واحدة واحدة بحقّها وصدقها (ص، ر٣، ٣٢٥، ١٤)
- إنّ ملاك الأمر في معرفة حقائق الأشياء هو في تصوّر الإنسان حدوث العالم، وكيفية إبداع الباري تعالى العالم واختراعه، إيّاه وكيفية ترتيبه للموجودات ونظامه للكائنات بما عليه الآن لِمَ كان ذلك (ص، ر٣، ٣٢٦، ٣)

معرفة ذاتية

- المعرفة الذاتية على ضربين: إما معرفة البسائط بذواتها، وإما معرفة المركّبات بذاتياتها التي هي الأجزاء التي تركّبت منها حقائقها كما يُعرف الأبيض بأنّه جسم كيف ملوّن بالناس والعرضية تختلف بحسب الأعراض (بع، م٢، ١٢٢، ١٥)

معرفة الشيء الحقيقية

- نعرف الشيء المعرفة الحقيقية إذا عرفناه بعلّته على ما قيل في كتاب البرهان (ش، ت، ١٣، ١٢)

معرفة ضرورية

- إن كان الصادق دائمًا إنما يُلفى في الأشياء الموجودة فعلًا، وإذن لا برهان في الأشياء الموجودة تارة فعلًا وتارة قوة. وإذا لم يكن في هذه برهان فلا سبيل لنا أيضًا إلى علم وجود الأشياء الموجودة فعلًا دائمًا، إذ كانت المعرفة الضرورية إنما تحصل بالذات عن أمور ضرورية (ش، ما، ١١١، ١٩)

معرفة في الكلية

- إن المعرفة في الكليّة هي جميع الأشياء (ش، ت، ٤٠٠، ١٣)

معرفة الله

- معرفة الله على التمام إنما تحصل بعد المعرفة بجميع الموجودات (ش، م، ٢١٨، ١٢)

معرفة النفس الإنسانية

- إنّ معرفتنا بالنفوس الإنسانية التي هي ذواتنا وحقائقنا على ضربين: من المعرفة، معرفة أولية، ومعرفة استدلالية. والأولية هي معرفة الإنسان نفسه فإنّ لكل إنسان على ما قيل معرفة بنفسه أسبق من كل معرفة له بغيره وهي قبل وبعد ومع كل شعور . . . والمعرفة الإستدلالية هي معرفة الإنسان لنفس غيره مستدلًا عليها بأفعاله وأحواله الموجودة فيه عنه، ومعرفته التي من قبيلها بنفسه وبنفس غيره أتمّ من معرفته الأولى بنفسه (بغ، م١، ٣٦٤، ٨)

معروف بنفسه

- ليس من شرط المعروف بنفسه أن يعترف به جميع الناس، لأن ذلك ليس أكثر من كونه مشهورًا، كما أنه ليس يلزم فيما كان مشهورًا أن يكون معروفًا بنفسه (ش، ته، ٣٢، ٢٢)

معروف عرفانا يقينيا

كل ما كان معروفًا عرفانًا يقينًا وعامًا في جميع الموجودات، فلا يوجد برهان يناقضه، وكل ما وُجد برهان يناقضه، فإنما كان مظنونًا به أنه يقين لا أنه كان يقينًا في الحقيقة (ش، ته، ٣٣، ١٥)

معشوق أول

لكل واحد من الأجرام الفلكية عقل مفارق خاص له يشتاق إلى التشبّه به ولا يجوز أن يكون شوق الجميع إلى واحد من جنس واحد، بل كل واحد له معشوق خاص مخالف لمعشوق الآخر، والكل مشتركون في أن المعشوق واحد - وهو المعشوق الأول (ف، ع، ١٣، ١٠)

معطي الحركة

- معطي الحركة هو فاعل للحركة حقيقة (ش، ته، ١٠٩، ٢٣)

- إذا كانت الأجرام السماوية لا يتم وجودها إلّا بالحركة فمعطي الحركة هو فاعل الأجرام السماوية (ش، ته، ١٠٩، ٢٤)

معطي الرباط

- معطي الرباط هو معطي الوجود، وإذا كان كل مرتبط إنما يرتبط بمعنى فيه واحد والواحد الذي به يرتبط إنما يلزم عن واحد هو معه قائم بذاته، فواجب أن يكون هنا واحد مفرد قائم بذاته وواجب أن يكون هذا الواحد إنما يعطي معنى واحدًا بذاته، وهذه الوحدة تتنوع على الموجودات بحسب طبائعها، ويحصل عن تلك الوحدة المعطاة في موجود موجود وجود ذلك الموجود وترقى كلها إلى الوحدة الأولى، كما تحصل الحرارة التي في موجود موجود من الأشياء الحارة عن الحار الأول الذي هو النار وتترقّى إليها (ش، ته، ١١٣، ٢٨)

معطي الوحدانية

- معطي الوحدانية التي هي شرط في وجود الشيء المركّب هو معطي وجود الأجزاء التي وقع منها التركيب، لأن التركيب هو علّة لها على ما تبيّن، وهذه هي حال المبدأ الأول سبحانه مع العالم كله (ش، ته، ١٠٩، ٢٥)

معقول

- إن المحسوس هو صور الأشخاص، والمعقول هو صور ما فوق الأشخاص، أعني الأنواع والأجناس (ك، ر، ٣٠٢، ١٣)

- المعقول من الشيء هو وجود مجرّد من ذلك الشيء (ف، ت، ٩، ٢)

- ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يُعقل، ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يُحَسّ وأن يتم الإحساس إلّا بآلة جسمانية فيها تنتشح صور المحسوسات شبحًا مستصحبًا للواحق غريبة وأن يستتمّ الإدراك العقلي بآلة جسمانية. فإن المتصوّر فيها محصوص والعام المشترك فيه لا يتقرّر في منقسم بل الروح الإنسانية التي تتلقّى المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني بمتحيّز ولا بمتمكّن في وهم ولا يُدرك بالحسّ لأنه من خيّز الأمر (ف، ف، ١٥، ٧)

- كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس ... هذا معنى أنّه صادق، وإنّ الصادق والموجود مترادفان (ف، حر، ١١٦، ٥)

في كل محسوس ظلّ من المعقول، وليس في

كل معقول ظلّ من الحسّ، ومتى وجدنا شيئًا في الحسّ فله أثر عند العقل، به وقع التشبيه، وإليه كان التشوّق، وبه حدث المقدار (تو، م، ١٦٧، ١٣)

- المعقول في نهايته حسّ، والحسّ يحتاج إلى ما ارتفع إليه (تو، م، ١٨٢، ١٩)

- ليس كلُّ معقول يمكن أنْ ينقسم إلى معقولات أبسط منه، فإنّ ها هنا معقولاتٍ هي أبسط المعقولات، ومبادئ للتركيب في سائر المعقولات، وليس لها أجناس ولا فصول، ولا هي منقسمة في الكم، ولا هي منقسمة في المعنى (س، ف، ٨٣، ٩)

- إنّ المعقول هو الذي ماهيّته المجرّدة لشيء (س، ن، ٢٤٤، ٥)

- المعقول هو الذي يُدرك في المحسوسات ويقضي العقل أنه ليس في المحسوسات بما هي محسوسات، مثل الخط المشار إليه والسطح والجسم. فإن هذه هي عناصر الأشكال ذوات الزوايا وغير ذوات الزوايا (ش، ت، ٩١٣، ١٣)

- إن المضاف صنفان: أحدهما المضاف بذاته وهو الذي يكون وجود كل واحد منهما في الإضافة، والصنف الثاني المضاف من قِبَل غيره أعني من قِبَل أن غيره أضيف إليه مثل المحسوس والمعقول، فإن المعقول والمحسوس إنما صارا من المضاف لأن العقل والحسّ اللذين هما مضافان بذاتهما أضيفا إليهما لا أنهما من المضاف بذاته (ش، ت، ١٣٤٥، ٥)

- إن الجواهر نوعان. جوهر قائم بذاته ليس يمكن فيه أن يخلو من الأعراض وهذا هو الجوهر الحامل للأعراض، وجوهر قائم بذاته وهو خلوٌ من جميع الأعراض والأول هو المحسوس وهذا هو المعقول (ش، ت، ١٥٣٤، ٢)

إنما يصير المعقول والعقل شيئًا واحدًا إذا عقل لأن القابل والمقبول من العقل كلاهما عقل. ولذلك كان العاقل والمعقول من العقل يرجعان إلى شيء واحد وإنما تتفرّق هذه باعتبار الأحوال الموجودة في العقل، وذلك إنّ من حيث هو متصوّر المعقول قيل فيه إنه عاقل، ومن حيث هو متصوَّر بذاته قيل إن العاقل هو العقل نفسه بخلاف ما يعقل بغيره، ومن حيث أن المتصوّر هو المتصوَّر نفسه، قيل إن العقل هو المعقول (ش، ت، ١٦١٧، ١٢)

- ليس يمتنع فيما هو بذاته عقل ومعقول أن يكون علة لموجودات شتى من جهة ما يُعقل منه أنحاء شتى، وذلك إذا كانت تلك العقول تصوّر منه أنحاء مختلفة من التصوّر (ش، ت، ١٦٤٩، ٥)

- ليست إنيّة العقل هي هي والتعقّل الذي هو فعل العقل منا والمعقول منا شيئًا واحدًا من جميع الوجوه. والسبب في ذلك أن المعقول ما هو غير العاقل، وأما العقول التي هي غير هيولى فإنه يلزم أن يكون المعقول منها والعقل وفعل العقل شيئًا واحدًا بعينه (ش، ت، ١٧٠١، ١١)

- المعقول من الأشياء التي ليست في هيولى أحرى بأن يكون العقل منه ليس هو غير المعقول (ش، ت، ١٧٠٢، ١١)

- المعقول إنما يلحق الشيء من جهة ما هو بالفعل بل عقلها أبدًا إنما يكون بالمناسبة، وذلك في المادة الأولى أو من حيث عرض لها أن فعلًا ما وهي المواد الخاصّة بموجود موجود (ش، ماء، ٧٤، ٣)

أرسطو لمّا تمضّل له وجود الصور المعقولة من

وجودها المحسوس وأن المعقول ليس له وجود خارج الذهن بما هو معقول وإنما وجودها خارج الذهن بما هي محسوسة، وتبيّن له أن أعم الأمور المحسوسة هي المقولات العشر، وكان قد يظهر من أمر مقولات الأعراض أن في كل جنس منها واحدًا هو السبب في وجود سائر الأنواع الموجودة في ذلك الجنس وفي تقديرها، مثال ذلك في اللون الأبيض هو السبب في وجود سائر الألوان وفي تقديرها، فإن السواد هو أن يكون عدم البياض أولى من أن يكون شيئًا بذاته . . رأى أن من الواجب أن يكون في مقولة الجوهر شيء بهذه الصفة (ش، ما، ١٢٠، ١)

- المعقول كمال العاقل وصورته (ش، ما، ١٥٣، ١٤)
- كل ما هو معقول فهو ممتاز عن غيره، وإن لم يكن هو بكونه معقولًا أولى من غيره (ط، ت، ٢٢٨، ١٧)

معقول الحركة

- معقول الحركة ليس بحركة (ش، ت، ١٥٠، ١٦)

معقول الشيء

- إن معقول الشيء هو الشيء (ش، ما، ٨٧، ١٣)

معقول عام

- إذا كانت الأجناس والأنواع أمورًا قائمة بذاتها، إنه يلزم أن تكون متقدّمة على الاسطقسّات التي منها تركّبت الأشياء الداخلة تحت ذلك الجنس لأن المعقول العام يكون متقدّمًا بالسببية والزمان على الشيء الذي تحته (ش، ت، ١١٨، ٩)

معقول العقل

- يلزم ألّا يكون معقول العقل الفاعل للعقل العقّال شيئًا أكثر من معقول العقل الفعّال، إذ كان وإيّاه واحدًا بالنوع، إلّا أنه يكون بجهة أشرف (ش، ما، ١٥٦، ١٢)

معقول كلي

- كلّ معقول كلّيّ له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر (ف، حر، ١٣٧، ٨)

معقول مجرّد

- المعقول المجرّد، يحصل في النفس للإنسان. . . ويكون مجرّدًا عن الوضع، وعن المقدار فتجريده لا يخلو: إمّا أن يكون باعتبار محلّه، أو باعتبار ما منه حصل (غ، م، ٣٦٧، ١٢)

معقول المحسوس

- أمّا المعقول المحسوس، فما يدركه النظر بالبحث (تو، م، ١٨٢، ١٠)

معقول محض

- أمّا المعقول المحض، فما للملك بأسره (تو، م، ١٨٢، ٨)

معقولات

- المعقولات التي تحصل في القوّة العقليّة العمليّة والتي تحصل في الجزء النظريّ بالمشيئة والفكر ليس يمكن أن لا يكون قد أعدّ قبل ذلك فيها معقولات هي مبادئ بالطبع فتُستعمَل في أن تحصل المعقولات الأُخر

(ف، ط، ١٢٧، ١١)

– لا يجوز أن تكون المعقولات منحصرة في شيء متجزّئ أو ذي وضع (ف، ع، ١٧، ١٠)

– المعقولات والأقاويل التي بها تكون العبارة عنها يسمّيها القدماء "النطق والقول": فيسمّون المعقولات القول، والنطق الداخل المركوز في النفس والذي يعبّر به عنها القول؛ والنطق الخارج بالصوت والذي يصحّح به الإنسان الرأي عند نفسه هو القول المركوز في النفس، والذي يصحّحه به عند غيره هو القول الخارج بالصوت (ف، ح، ٦٠، ٦)

– العقل الذي هو بالقوة هو نفس ما، أو جزء نفس، أو قوة من قوى النفس، أو شيء ما ذاته معدّة، أو مستعدة لأن تنتزع ماهيّات الموجودات كلها وصورها دون موادها، فتجعلها كلها صورة لها أو صورًا لها. وتلك الصور المنترعة عن المواد ليست تصير منترعة عن موادها التي فيها وجودها إلّا بأن تصير صورًا لهذه الذات. وتلك الصور المنترعة عن موادّها الصائرة صورًا في هذه الذات هي المعقولات (ف، عق، ١٣، ٣)

– أمّا جلّ المعقولات التي يعقلها الإنسان من الأشياء التي هي في موادّ، فليست تعقلها الأنفس السماوية لأنها أرفع رتبة بجواهرها عن أن تعقل المعقولات التي هي دونها (ف، سم، ٣٤، ١١)

– المعقولات بذواتها هي الأشياء المفارقة للأجسام والتي ليس قوامها في مادّة أصلًا، وهذه هي المعقولات بجواهرها. فإنّ جواهر هذه إنّما تَعقِل وتُعقَل. فإنّها تُعقل من جهة ما تَعقِل، والمعقول منها هو الذي يعقِل، وليست سائر المعقولات كذلك (ف، سم، ٣٤، ١٧)

– المعقولات التي هي في أنفسنا ناقصة، وتصوّرنا لها ضعيف (ف، أ، ٣٤، ٧)

– المعقولات التي شأنها أن ترتسم في القوة الناطقة، منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل ومعقولات بالفعل: وهي الأشياء البريئة من المادة؛ ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل، مثل الحجارة والنبات وبالجملة كل ما هو جسم أو في جسم ذي مادة، والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها فإن هذه ليست عقولًا بالفعل ولا معقولات بالفعل (ف، أ، ٨٢، ٤)

إنّ المعقولات التي هي في أوائل العقول ليست شيئًا سوى رسوم المحسوسات الجزئيات الملتقطة بطريق الحواس من الأشخاص المجتمعة في فكر النفس المُسمّى أنواعًا وأجناسًا (ص، ر٣، ٣٩٢، ١١)

– المعقولات إمّا أن تكون أزلية أو حادثة (ح، ر، ١٤٩، ١٢)

– المعقولات هي لجميع أنواع الجوهر، والإنسان هو نوع من أنواعها. فمعقول الإنسان هو صورته العامة، وهو أخلص الروحانيات روحانية (ح، ر، ٩٢، ١٨)

– المعقولات التي هي أجناس وأنواع ليس من شأنها أن تكون صورًا قائمة بذاتها ومُثُلًا على ما يقول قوم، ولا هي أيضًا أمور متوسطة بين الصور والمحسوسات كما يقول قوم في معقولات التعاليم من قِبَل أنها تعليميات أي من قِبَل أنه لا يظهر في حدودها المادة، ولا هي أيضًا صور للأشياء الفاسدة على ما يزعم القائلون بالصور (ش، ت، ١٥٣، ٦)

كثرة المعقولات في العقل الواحد بعينه كالحال في العقل منا هو شيء تابع للتغاير الذي يوجد فيه أي بين العقل والمعقول منا، لأنه إذا اتّحد العقل والمعقول إتّحادًا تامًّا لزم أن تتحد

المعقولات الكثيرة التي لذلك العقل فتصير وذلك العقل شيئًا واحدًا وبسيطًا من جميع الوجوه، لأنه إذا بقيت المعقولات الحاصلة في العقل الواحد كثيرة فلم تتّحد إذًا بذاته فذاته إذ غيرها (ش، ت، ١٧٠٦، ٤)

- المعقولات (تقال) على العقل الذي بالقوة، وهو قديم عند أكثرهم (من الفلاسفة)، ومنها ما لا يجوز، وخاصة عند بعض القدماء دون بعض (ش، ته، ٢٨، ٢٠)

- المعقولات علّة إدراك العقل (ش، ته، ٢٦٣، ١٧)

- المعقولات ليس محلّها جسمًا من الأجسام ولا القوة فيها قوة في جسم فلزم أن يكون محلّها قوة روحانية تدرك ذاتها وغيرها (ش، ته، ٣٠٨، ٢٠)

- المعقولات إذا تؤمّلت ظهر أن السبب في وجودها كون المعقولات عامة النسبة الشخصية التي توجد لسائر قوى النفس، وهي أن لا تكون للمعقول منها في غاية المقابلة للموجود على ما عليه الأمر في الصور الشخصية، ولهذا متى استعملنا هذه الخواص دلائل لم تفض بنا إلى أكثر من هذه المعرفة (ش، ن، ٩٣، ١١)

- إذا تؤمّل كيف حصول ... المعقولات لنا وبخاصة المعقولات التي تلتئم منها المقدّمات التجريبية ظهر أنّا مضطرون في حصولها لنا أن نحسّ أولًا ثم نتخيّل، وحينئذٍ يمكننا أخذ الكلي. ولذلك من فاته حاسة ما من الحواس فاته معقول ما. فإن الأكمه ليس يدرك معقول اللون أبدًا، ولا يمكن فيه إدراكه (ش، ن، ٩٤، ١٠)

- المعقولات غير متناهية والمحسوسات قليلة (ر، ل، ١١٦، ٢١)

معقولات إرادية

يلزم في الأشياء المعقولة التي تدوم واحدة بالنوع إذ احتيج إلى إيجادها خارج النفس أن تقترن بها الأحوال والأعراض التي شأنها أن تقترن بها إذا أرمعت أن توجد بالفعل خارج النفس، وذلك عام في المعقولات الطبيعية التي توجد وتدوم واحدة بالنوع، وفي المعقولات الإرادية؛ غير أن المعقولات الطبيعية التي توجد خارج النفس إنما توجد عن الطبيعة وتقترن بها تلك الأعراض بالطبيعة (ف، س، ١٧، ١٦)

أما المعقولات التي يمكن أن توجد خارج النفس بالإرادة فإن الأعراض والأحوال التي تقترن بها مع وجودها هي أقصى الإرادة ولا يمكن أن توجد إلّا وتلك مقترنة بها، وكل ما شأنه أن يوجد بالإرادة فإنه لا يمكن أن يوجد أو يُعلم أولًا. فلذلك يلزم متى كان شيء من المعقولات الإرادية مزمعًا أن يوجد بالفعل خارج النفس أن يُعلم أولًا الأحوال التي من شأنها أن تقترن به عند وجوده (ف، س، ١٨، ٣)

معقولات الأشياء

- إن أرسطاطاليس يرى أن معقولات الأشياء هي مفهمات جواهر الأشياء وليس هي جواهر الأشياء (ش، ت، ١٥٠، ١٨)

- لما كانت معقولات الأشياء هي حقائق الأشياء، وكان العقل ليس شيئًا أكثر من إدراك المعقولات، كان العقل منا هو المعقول بعينه من جهة ما هو معقول، ولم يكن هنالك مغايرة بين العقل والمعقول إلّا من جهة أن المعقولات هي معقولات أشياء ليست هي طبيعتها عقلًا وإنما تصير عقلًا بتجريد العقل

صورها من المواد. ومن قِبَل هذا لم يكن العقل من هو المعقول من جميع الجهات (ش، ته، ١٩٣، ٢٤)

معقولات أول

- المعقولات الأولى ... هي مشتركة لجميع الناس، مثل أن الكلّ أعظم من الجزء، وأن المقادير المساوية للشيء الواحد متساوية (ف، آ، ٨٤، ٥)
- المعقولات الأُوَل المشتركة ثلاث أصناف. صِنْفٌ أوائل للهندسة العلمية، وصنف أوائل يوقف بها على الجميل والقبيح مما شأنه أن يعمله الإنسان، وصنف أوائل يُستعمل في أن يُعلم بها أحوال الموجودات التي ليس شأنها أن يفعلها الإنسان ومباديها ومراتبها، مثل السموات والسبب الأول وسائر المبادئ الأُخَر، وما شأنها أن يحدث عن تلك المبادي (ف، آ، ٨٤، ٨)
- وضعوا (الفلاسفة) قانونًا يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل وسمّوه بالمنطق. ومحصّل ذلك أنّ النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل إنّما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية، فيجرّد منها أولًا صورًا منطبقة على جميع الأشخاص كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي ترسمها في طين أو شمع. وهذه المجرّدة من المحسوسات تُسمّى المعقولات الأوائل (خ، م، ٤٢٨، ٢٧)
- المعقولات الأُوَل أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الإنطباق فيها (خ، م، ٤٣٠، ١٦)

معقولات بالفعل

- العقل بالفعل، فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل أن تُنتزع عن موادها معقولات بالقوة. وهي إذا انتُزعت حصلت معقولات بالفعل بأن حصلت صورًا لتلك الذات، وتلك الذات إنما صارت عقلًا بالفعل التي هي بالفعل معقولات بأنها معقولات بالفعل وإنها عقل بالفعل شيء واحد بعينه (ف، عق، ١٥، ٨)

معقولات بالقوة

- تصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل إذا حصلت معقولة للعقل بالفعل. وهي تحتاج إلى شيء آخر ينقلها من القوة إلى أن يصيّرها بالفعل. والفاعل الذي ينقلها من القوة إلى الفعل هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ومفارق للمادة. فإن ذلك العقل يعطي العقل الهيولاني، الذي هو بالقوة عقلٌ، شيئًا ما بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس البصر (ف، آ، ٨٢، ١٦)

معقولات ثوانٍ

- المجرّدات كلّها من غير المحسوسات هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تُسمّى المعقولات الثواني (خ، م، ٤٢٩، ٥)

معقولات خارج النفس

- أما المعقولات التي يمكن أن توجد خارج النفس بالإرادة فإن الأعراض والأحوال التي تقترن بها مع وجودها هي أقصى الإرادة ولا يمكن أن توجد إلّا وتلك مقترنة بها، وكل ما شأنه أن يوجد بالإرادة فإنه لا يمكن أن يوجد أو يُعلم أولًا. فلذلك يلزم متى كان شيء من

المعقولات الإرادية مزمعًا أن يوجد بالعمل خارج النفس أن يَعلم أوّلًا الأحوال التي من شأنها أن تقترن به عند وجوده (ف، س، ١٧، ١٩)

معقولات صادقة

أما أن الإمكان يستدعي مادة موجودة فذلك بيّن، فإن سائر المعقولات الصادقة لا بد أن تستدعي أمرًا موجودًا خارج النفس، إذ كان الصادق كما قيل في حدّه، إنه الذي يوجد في النفس على ما هو عليه خارج النفس. فلا بد في قولك في الشيء: إنه ممكن أن يستدعي هذا الفهم شيئًا يوجد فيه هذا الإمكان (ش، ته، ٧٦، ٢٣)

معقولات صحيحة

- يلزم في الأشياء المعقولة التي تدوم واحدة بالنوع إذا احتيج إلى إيجادها خارج النفس أن تقترن بها الأحوال والأعراض التي شأنها أن تقترن بها إذا أزمعت أن توجد بالعمل خارج النفس، وذلك عام في المعقولات الطبيعية التي توجد وتدوم واحدة بالنوع، وفي المعقولات الإرادية؛ غير أن المعقولات الطبيعية التي توجد خارج النفس إنما توجد عن الطبيعة وتقترن بها تلك الأعراض بالطبيعة (ف، س، ١٧، ١٥)

معقولات عملية

- إن هذه المعقولات العملية، سواء كانت معقولات قوى أو مِهَن حادثة وموجودة فينا أولًا بالقوة وثانيًا بالفعل، فذلك من أمرها بيّن، فإنه يظهر عند التأمل أن جلّ المعقولات الحاصلة منها إنما تحصل بالتجربة والتجربة إنما تكون بالإحساس أولًا والتخيّل ثانيًا. وإذا كان ذلك كذلك فهذه المعقولات إذن مضطرة في وجودها إلى الحس والتخيّل فهي ضرورة حادثة بحدوثها وفاسدة بفساد التخيّل (ش، ن، ٨٥، ١٨)

معقولات كثيرة

- كثرة المعقولات في العقل الواحد بعينه كالحال في العقل ما هو شيء تابع للتغاير الذي يوجد فيه أي بين العقل والمعقول منا، لأنه إذا اتّحد العقل والمعقول إتّحادًا تامًّا لزم أن تتحد المعقولات الكثيرة التي لذلك العقل فتصير وتلك العقل شيئًا واحدًا وبسيطًا من جميع الوجوه، لأنه إذا بقيت المعقولات الحاصلة في العقل الواحد كثيرة فلم تتّحد إذًا بذاته فذاته إذن غيرها (ش، ت، ١٧٠٦، ٧)

معقولات كلية

- المعقولات الكلّية .. ليست تقبل الانقسام إذ كانت ليست صورًا شخصية (ش، ته، ٣٠٨، ١٩)

معقولية

- معقولية الشيء بعينها هي وجوده المجرّد عن المادة وعلائقها. فإذا وُجد الشيء هذا النحو من الوجود في الأعيان كان معقولًا لذاته، وإن كان في الذهن ولم يكن مجرّدًا في الأعيان كان معقولًا لذاته (ف، ت، ٩، ٥)

معلّم أول

إنّ المعلّم الأول هو العالم الأول (بغ، م٢، ١٣٤، ٢١)

معلول

العلّة والمعلول إنّما هما مقولان على شيء له وجود ما (ك، ر، ١٢٣، ١٠)

- ليس من معلول طبيعي ولا صناعي تنقطع عنه علّته إلّا فسد وباد، كالحيّ فإنّه إذا فارقته حياته باد وفسد، وكالنامي إذا فارقه الماء باد وفسد، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء (تو، م، ٣٣٣، ١٠)

- لا يكون المعلول قبل العلّة (ص، ر١، ٣٥٤، ٢)

- إن كانت العلّة قبل المعلول بالعقل حتى ربما يشكّل فلا تتبيّن العلّة من المعلول، مثال ذلك إذا سئل من يتعاطى علم الهيئة ما علّة طول النهار في بلد دون بلد فيقول كون الشمس فوق الأرض هناك زمانًا أطول (ص، ر١، ٣٥٤، ٤)

- الأعراض الملازمة لا تفارق الأشياء التي هي لازمة لها كما أنّ العلّة لا تفارق معلولها، وذلك أنّه متى حكم على شيء بأنّه معلول فقد وجب أنّ له علّة فاعلة له (ص، ر١، ٣٥٤، ٢٠)

- ما المعلول؟ هو الذي لكونه سبب من الأسباب (ص، ر٣، ٣٣٦، ٢٤)

- كم المعلول؟ أربعة أنواع وهي: المصنوعات كلها: فمنها مصنوعات بشرية حيوانية، ومنها طبيعية وهي المعادن والنبات والحيوان، ومنها نفسانية بسيطة وهي الأفلاك والكواكب والأركان، ومنها الروحانية الإلهية وهي الهيولى والصورة المجرّدة والنفس والعقل (ص، ر٣، ٣٣٧، ٢)

- إن قيل ما المعلول؟ فيقال هو الذي لوجوده سبب من الأسباب (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٥)

- المعلول كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده (س، ح، ٤١، ٣)

- إنّ المعلول يحتاج إلى مفيده الوجود لنفس الوجود بالذات، لكن الحدوث وما سوى ذلك أمور تعرض له، وأنّ المعلول يحتاج إلى مفيده الوجود دائمًا سرمدًا ما دام موجودًا (س، شأ، ٢٦٣، ١٦)

- إنّ كل معلول عله مبدأ (س، شأ، ٢٨٣، ١٤)

- إنّ العلّة كحركة يدك بالمفتاح؛ وإذا رُفعت، رُفع المعلول، كحركة المفتاح. وأما المعلول فليس إذا رُفع، رُفعت العلّة؛ فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة يدك، وإن كان معه (س، أ١، ٢١٥، ٧)

- رفع العلّة متقدّم على رفع المعلول بالذات، كما في إيجابهما ووجودهما (س، أ١، ٢١٥، ١١)

- وجود المعلول متعلّق بالعلّة، من حيث هي على الحال التي بها تكون علّة، من طبيعة، أو إرادة، أو غير ذلك أيضًا، من أمور يحتاج إلى أن تكون من خارج، ولها مدخل في تتميم كون العلّة علّة بالفعل. مثل الآلة: حاجة النجّار إلى القدّوم. أو المادة: حاجة النجّار إلى الخشب. أو المعاون: حاجة النشّار إلى نشّار آخر. أو الوقت: حاجة الآدمي إلى الصيف. أو الداعي: حاجة الآكل إلى الجوع. أو زوال المانع: حاجة الغسّال إلى زوال الدُّجْن (س، أ٢، ٩٠، ٥)

عدم المعلول متعلّق بعدم كون العلّة على الحالة التي هي بها علّة بالفعل، سواء كانت ذاتها موجودة لا على تلك الحالة، أو لم تكن موجودة أصلًا (س، أ٢، ٩٣، ١)

للعلّة على المعلول تقدّم عقليّ لا زمانيّ؛ وقد يكونان في الزمان معًا، كالكسر مع الإنكسار، فتقول "كسر فانكسر" دون العكس (سه، ر،

٦٣، ٤)

- إنّ وجود المعلول يتعلّق بالعلّة من حيث أنّها على الجهات التي هي بها علّة من وجود ما ينبغي وعدم ما لا ينبغي كالحاجة إلى معاون، أو وقت، أو إرادة، أو داعٍ موجب للإرادة (سه، ل، ١٣٣، ٢٠)

الفلاسفة قد سلّموا له (للعزالي) أنهم إنما يعنون بأن الله فاعل أنه علّة له فقط، وأن العلة مع المعلول، وهذا انصراف منهم عن قولهم الأول لأن المعلول إنما يلزم عن العلّة التي هي له علّة على طريق الصورة أو على طريق الغاية، وأما المعلول فليس يلزم عن العلّة التي هي علّة فاعلة بل قد توجد العلّة الفاعلة ولا يوجد المعلول (ش، ته، ١٠٩، ١٢)

- إنّ المعلول إنّما يتكثّر إمّا لكثرة في ذات العلّة، وإمّا لاختلاف القوابل، وإمّا لاختلاف الآلات، وإمّا لترتّب المعلومات (ر، م، ٣٥٢، ٧)

حصول العلّة عند حصول المعلول (ر، م، ٤٧٧، ٨)

- المعلول لمّا كان في ذاته ممكن الوجود، والعدم فلمّا ترجّح أحد طرفيه على الآخر احتاج إلى المرجّح .. فإذًا لا بدّ من حصول المرجّح حال حصول الترجيح (ر، م، ٤٧٧، ٩)

- المعلول لا يمكن أن يكون أتمّ وجودًا من علّته (ط، ت، ١٤٩، ٥)

معلول أول

- لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية أصلًا ولا أن يكون مادة أظهر (س، شأ، ٤٠٥، ٧)

معلول بذاته

- إنّ المعلول بذاته ممكن الوجود، وبالأول واجب الوجود، ووجوب وجوده بأنّه عقل، وهو يعقل ذاته، ويعقل الأول ضرورة، فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حيّزها، وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته، وعقله للأول، وليست الكثرة له عن الأول (س، شأ، ٤٠٥، ١٦)

معلول صناعي

- لكل معلول صناعي أربع علل. إحداها علّة هيولانية، والثانية علّة صورية، والثالثة علّة فاعلية، والرابعة علّة تمامية. مثال ذلك الكرسي والباب والسرير، فإنّ العلّة الهيولانية فيها الخشب، والعلّة الصورية الشكل والتربيع، والعلّة الفاعلية النجّار، والعلّة التمامية للكرسي القعود عليه وللسرير النوم عليه وللباب ليغلق على الدار (ص، ر١، ٢٠١، ١٤)

معلولات

- إذا اعتُبرت العلل والمعلولات بطريق الكلّية وُجدت صور الجواهر المختلفة بالجنس عللًا لأشياء مختلفة بالجنس وأسطقسّات مختمعة بالجنس لأشياء مختلفة بالجنس مثل علل الأشياء التي هي في أجناس مختلفة، مثل علل الألوان والأضداد والجواهر فإنها مختلفة بالجنس (ش، ت، ١٥٤٦، ٤)

معلولان متماثلان

المعلولان المتماثلان يجوز تعليلهما بعلّتين مختلفتين... إنّ السواد والبياض مع اختلافهما يشتركان في المخالفة والمضادّة (ر، مح، ١٠٧، ٢١)

معلوم

- التعلّم ليس شيئًا سوى الطريق من القوة إلى الفعل، والتعليم ليس شيئًا سوى الدلالة على الطريق، والأستادون هم الأدلاء وتعليمهم هو الدلالة، والتعلّم هو الطريق والمعلوم هو المطلوب المدلول عليه (ص، ر١، ٢٢٥، ٧)

- تغيّر المعلوم يوجب تغيّر العلم، فإنّ حقيقة ذات العلم تدخل فيه الإضافة إلى المعلوم الخاص، إذ حقيقة العلم المعيّن تعلّقه بذلك المعلوم المعيّن على ما هو عليه، فتعلّقه به على وجه آخر علم آخر بالضرورة، فتعاقبهما يوجب اختلاف حال العالِم (ع، ت، ١٤٥، ٢٠)

إن المعلوم إنما قيل له مضاف لا أنه مضاف بذاته بل لأن شيئًا آخر أضيف إليه وهو العلم (ش، ت، ١٣٤٥، ١٥)

- المعلوم إمّا أن يكون موجودًا أو معدومًا (ر، مح، ٤٧، ٤)

- المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه مجهول من وجه. والوجهان متغايران، فالوجه المعلوم لا إجمال فيه، والوجه المجهول غير معلوم البتّة، لكن لمّا اجتمعا في شيء واحد ظُنَّ أنّ العلم الجملي نوع يغاير العلم التفصيلي (ر، مح، ٨٠، ٣)

- كل معلوم متميِّز، وكل متميِّز ثابت، فكل معلوم ثابت، فما ليس ثابتًا لا يكون معلومًا (ر، مح، ٨٠، ٢٠)

معلوم وعلم

- لما تقرّر أنه لا فرق بين العلم والمعلوم إلّا أن المعلوم في مادة والعلم ليس في مادة وذلك في كتاب النفس، فإذا وُجدت موجودات ليست في مادة وجب أن يكون جوهرها علمًا أو عقلًا أو كيف شئت أن تسميها، وصحّ عندهم (الفلاسفة) أن هذه المبادئ مفارقة للمواد من قِبَل أنها التي أفادت الأجرام السماوية والحركة الدائمة التي لا يلحقها فيها كلال ولا تعب، وأن كل ما يفيد حركة دائمة بهذه الصفة فإنه ليس جسمًا ولا قوة في جسم، وأن الجسم السماوي إنما استفاد البقاء من قِبَل المفارقات، وصح عندهم أن هذه المبادئ المفارقة وجودها مرتبط بمبدأ أول فيها، ولولا ذلك لم يكن ههنا نظام موجود (ش، ته، ١١٦، ٣)

معلومات

- المعلومات التي تُسمّى أوائل في العقول إنّما تحصل في نفوس العقلاء باستقراء الأمور المحسوسة شيئًا بعد شيء، وتصفّحها جزءًا بعد جزء، وتأمّلها شخصًا بعد شخص (ص، ر١، ٣٥١، ٢)

- قالت الحكماء إنّ الموجودات والمعلومات هنّ التي تحكي أحوال الموجودات الأولى التي هي علل لها (ص، ر٣، ١٠٦، ١٣)

- المعلومات التي يعلمها الإنسان بذهنه ويدلّ عليها بلفظه ويدركها بحسّه ويفهمه من معاني الألفاظ التي يسمعها من غيره. منها ما يدركه في الوجود بحسّه وآلاته بالذات كالمبصرات بالعين والمسموعات بالأذن والملموسات والمشمومات والمذوقات بآلاتها، ومنها ما يدركها بالعرض كالأشكال والأوضاع والمجاورات والمباينات وغير ذلك مما يُدرك في المحسوسات (بغ، م٢، ٢١٨، ٢)

- من المعلومات ما يكون وجودها في غاية القوة مثل واجب الوجود ويتلوه العقول المفارقة والجواهر الروحانية، ومنها ما يكون وجودها في غاية الضعف حتى تكون كأنّها مخالطة للعدم مثل الهيولى والزمان والحركة، ومنها ما

تكون متوسّطة بين الأمرين وذلك مثل الأجسام والألوان وسائر الكيفيات والكمّيات (ر، م، ٣٧٨، ١٤)

معلومات الإنسان

- إنّ معلومات الإنسان ثلاثة أنواع. فمنها ما قد كان وانقضى ومضى مع الزمان الماضي، ومنها ما هو كائن موجود في الوقت الحاضر، ومنها ما سيكون في الزمان المستقبل. وله إلى هذه الأنواع الثلاثة من المعلومات ثلاثة طرق أحدها السماع والإخبار لما كان ومضى، والآخر هو الإحساس لما هو حاضر موجود، والثالث الاستدلال على ما هو كائن المستقبل (ص، ر، ١، ١٠٦، ٤)

معلومات أول

- المعلومات الأول في كل جنس من الموجودات إذا كانت فيه الأحوال والشرائط التي يفضي لأجلها بالفاحص إلى الحق اليقين فيما يطلب علمه من ذلك الجنس هي مبادئ التعليم في ذلك الجنس. وإذا كانت للأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس ولكثير منها أسباب بها أو عنها أو لها وجود تلك الأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس، فهي مبادئ الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يُطلب معرفته وكانت مبادئ التعليم فيه هي بأعيانها مبادئ الوجود (ف، ب، ٤، ١٦)

معلومات في الأذهان

للمعلومات في الأذهان صفات وأحوال ذهنية تخصّها في الوجود الذهني وإن كانت تتعلّق بنسبتها إلى الموجودات في الأعيان، فمن ذلك كونها كلّية وهو كون الواحد منها صفة لأشياء كثيرة من الموجودات في الأعيان (بغ، م٢، ١٢، ١١)

معلومات قياسية

- إنّ المعلومات القياسية أكثر عددًا من المعلومات التي هي في أوائل العقول (ص، ر، ١، ٣٤٩، ١٨)

معنى

- لمّا كان الإسم قائمًا بنفسه والمعنى غير قائم بنفسه وجب أن يكون الإسم هو الحامل والمعنى هو المحمول، كالإنسان. فإنّه الجوهر الثاني من قبلك وأوّل من قِبَل الطبيعة (جا، ر، ٤٩٤، ١٤)

- الغرض من الكلام تأدية المعنى، وكل كلام لا يحتمل علا فائدة لسامع منه وللمتكلّم به. وكل معنى لا يمكن أن يعبّر عنه بلفظ ما في لغة ما فلا سبيل إلى معرفته. وكل حيوان ناطق لا يحسن أن يعبّر عما في نفسه فهو كالعدم الزائل والجماد الصامت (ص، ر، ٣، ١٢٠، ٢٢)

- حدّ المعنى أنّه هو كل كلمة دلّت على حقيقة وأرشدت إلى منفعة، ويكون وجودها في الإخبار بها صدقًا والقول عليها حقًا (ص، ر، ٣، ١٣٠، ٥)

- الفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أنّ الصورة هو الشيء الذي تدركه الحسّ الباطن والحسّ الظاهر معًا . وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحسّ الظاهر أولًا (س، شن، ٣٥، ٨)

- جرت العادة بأن يُسمّى مدرَك الحسّ صورة ومدرَك الوهم معنى، ولكل واحد منهما خزانة. فخزانة مدرَك الحسّ هي القوة

الخيالية، وموضعها مقدّم الدماغ، فلذلك إذا حدثت هناك آفة فسد هذا الباب من التصوّر، إما بأن تتخيّل صورًا ليست أو يصعب استثبات الموجود فيها. وخزانة مدرَك الوهم هي القوة التي تُسمّى الحافظة، ومعدنها مؤخّر الدماغ (س، شن، ١٤٨، ١٤)

الفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أنّ الصورة هي الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحسّ الظاهر معًا، لكن الحسّ يدركه أولًا ويؤدّيه إلى النفس، مثل إدراك الشاة لصورة الذئب، أعني شكله وهيئته ولونه، فإنّ نفس الشاة الباطنة تدركها، ويدركها أولًا حسّها الظاهر. وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحسّ الظاهر أولًا، مثل إدراك الشاة المعنى المضادّ في الذئب (س، ف، ٦٠، ١٣)

الفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أنّ الصورة هو الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحسّ الظاهر معًا، لكن الحسّ الظاهر يدركه أولًا ويؤدّيه إلى النفس مثل إدراك الشاة لصورة الذئب ... وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحسّ الظاهر أولًا مثل إدراك الشاة معنى المضادّ في الذئب (س، ن، ١٦٢، ١٢)

- إنّ الشيئية غير الوجود في الأعيان، فإنّ المعنى له وجود في الأعيان ووجود في النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية (س، ن، ٢١٢، ٥)

- الفرق بين المعنى والصورة أنّ الصورة تصير مع الهيولى شيئًا واحدًا ولا يكون هناك مغايرة ومعنى المدرَك هو صورة متجردة عن المادة فالمعنى هو الصورة المتجردة عن المادة (ح، ن، ٩٤، ١١)

- المعنى أيضًا صفة للصور الذهنية من جهة ما يقصد الدلالة عليها باللفظ فيصير معنى لمن عناها بقصده في دلالته عليها باللفظ الموضوع لها، فكونها معنى إنّما هو لها من جهة الدلالة باللفظ. وكونها صفة إنّما هو من جهة ما يعنيها باللفظ أيضًا وينسبها حيث عنى إلى صورة أخرى ذهنية أو غير وجودية (بغ، م٢، ١٢، ١٦)

معنى بسيط

- إن الوقوف على ماهيّات الجواهر أكثر من الوقوف على أسباب الأعراض، والسبب في ذلك بساطة الجوهر والتركيب الذي في الأعراض. ولذلك ما كان معنًى بسيطًا بالحقيقة فليس له حدّ ولا يُطلب فيه بحرف لِمَ (ش، ت، ١٠١٢، ١٦)

معنى حسّي

المعنى الحسّي إلى مثله تتّجه الإرادة الحسّية، والمعنى العقلي إلى مثله تتّجه الإرادة العقلية (س، أ١، ٤١٥، ٣)

معنى شاخص

- المعنى الصالح في نفسه لمطابقة الكثيرين اصطلحنا عليه بالمعنى العامّ، واللفظ الدالّ عليه هو اللفظ العامّ، كلفظ الإنسان ومعناه. والمفهوم من اللفظ إذا لم يُتصوَّر فيه الشركة لنفسه أصلًا هو المعنى الشاخص، واللفظ الدالّ عليه باعتباره يُسمّى اللفظ الشاخص، كاسم زيد ومعناه. وكلّ معنى يشمله غيره فهو بالنسبة إليه سمّيناه المعنى المتحطّ (سه، ر، ١٥، ٩)

معنى الشيء
- معنى الشيء هو الشيء ومعنى الشيء هو ما وجوده بالفعل (ح، ن، ٩٥، ١١)

معنى عام
- المحسوسات المتشابهة إنّما تتشابه في معنى واحد معقول تشترك فيه، وذلك يكون مشتركًا لجميع ما تشابه، ويُعقَل في كلّ واحد منها ما يُعقَل في الآخر، ويسمّى هذا المعقول المحمول على كثير "الكلّيّ" و"المعنى العامّ" (ف، حر، ١٣٩، ١٠)
- المعنى الصالح في نفسه لمطابقة الكثيرين اصطلحنا عليه بالمعنى العامّ، واللفظ الدالّ عليه هو اللفظ العامّ، كلفظ الإنسان ومعناه. والمفهوم من اللفظ إذا لم يُتصوَّر فيه الشركة نفسه أصلًا هو المعنى الشاخص، واللفظ الدالّ عليه باعتباره يُسمّى اللفظ الشاخص، كإسم زيد ومعناه. وكلّ معنى يشمله غيره فهو بالنسبة إليه مسمّاه المعنى المحط (سه، ر، ١٥، ٨)

إنّ المعنى العامّ لا يتحقّق في خارج الذهن، إذ لو تحقّق لكان له هويّة يمتاز بها عن غيره ولا يُتصوَّر الشركة فيها، فصارت شاخصةً وقد فرضت عامّةً، وهو محال (سه، ر، ١٧، ٤)
- المعنى العامّ إمّا أن يكون وقوعه على كثيرين بالسواء - كالأربعة على شواخصها - ويُسمّى العامّ المتساوق، وإمّا أن يكون على سبيل الأتمّ والأنقص كالأبيض على الثلج والعاج، وسائر ما فيه الأتمّ والأنقص نسمّيه المعنى المتفاوت (سه، ر، ١٧، ٦)

معنى عدمي
- المعنى العدمي هو الذي في قوته أن يصير شيئًا آخر وأن يصير له شيء ليس له في الحال (ف، ت، ١٦، ١٠)

معنى عقلي
المعنى الحسّي إلى مثله تتّجه الإرادة الحسّية، والمعنى العقلي إلى مثله تتّجه الإرادة العقلة (س، أ، ٤١٥، ٣)
- كل معنى يُحمل على كثير غير محصور، فهو عقلي، سواء كان مُعتبرًا لواحد شخصي، كقولك: ولد آدم، أو غير مُعتبر كقولك: الإنسان (س، أ، ٤١٥، ٥)

معنى كلّي
- المعنى الكلّي إنما هو كلّي للأشخاص مثل الإنسان فإنه كلّي لأشخاص الناس مثل سقراط وقيليس والكرة الحاسية الكلية هي أيضًا لهذه الكرة الحاسية ولهذه الكرة الحاسية أي للجزئيات (ش، ت، ٨٦٧، ٤)

معنى متخيّل
- المعنى المتخيّل هو المعنى المعقول نفسه فهو بمنزلة المحرّك، إلّا أنه ليس كافيًا في ذلك. لأن الكلّي مباين بالوجود للمتخيّل ولو كانت الخيالات هي المحرّكة له فقط لكان ضرورة من نوعها، كالحال في المحسوس والمتخيّل (ش، ت، ٨٦، ٤)

معنى متفاوت
- المعنى العامّ إمّا أن يكون وقوعه على كثيرين بالسواء - كالأربعة على شواخصها - ويُسمّى العامّ المتساوق، وإمّا أن يكون على سبيل الأتمّ والأنقص كالأبيض على الثلج والعاج، وسائر ما فيه الأتمّ والأنقص نسمّيه المعنى

المتفاوت (سه، ر، ١٧، ٨)

معنى معقول

- إنّ المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء الموجود، كما عرض أن أخذنا نحن عن الفلك بالرصد والحسّ صورته المعقولة، وقد تكون الصورة المعقولة غير مأخوذة عن الموجود، بل بالعكس؛ كما أنّا نعقل صورة بنائية نخترعها، ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة لأعضائنا إلى أن نوجدها، فلا تكون وجدت فعقلناها، ولكن عقلناها فوُجدت (س، شا، ٣٦٣، ٥)

- إنّ المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم، ولا في ذي وضع (س، أ، ١، ٣٧٩، ٣)

معنى محصّل

- المعنى الصالح في نفسه لمطابقة الكثيرين اصطلحنا عليه بالمعنى العامّ، واللفظ الدالّ عليه هو اللفظ العامّ. كلفظ الإنسان ومعناه والمفهوم من اللفظ إذا لم يُتصوَّر فيه الشركة لنفسه أصلًا هو المعنى الشاخص، واللفظ الدالّ عليه باعتباره يُسمّى اللفظ الشاخص، كاسم زيد ومعناه. وكلّ معنى يشمله غيره فهو بالنسبة إليه سمّيناه المعنى المحصّل (سه، ر، ١٥، ١١)

معنى موجود

- كل معنى موجود فإمّا قائم في موضوع أو قائم لا في موضوع، وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافًا (س، م، ٨، ١٦)

معنى نوعي

- كلّ معنى نوعيّ وما فوق النوع فليس متمثّلًا للنفس، لأنّ المُثُل كلّها محسوسة. بل هو مصَدَّقٌ في النفس محقَّق متيقَّن بصدق الأوائل العقلية المعقولة اضطرارًا، كهُوَ لا هُوَ غير صادقَيْن في شيء بعينه ليس بغيريّ. فإنّ هذا وجود للنفس لا حسيّ، اضطراري. لا يحتاج إلى متوسط (ك، ر، ١٠٧، ١١)

معيار

- إنّ المعيار الذي به نقدّر الأفعال على مثال المعيار الذي به نقدّر ما يُفيد الصحة وعيار ما يفيد الصحة هو أحوال البدن الذي نطلب الصحة له، فإن التوسط فيما يفيد الصحة إنما يمكن أن يوقف عليه متى قيس بالأبدان وقدّر بأحوال البلدان. فكذلك عيار الأفعال هو الأحوال المطفة بالأفعال وإنما يمكن أن توقف على المتوسّط في الأفعال متى قيست وقدّرت بالأحوال المطفة بها (ف، تن، ١٠، ٥)

معيّة

التقدّم والمعيّة وصفان إضافيان إعتباريّان (ط، ت، ١٤٢، ٩)

مغيّر

- كل كون بيّن أنه إنما يكون بتغيّر العنصر، والمغيِّر هو الشخص المكوِّن (ش، ت، ٨٦٧، ١٨)

مغيّر ومكوّن

- المغيِّر والمكوِّن لا يكون إلّا جسمًا أو بجسم، أعني قوة في جسم (ش، س، ٧١، ١٧)

مفاتيح غيب

سبحان من أحاط اختراعًا وعلمًا بجميع أسباب جميع الموجودات وهذه هي مفاتيح الغيب المعنية في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة الأنعام ٥٩] (ش، م، ٢٢٧، ١٣)

مفارق

- ما هو مفارق فهو غير متحرّك (ش، ت، ٢١٦، ١٩)

مفارق بإطلاق

- ما هو مفارق بإطلاق أحرى أن يكون عقلًا (ش، ته، ١٣٠، ١٤)

مفارقات

- المفارقات أربع مراتب مختلفة الحقائق: (أ) الموجود الذي لا سبب له وهو واحد. (ب) العقول الفعّالة وهي كثيرة بالنوع (ج) النفوس السمائية وهي كثيرة بالنوع (د) النفوس الإنسانية وهي كثرة بالأشخاص (ب، م، ١٢، ٥)

- من أصولهم (فلاسفة الإسلام) أن المفارقات لا تغيّر المواد تغيّر استحالة بذواتها وأولًا إذ المحيل هو ضد المستحيل (ش، ته، ٣٢٢، ٢٤)

- المفارقات هي الجواهر المجرّدة عن المادّة القائمة بأنفسها (جر، ت، ٢٤٠، ٨)

مفرد

- إن المفرد ليس هو شيئًا آخر غير الجوهر الذي هو له، أعني ماهيّته (ش، ت، ٨٢٤، ٨)

مفعول

إذا كان شيءٌ من الأشياء معدومًا، ثم إذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء ما، فإنّا نقول له: "مفعول" - والذي يقابله، ويكون بسببه، فإنّا نقول له: فاعل (س، آ، ٦٠، ٢)

- يُعنى بالمفعول الهيولى أعني ما منه فيفعل عمل الخشب كرسيًّا ومن الخشب كرسيًّا (بغ، م٢، ٤٩، ٢٠)

الفاعل هو العلّة الحقيقية والمفعول هو المعلول الحقيقي (بغ، م٢، ٤٩، ٢٤)

الفاعل للشيء هو أيضًا قبل المفعول بالزمان، وأما المفعول فليس هو قبل العنصر بالزمان ولا قبل الفاعل بل الفاعل يكون قبل المفعول بالزمان (ش، ت، ١١٨١، ٢)

- أما الكرّامية فيرون أن ههنا ثلاثة أشياء: فاعل وفعل وهو الذي يسمونه إيجادًا، ومفعول وهو الذي به تعلّق الفعل. وكذلك يرون أن ههنا موجدًا وفعلًا يسمى إيجادًا وشيئًا موجودًا، ويرون أن الفعل هو شيء قائم بذات الفاعل، وليس يوجب عندهم حدوث مثل هذه الحال في الفاعل أن يكون محدثًا، لأن هذا من باب النسبة والإضافة. وحدوث النسبة والإضافة لا يوجب حدوث محلّها، وإنما الحوادث التي توجب تغيّر المحل الحوادث التي تغيّر ذات المحل مثل تغيّر الشيء من البياض إلى السواد (ش، ته، ٩٢، ١٩)

- كما أن لكل مفعول فاعلًا كذلك لكل مركّب مركِّبًا فاعلًا، لأن التركيب شرط في وجود المركّب، ولا يمكن أن يكون الشيء هو علّة في شرط وجوده، لأنه كان يلزم أن يكون الشيء علّة نفسه (ش، ته، ١٣٥، ١٢)

- إن خرج أي مفعول اتفق من أي فاعل اتفق لم يمتنع أن تخرج المفعولات إلى الفعل من ذاتها

لا من قِبَل فاعل يفعلها، فإن تحرج أنحاء كثيرة، أو ما يناسبها، لأنه إن لم يكن فيه إلّا نحو واحد منها فما خرج من سائر الأنحاء، إنما خرج من نفسه من غير مخرج له (ش، ته، ١٥١، ١٤)

- الفاعل قد يُلفى صنفين: صنف يصدر منه مفعول يتعلّق به فعله في حال كونه، وهذا إذا تم كونه استغنى عن الفاعل، كوجود البيت عن البناء. والصنف الثاني إنما يصدر عنه فعل فقط ويتعلّق بمفعول لا وجود لذلك المفعول إلا بتعلّق الفعل به، وهذا الفاعل يخصّه أن فعله مساوق لوجود ذلك المفعول، أعني أنه إذا عدم ذلك الفعل عدم المفعول، وإذا وُجد ذلك الفعل وُجد المفعول، أي هما معًا، وهذا الفاعل أشرف وأدخل في باب الفاعلية من الأول، لأنه يوجد مفعوله ويحفظه، والفاعل الآخر يُوجِد مفعوله ويحتاج إلى فاعل آخر يحفظه بعد الإيجاد، وهذه حال المحرّك مع الحركة والأشياء التي وجودها إنما هو في الحركة (ش، ته، ١٥٤، ١٠)

- المفعول لا بد أن يتعلّق به فعل الفاعل (ش، م، ١٣٦، ٢)

- المفعول إذا كان وجوده بأكثر من محرّك واحد فإنما يلتئم وجوده بالذات لا باشتراك تلك المحرّكين في غاية واحدة، وإلى هذه الإشارة بقوله عزّ وجلّ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢] (ش، ما، ١٥٢، ٩)

مفكّرة

- إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقتنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتّبت في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبّح صورة الذئب في حاسة الشاة فتتشبّح عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصوِّرة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوِّرة والحافظة فتخلط بعضها ببعض وتفصل بعضه عن البعض. وإنما تُسمّى مفكِّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمّيت متخيّلة (ف، ف، ١٢، ١٠)

- ها هنا قوة تعمل في الخيالات تركيبًا وتفصيلًا تجمع بين بعضها وبعض وتفرّق بين بعضها وبعض، وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرّق. وهذه القوة إذا استعملها العقل سُمّيت مفكِّرة، وإذا استعملها الوهم سمّيت متخيّلة، وعضوها الدودة التي في وسط الدماغ (س، ع، ٣٩، ٢)

- قد تعلم يقينًا أنه في طبيعتنا أن نركّب المحسوسات بعضها إلى بعض، وأن نفصّل بعضها عن بعض، لا على الصورة التي وجدناها عليها من خارج ولا مع تصديق بوجود شيء منها أو لا وجوده. فيجب أن تكون فينا قوة نفعل ذلك بها، وهذه هي التي تُسمّى إذا استعملها العقل مفكّرة، وإذا استعملتها قوة حيوانية متخيّلة (س، شن، ١٤٧، ١٧)

- القوى (النفسية)، آلة جسمانية خاصة، واسم خاص. فالأولى: هي المسمّاة بـ"الحسّ المشترك"، و"بنطاسيا"، وآلتها الروح

المصبوب في مبادئ عصب الحسّ، لا سيّما في مقدّم الدماغ. والثانية: المسمّاة بـ"المصوِّرة" و"الخيال"، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدّم، لا سيّما في الجانب الأخير. والثالثة الوهم وآلتها الدماغ كله، لكن الأخصّ بها هو التجويف الأوسط وتخدمها فيها قوة رابعة لها أن تركّب وتفصّل ما يليها من الصور المأخوذة عن "الحسّ"، والمعاني المدرَكة بـ"الوهم". وتركّب أيضًا الصور بالمعاني وتفصّلها عنها، وتسمّى عند استعمال العقل مفكّرة، وعند استعمال الوهم متخيّلة. وسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط، كأنها قوة ما لـ"الوهم"، وبتوسّط الوهم للعقل والباقية من القوى هي الذاكرة، وسلطانها في حيّز الروح الذي في التجويف الأخير، وهو آلتها (ع، م، ٣٥٧، ٦)

هنا قوة تعمل في الخيالات تركيبًا وتفصيلًا تجمع بين بعضها وبعض وتفرّق بين بعضها وبعض وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرّق، وهذه القوة إذا استعملها العقل سُمّيت مفكّرة وإذا استعملها الوهم سمّيت متخيّلة وعضوها الدودة التي في وسط الدماغ (س، ر، ٢٩، ٤)

- قوة تُسمّى مفكّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوّرة والحافظة فتخلط بعضها ببعض وتفصل بعضها من بعض. وإنّما تُسمّى مفكّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم تُسمّى متخيّلة (س، ر، ٦٢، ١٣)

- القوة التي تسمّى متخيّلة بالقياس إلى النفس الحيوانية، ومفكّرة بالقياس إلى النفس الإنسانية وهي قوة مرتّبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة، من شأنها أن تركّب بعض ما في الخيال مع بعض، وتفصّل بعضه عن بعض، بحسب الاختيار (س، ف، ٦٢، ٥)

- أمّا المتخيّلة فهي قوة في وسط الدماغ شأنها التحريك لا الإدراك، أعني أنها تفتّش عمّا في خزانة الصور، وعمّا في خزانة المعاني. فإنّها مركوزة بينهما، وتعمل فيها بالتركيب والتفصيل فقط، فتصوّر إنسانًا يطير وشخصًا واحدًا نصفه إنسان ونصفه فرس، وأمثال ذلك. وليس لها اختراع صورة من غير مثال سابق، بل تركّب ما ثبت في الخيال متفرّقًا، أو تفرّق مجموعًا. وهذه تُسمّى مفكّرة في الإنسان (ع، م، ٣٥٧، ٩)

المفكّرة بالحقيقة هي العقل، وإنّما هذه آلة في الفكر، لا أنها المفكّرة؛ فإنّه كما أن ماهيّات الأسباب هي التي بها تتحرّك العين في الحجر من جميع الجوانب حتى يتيسّر بها الإبصار، والتفتيش عن الغوامض، فكذلك ماهيّات الأسباب هي التي بها يتأتّى التفتيش عن المعاني المودعة في الخزائن (ع، م، ٣٥٧، ١٠)

- إنّ المدركات الباطنة خمسة: أحدها الحسّ المشترك، وهي قوة مرتّبة في مقدّم التجويف الأول من الدماغ تجتمع عندها صور المحسوسات بأسرها، التي بها الحكم بأنّ هذا الأبيض هو هذا الحلو. والثانية الخيال، وهي قوة مرتّبة في آخر التجويف الأول من الدماغ، هي خزانة صور الحسّ المشترك بأسرها عند غيبتها عن الحسّ المشترك، والحفظ غير القبول. والثالثة الوهمية، وهي الحاكمة في الحيوانات أحكامًا جزئية، وهي قوة مرتّبة في التجويف

الأوسط من الدماغ، بها تدرك الشاة معنى في الذئب موجبًا للفرار. والرابعة المتخيّلة، وهي قوة مودعة في التجويف الأوسط من الدماغ أيضًا عند الدودة، من شأنها التركيب والتفصيل، وهي تفرّق أجزاء نوع واحد وتجمع أجزاء أنواع مختلفة، فما في القوى الباطنة أشدّ شيطنة منها، وعند استعمال العقل تُسمّى مفكّرة، ولدى استعمال الوهم متخيّلة. والخامسة الذاكرة، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأخير من الدماغ، هي خزانة الأحكام الوهمية كما كان الخيال للحسّ المشترك (سه، ل، ١١٥، ٢٠)

- القوى الباطنة إمّا أن تكون مدركة أو متصرّفة أمّا المدركة فأمّا أن تكون مدركة للصور وهي الحسّ المشترك وخزانته الخيال، أو مدركة للمعاني الجزئية القائمة بالأشخاص الجسمانية كعداوة هذا الحيوان وصداقة ذلك وهو المُسمّى بالوهم وخزانته الحافظة؛ وأمّا المتصرّفة فهي القوة التي إن استعملتها النفس الإنسانية سُمّيت مفكّرة وهي التي تركّب الصور بعضها مع البعض وتركّب المعاني بعضها مع البعض وتركّب الصور مع المعاني. فهذا مجموع القوى الباطنة (ر، ل، ٦٩، ١٨)

- المتصرّفة، وهي قوة تتصرّف في صور المحسوسات بالحواس الظاهرة، والمعاني الجزئية المأخوذة منها بل وفي صور المعقولات الصرفة أيضًا، وذلك بأن تركّب بعضها مع بعض، وتفصل بعضها عن بعض، كتصوير فرس ذي جناحين، وتصوير بدن لا رأس له. وكإبراز الصديق في صورة العدو وبالعكس. وهي لا تسكن عن العمل نومًا ولا يقظة. فإن كان مستعملها العقل في مدركاته تُسمّى مفكّرة، وإن كان هو الوهم تسمّى متخيّلة (ط، ت، ٣٢١، ٦)

مفهوم كلّي

- إنّ المفهوم الكلّي يحلّ في النفس. وهو مشترك بين أفراد مختلفة في الكمّ، والكيف، والأين، والوضع وغير ذلك (ط، ت، ٣٣١، ٦)

مقادير خاصّة

- إنّ الأجسام الخاصّة هي المقادير الخاصّة (سه، ر، ٧٧، ٤)

مقاييس

- إنّ الجوامع ابتداء كل شيء بالجوهر، يعني (أرسطو) بالجوامع المقاييس وبالجوهر ماهيّة الشيء المصنوع التي هي القياس (ش، ت، ٨٧٨، ١٣)

- كما أن الجوامع أي المقاييس التي تتولّد عنها المصنوعات إنما هي ماهيّات المصنوعات، كذلك الأمور المتكوّنة هي متولّدة عن ماهيّاتها سواء في ذلك الصناعة والطبيعة (ش، ت، ٨٧٩، ٤)

مقاييس أُوَل

- المقاييس الأُوَل، وهي التي تكون من ثلثة حدود فقط، هي أيضًا أسطقسات المقاييس المركّبة لأن المقاييس المركّبة تنحلّ إلى هذه المقاييس البسيطة على ما تبيّن في كتاب القياس إن الثلثة حدود أحدها يُسمّى الحدّ الأوسط كواسم الواحد الأصغر والثاني الأكبر (ش، ت، ٥٠٢، ١٣)

مقبول

- القابل بالحقيقة هو ما كان قوة فقط وإن كان

فعلًا فالعرض، والمقبول ما كان فعلًا وإن كان قوة فالعرض. وذلك أنه ليس يتميّز المقبول فيه من القابل إلّا من جهة أن أحدهما بالقوة شيء آخر وهو بالفعل الشيء المقبول، وكلما كان هو بالقوة شيئًا آخر فهو ضرورة سيقبل ذلك الشيء الآخر ويخلع الشيء الذي هو بالفعل ولذلك إن ألفي ههنا قابل بالفعل ومقبول بالفعل فكلاهما قائم بذاته، لكن القابل هو جسم ضرورة، فإن القبول إنما يوجد أولًا للجسم أو لما هو في جسم، فإن الأعراض لا توصف بالقبول ولا الصور ولا السطح ولا الخط ولا النقطة ولا بالجملة ما لا ينقسم (ش، ته، ٢١٣، ٢٩)

مقبولات

- المقبولات هي قضايا تُؤخَذ ممّن يُعْتَقَدُ فيه لأمرٍ سماويّ من المعجزات والكرامات كالأنبياء والأولياء، وإمّا لاختصاصه بمزيد عقلٍ ودين كأهل العلم والزهد، وهي نافعة جدًّا في تعظيم أمر الله والشفقة على خلق الله (جر، ت، ٢٤٣، ٢)

مقترنات في الوجود

- إنّ المقترنات في الوجود إقترانها ليس على طريق التلازم، بل العادات يجوز خرقها فتحصل بقدرة الله تعالى هذه الأمور دون وجود أسبابها (ع، ت، ٢١٥، ٢٦)

مقتضٍ

- كل لازم ومقتضٍ وعارض. فإما من نفس الشيء وإما من غيره (ف، ف، ٣، ١١)

مقدار

- إنّ المقدار والجرمية حالّان في محل وأنّه ليس لذلك المحل مقدار البتّة (ر، ل، ٥٠، ١٦)

مقدار مطلق

إنّ الجسم المطلق هو المقدار المطلق (سه، ر، ٧٧، ٣)

مقدمات

- يحصل من تأليفها (المقدمات) قول يلزم عنه اضطرارًا إنّما هو أحد المتقابلين على التحصيل من كلّ مطلوب يُفرَض (ف، ط، ٧٣، ١٨)

- إنّ من المقدّمات ما هو منتج ومنها ما هو غير منتج (ص، ر١، ٣٣٦، ١٩)

- احتيج في المقدّمات إلى الحدّ المشترك ليقع الازدواج بينهما، وإنّما يراد الازدواج لتخرج النتيجة التي هي الغرض من تقديم المقدّمات (ص، ر١، ٣٣٧، ١)

مقدمات البراهين

مقدّمات البراهين هي من الأمور الجوهرية المناسبة (ش، ته، ٢٧، ١٥)

مقدمات البرهان

- مقدّمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية (س، م، ٤٣٠، ٢٦)

مقدمات جزئية

- إنّ المقدّمات الجزئية لا تكون نتائجها ضرورية ولكن ممكنة كقولك زيد كاتب وبعض الكتّاب وزير فيمكن أن يكون زيد وزيرًا، وأمّا إذا قيل كل كاتب فهو يقرأ وزيد كاتب فإذًا زيد بالضرورة قارئ (ص، ر١، ٣٥٥، ٧)

مقدمات القياس

- مقدّمات القياس مأخوذة من المعلومات التي في أوائل العقول وتلك المعلومات أيضًا مأخوذة أوائلها من طرق الحواس (ص، ر١، ٣٤٦، ١٣)

مقدمات يقينية

- المقدّمات اليقينية تتفاضل على ما تبيّن في كتاب البرهان، والسبب في ذلك أن المقدّمات اليقينية إذا ساعدها الخيال قوي التصديق فيها، وإذا لم يساعدها الخيال ضعف والخيال غير معتبر إلّا عند الجمهور، ولذلك من ارتاض بالمعقولات واطّرح التخيّلات، فالمقدّمتان في مرتبة واحدة عنده من التصديق (ش، ته، ١٥٠، ٢٦)

مقدّمة

- المقدّمة ما يتوقّف عليه الشيء في الشيء (جر، ت، ٢٤٢، ١٤)

مقدمة مشهورة

- إنّ المقدّمة المشهورة لا يُراعى فيها الصدق والكذب، لأن المشهور ربما كان كاذبًا، ولا يطرح في الجدل لكذبه، وربما كان صادقًا، فيُستعمل لشهرته في الجدل، ولصدقه في البرهان (ف، ج، ١٠٠، ٢١)

مقدمتان

- إنّ المقدمتين لا تقترنان إلّا أن تشتركا في كل حدّ واحد وتتباينان بحدّين آخرين، وذلك الحدّ لا يخلو من أن يكون موضوعًا في إحديهما ومحمولًا في الأخرى أو يكون محمولًا في كلتيهما أو يكون موضوعًا فيهما جميعًا (ص،

ر١، ٣٣٦، ٨)

مقدور

- المقدور إمّا أن يكون ثابتًا في العلم أو لا يكون (ر، مج، ٥٠، ١٧)

مقرّبون

- مراتب الأرواح بحسب القوة النظرية أربعة. المقرّبون وهم الذين تجلّت في أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأسمائه وصفاته. وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقادًا قويًّا تقليديًّا. وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم من العقائد الحقّة والباطلة . وأمّا القسم الرابع فهم الأشقياء الهالكون (ر، ل، ١٩٧، ١٨)

مقصود بالذات

- إنّ المقصود بالذات قد يترتّب على الفعل بلا واسطة، وقد يترتّب عليه بواسطة أو وسائط. وحينئذٍ تصير الواسطة أيضًا غرضًا منه، لكن بالعرض (ط، ت، ٢٨٠، ٣)

مقصود الشرع

- مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنّب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تُسمّى "العلم العملي". وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أفعال

ظاهرة بدنية، والعلم بهذه هو الذي يُسمّى "الفقه"، والقسم الثاني أعمال نفسانية، مثل الشكر والصبر، وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها والعلم بهذه هو الذي يُسمّى "الزهد" و"علوم الآخرة" (ش، ف، ٤٩، ١٨)

لما كان مقصود الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق، وكان التعليم صنفين: تصوّرًا وتصديقًا، كما بيّن ذلك أهل العلم بالكلام، وكانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاثًا: البرهانية، والجدلية، والخطابية، وطرق التصوّر اثنين: إما الشيء نفسه وإما مثاله، وكان الناس كلهم ليس في طباعهم أن يقبلوا البراهين ولا الأقاويل الجدلية، فضلًا عن البرهانية، مع ما في تعلّم الأقاويل البرهانية من العسر والحاجة في ذلك إلى طول الزمان لمن هو أهل لتعلّمها، وكان الشرع إنما مقصوده تعليم الجميع، وجب أن يكون الشرع يشتمل على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصوّر (ش، ف، ٥٠، ١٠)

مقول

- لا يخلو صانع كل مقول فيما عليه المقول، أعني كل ما أدركه الحسّ وأحاط بماثته العقلُ من أن يكون، واحدًا أو كثيرًا، أو واحدًا وكثيرًا معًا (ك، ر، ١٣٢، ١٥)
- المقول فقد يُعنى به ما كان ملفوظًا به، كان دالًّا أو غير دالّ (ف، حر، ٦٣، ١٨)

مقولات

- العشر المقولات لأرسطاطاليس، وهي الجوهر والكم والكيف والزمان والمكان والإضافة والقنية والوضع ويفعل وينفعل فمن هذه المقولات شاملة للموجودات فقط إلّا أنّ الإستدلال إنّما هو على ما يوجد من كلامنا على الطبائع، ولا يجد أحد مساغًا على أنّي أردت حدّ ما لا يوجد، وليس قولنا إنّه لا يُرى أن لا يوجد (حا، ر، ٤٢٨، ١٤)
- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول الحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصبة الشيء (اخ، ر، ٣٦٦، ٧)
- المقولات . . . كلّ واحد منها يجتمع فيه أنْ كان مدلولًا عليه بلفظ، وكان محمولًا على شيء مّا مشار إليه محسوس - وكان أوّل معقول يحصل إنّما يحصل معقولٌ محسوس (ف، حر، ٦٤، ٢)

ما تحتوي عليه المقولات بعضها كائن موجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان. فما كان منها كائنًا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدنيّ، وما كان منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم الطبيعي (ف، حر، ٦٧، ١٦)

- المقولات هي أيضًا موضوعة لصناعة الجدل والسوفسطائيّة، ولصناعة الخطابة ولصناعة الشعر، ثمّ للصنائع العمليّة. والمشار إليه الذي إليه تقاس المقولات كلّها هو الموضوع للصنائع العمليّة. فبعضها يعطيه كمّيّة مّا، وبعضها يعطيه كيفيّة مّا، وبعضها أينًا مّا، وبعضها وضعًا مّا، وبعضها إضافة مّا، وبعضها يعطيه أن يكون في وقت مّا، وبعضها يعطيه ما يتغشّى سطحه، وبعضه أن يفعل، وبعضها أن ينفعل، وبعضها يعطيه اثنين من هذه، وبعضها ثلاثة من هذه، وبعضها أكثر من ذلك (ف، حر، ٧٠، ١)
- إنّ كلّ واحد من المقولات التي تقال على مشار

إليه هي مجاورة لماهيّة مّا خارج النفس من قبل أن تُعقَل منقسمة أو غير منقسمة وهي مع ذلك صادقة بعد أن تُعقَل، إذ كانت إذا عُقلت وتُصُوِّرت تكون معقولات ما هو خارج النفس (ف، حر، ١١٧، ١٤)

قد جمعت هذه الأجناس (المقولات) كل موجود من الجواهر والأعراض، وما كان وما يكون، ولا يقدر أحد أن يتوهّم شيئًا خارجًا عن هذه الأجناس وما تحتويه من الأنواع والأشخاص (ص، ر١، ٣٢٥، ٢٠)

- إنّ معقولات الأشياء الموجودات، وهي المقولات وأنواعها، مؤلّفة من شيء باقٍ وشيء فانٍ يبلى. وذلك أن تأخذها من حيث هي إدراكات لموضوعاتها ومعقولة عنها صارت مضافة إلى تلك الموضوعات على أنّ قوامها تلك الإضافة، ولذلك نقول في الفرس أنّه معقول شيء ما، ونقول أنّ الناس والعقول ليست معقولات لشيء أصلًا (ح، ر، ١٦٣، ٦)

الأعراض ثلاثة أصناف: ذهنية ووجودية، والوجودية صنفان: قارّة وغير قارّة. فالذهنية هي مقولات النِسَب والإضافة كالنسبة إلى الزمان والنسبة إلى المكان والمضافات، ومقولة "له" تدخل في المضاف ولا تبقى جنسًا مفردًا، فتكون مقولة أين ومقولة متى ومقولة المضاف ومقولة له أعراضًا ذهنية، نسبية، ومقولة الكم ومقولة الكيف بما ضمّنوها، ومقولة أن يفعل ومقولة أن ينفعل أعراضًا وجودية، ويفعل وينفعل والانفعالات والحالات من جملتها غير قارّة وباقيها قارّة تبقى موجودة زمانًا على حدود واحدة أو متقاربة (بغ، م٢، ١٩، ١١)

- إن المقولات التي حرّروها (المشاؤون)، كلها اعتبارات عقلية من حيث مقوليتها ومحموليتها (سه، ر، ٧٤، ٤)

إن كان الواحد والهوية جنسًا يعمّ المقولات العشر أي يقال عليها بتواطؤ، فلا يجب أن يكون للمقولات فصول تباين بها بعضها بعضًا في جميع طبائعها ثم تكون طبيعة الجوهر والكيف طبيعة واحدة (ش، ت، ٢٢٦، ١١)

- تُنسب المقولات إلى الجوهر لا من قِبَل أنه فاعل لها ولا غاية لها بل من قِبَل أنها قائمة به وهو موضوع لها. وبالجملة فإنما يقال فيها إنها موجودة من قِبَل أنها أوصاف للموجود (ش، ت، ٣٠٥، ٨)

عدّد (أرسطو) من المقولات أشهرها فقال: فبعضها يدل على ما الشيء يعني به الجوهر، أي يدل على مقولة الجوهر، وذكر مقولة الكيف والكم والمضاف والفعل والانفعال ومقولة الأين والمتى، وسكت عن مقولة الوضع وعن مقولة له إما من جهة الاختصار وإما لخفائها (ش، ت، ٥٥٧، ١)

يمكن في الشيء المعدوم أن يكون إذ كان غير موجود وليس يمكن ألّا يكون وهو يكون بعد وكذلك الأمر في كل واحد من المقولات من ليس له قوة على شيء منها لا يوجد موصوفًا بذلك الشيء الذي ليس هو قوي عليه. مثال ذلك في مقولة "أن يفعل" فإن الذي لا يمكن أن يمشي ليس يوجد في وقت من الأوقات ماشيًا (ش، ت، ١١٣٤، ١٢)

- المقولات الأربع التي هي الكم والكيف والإضافة والمتى فإنه وإن كان ليس يظهر في حدودها مقولة الجوهر فقد تبيّن من أمرها أنها مفتقرة في وجودها إلى الجوهر (ش، م، ٦١، ٢٤)

لجميع المقولات حدود تدلّ على ماهيّاتها

(ش، ما، ٦٩، ١)

- عدد المقولات وهي عند الحكماء المعتبرين عشر واحدة جوهر والتسع الباقية عرض وهي الكم والكيف والمضاف والأين والمتى والوضع وقد يُسمّى النسبة والملك وقد يُسمّى بالجدة والقنية وله وأن يفعل وأن ينفعل (ر، م، ١٦٤، ١٢)

المقولات التي تقع فيها الحركة، محصورة في الأين والكم والكيف والوضع، كما تبيّن في "الطبيعي" (ط، ت، ٢٨٦، ١٢)

مقولات الأعراض

- إن مقولات الأعراض تقال على مقولة الجوهر، ومقولة الجوهر تقال على [هذا الشيء الذي هو الهيولى (ش، ت، ٧٧، ١٠)

- مستحيل أن يكون لمقولة الجوهر ولمقولات الأعراض عَرَض يقال عليها بتواطؤ، إذ كانت في غاية التباين. ولو كان ذلك كذلك لكان مدركًا شخص ذلك العرَض بالحس، كالحال في سائر مقولات الأعراض التي لها وجود وإذا كان ذلك كذلك فلم يبقَ أن يدل عليها إلّا دلالة تقديم وتأخير (ش، ما، ١١٦، ٨)

- أرسطو لمّا تفصّل له وجود الصور المعقولة من وجودها المحسوس وأن المعقول ليس له وجود خارج الذهن بما هو معقول وإنما وجودها خارج الذهن بما هي محسوسة، وتبيّن له أن أعم الأمور المحسوسة هي المقولات العشر، وكان قد يظهر من أمر مقولات الأعراض أن في كل جنس منها واحدًا هو السبب في وجود سائر الأنواع الموجودة في ذلك الجنس وهي تقديرها، مثال ذلك في اللون الأبيض هو السبب في وجود سائر الألوان وهي تقديرها، فإن السواد هو أن يكون عدم البياض أولى من أن يكون شيئًا بذاته . . رأى أن من الواجب أن يكون في مقولة الجوهر شيء بهذه الصفة (ش، ما، ١٢٠، ٤)

مقولات تسع

- المقولات التسع تُنسب إلى الوجود من قِبَل وجودها في الموجود الحقيقي وهو الجوهر بجهات مختلفة (ش، ت، ٣٠٣، ١٠)

- المقولات التسع موجودة في الجوهر (ش، ما، ٦٤، ١٨)

- المقولات (التسع) قوامها بمقولة الجوهر وأنه ليس لكليات هذه الأشياء ومقولاتها وجود خارج النفس، ولا الكليات سبب في وجود جزئياتها المحسوسة، بل الصورة الجزئية والمادة الجزئية هما السببان فقط في وجود الجوهر المشار إليه (ش، ما، ١٣٥، ٧)

مقولات العرض

مقولات العَرَض مفتقرة في وجودها إلى الجوهر ومحمولة عنها (ش، ما، ٦١، ١٢)

مقولات عشر

- إن الصور التي يدل عليها الواحد هي على عدد الصور والطبائع التي يدل عليها الهويّة والموجود أي كلاهما يدل على المقولات العشر (ش، ت، ٣١٥، ١٦)

- قد يقال المشابهة على التي انفعالاتها أي كيفيّاتها واحدة بالصورة إلّا أنها تختلف في النقص بالأقل والأكثر، فإنه يقال فيها إنها متشابهة بمعنى غير المعنى الأول وهذا النوع هو من نوع النوع الأول إلّا أن هذه تختلف بالأقل والأكثر بأعراضها وتلك تختلف بالأقل والأكثر في كونها موجودة مثل المقولات العشر

(ش، ت، ١٢٩٣، ١٢)
- إنه ليس يمكن أن يكون للمقولات العشر حصر واحد على أنه شيء محسوس (ش، ت، ١٥١٢، ٩)
- المقولات العشر يجتمع فيها أن يقال عليها إسم الموجود بهذين المعنين: أحدهما من حيث لها ذوات خارج النفس، والثاني من حيث تدلّ على ماهيّات تلك الذوات (ش، ما، ٣٥، ١٥)
- الموجود يقال على جميع المقولات العشر، وأنه يقال على الجوهر بتقديم وعلى سائر المقولات بتأخير، وأن الجوهر هو السبب في وجود سائر المقولات (ش، ما، ١٣٥، ٢)
- عدد المقولات وهي عند الحكماء المعتبرين عشر واحدة جوهر والتسع الباقية عرض وهي الكم والكيف والمضاف والأين والمتى والوضع وقد يُسمّى النسبة والملك وقد يُسمّى بالجدة والقنية وله أن يفعل وأن ينفعل (ر، م، ١٦٤، ١٢)

مقولات متغايرة

- جميع المقولات المتغايرة هي غير بالجنس، فإن بعض المقولات يدل على الجوهر، وبعضها على الكمّ، وبعضها على الكيف، وبعضها على باقي الأمور التي فُصلت وهذه ليست تجتمع في طبيعة واحدة فإنها لا تستحيل بعضها إلى بعض ولا تستحيل إلى شيء واحد (ش، ت، ٦٨٣، ١٧)

مقولة

مقولة متى متقوّمة بالجوهر (ش، ما، ٦٣، ١٥)

مقولة الإضافة

- مقولة الإضافة إما أن تكون لاحقة للأشياء المضافة بذاتها لا بتوسّط شيء آخر، كالبنوّة والأبوّة واليمين واليسار، وإما أن تكون لاحقة لشيء بتوسّط مقولة أخرى، مثل الفاعل والمفعول، الذي لحقتها الإضافة بتوسّط مقولة أن يفعل وأن ينفعل. وقد تلحق لإضافة سائر لواحق المقولات مثل التقابل والتضاد والعدم والمَلَكة وهي بالجملة قد تكون من المعقولات الأوّل ومن المعقولات الثواني كالإضافة التي بين الجنس والنوع (ش، ما، ٤١، ٢٠)
- مقولة الإضافة فالأمر فيها بيّن أنها ممّا لا يمكن فيها أن تفارق، فإن الجوهر ليس هو لها موضوعًا فقط، بل قد تُلفى موضوعات لها سائر المقولات كالضعف والنصف الموجود في الكم والفوق والأسفل الموجودين في الأين (ش، ما، ٦٢، ٣)

مقولة أن يفعل وأن ينفعل

- أما مقولة أن يفعل وأن ينفعل، فما كان منهما في الجوهر فالأمر في ذلك بيّن، وما كان منهما في الكم والكيف فالحال فيها كالحال في مقولة الكيف والكم وبخاصّة في مقولة أن ينفعل، فإن أن ينفعل في الكم إنما يكون أبدًا جوهرًا كالغذاء ينمّي والجسم يحرّك جسمًا آخر في المكان. وأما في الكيف فإنما يكون عرضًا كالحرارة تسخن (ش، ما، ٦١، ١٨)

مقولة الجوهر

- موضوع ماهيّات الجواهر وكلّياتها هي أشخاص الجوهر وهي أشياء محدودة بذاتها يعني أنها محدودة الجواهر الجزئيات، وعلى هذين الأمرين تدل مقولة الجوهر (ش، ت، ٧٥١، ٩)

إن مقولات الأعراض تقال على مقولة الجوهر، ومقولة الجوهر تقال على هذا الشيء الذي هو الهيولى (ش، ت، ٧٧٦، ١٠)

- مقولة الجوهر أشرف المقولات (ش، ما، ٤٠، ٢)

- مقولة الجوهر قائمة بذاتها وغير مفتقرة في وجودها إلى واحدة من مقولات الأعراض (ش، ما، ٦١، ١١)

- مستحيل أن يكون لمقولة الجوهر ولمقولات الأعراض عَرَض يقال عليها بتواطؤ، إذ كانت في غاية التباين. ولو كان ذلك كذلك لكان مدركًا شخص ذلك العرَض بالحس، كالحال في سائر مقولات الأعراض التي لها وجود؛ وإذا كان ذلك كذلك فلم يبقَ أن يدل عليها إلّا دلالة تقديم وتأخير (ش، ما، ١١٦، ٨)

مقولة الكم

- أما مقولة الكم فليس يظهر كل الظهور افتقارها إلى الجوهر وبخاصة المنفصل، وكذلك المتصل منها إن كنا نرى أن أحد أنواعه الجسم، وقد قيل في حدّه إنه المنقسم إلى الثلاثة الأبعاد (ش، ما، ٦٢، ١١)

مقولة الكيف

- مقولة الكيف يظهر من أمرها عن قريب أنها عَرَض وأنه لا يمكن فيها أن تفارق المادة الأولى فضلًا عن غير ذلك وإلّا وُجد انفعال في غير منفعل أو شكل في غير ذي شكل أو مَلَكة في غير ذي مَلَكة أو استعداد في غير مستعدّ، وهذه هي الأربعة الأجناس المشهورة من أجناس الكيف (ش، ما، ٦٢، ٦)

مقولة له

- مقولة له لا توجد لشيء إلا بعد أن يكون جسمًا وذا أين وذا وضع (ش، ما، ٦٤، ١٥)

مكابرة

- أمّا البَهْت والمكابَرة فهو أن يصير الإنسان إلى دفع الأشياء الظاهرة تمامًا بأن يتشكّك في أمور الظاهرة البيّنة أنفسها، حتّى لا يبقى للإنسان مبدأ تعليم وتعلّم أصلًا، حتّى يتخطى في ذلك إلى اتّهام الحسّ فيما يشهد الحسّ بصحّته وإلى تهمة المشهور وتهمة الأشياء التي صحّتها بالاستقراء. فإنّ هذا هو فعل من أفعال الصناعة السوفسطائية. والقصد بذلك هو العوق عن الفحص والعوق عن أن يكون شيء يدركه فاحص (ف، ط، ٨٢، ٤)

مكاشفة

- المكاشفة وهي حضور لا يُنعت بالبيان (جر، ت، ٢٤٥، ١٧)

مكافأة

- إنّ أرسطو صرّح بقوله: إنّ المكافأة واجبة في الطبيعة (ف، ج، ١١٠، ٤)

مكان

- أمّا المكان فهو الذي ليس يخلو شيء من أن يكون في مكان بتّةً. وليس إرادة الفلاسفة به ذلك فقط، إنّما أرادوا به أنّ الشيء الذي تريد ابتداءه في أيّ زمان هو، وهو أيضًا داخل تحت الكم والكيف (جا، ر، ٤٣٦، ٨)

المكان يتكثّر بقدر أبعاد المتمكّن ونهاياته (ك، ر، ١٥٧، ١٥)

- المكان - نهايات الجسم؛ ويقال: هو التقاء

أفقي المحيط والمحاط به (ك، ر، ١٦٧، ٧)

- سطح الجسم الحاوي وسطح الجسم المحوي يسمى (مكانًا)، وليس للفراغ وجود. والجهة - تظهر من الأجرام السماوية، لأنها محيطة ولها مركز (ف، ع، ١١، ٢)
- الزمان يتشخّص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لأنه تابع لوضع من الفلك مخصوص. والمكان يتشخّص أيضًا بالوضع فإن لهذا المكان نسبة إلى ما يحويه مغايرة لنسبة المكان والآخر إلى ما يحويه (ف، ت، ٢٢، ١)
- أمّا الزمان الذي هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزء، وكذلك المكان، لأنه رديف الزمان. ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلّا بالأمانة التي هي شاملة للعالم، غالبة عليه من محيطه إلى مركزه (تو، م، ١٤٣، ٢٠)
- إنّ المكان من قبيل الحسّ، والزمان من قبيل النفس، وكأنّ الزمان من حدّ المحيط، والمكان من حدّ المركز (تو، م، ١٧٣، ١٠)
- الزمان منسوب إلى حركات الفلك، فجوهره شريف. والمكان من جوهر المحيط، فجوهره محطوط (تو، م، ١٧٣، ١٤)
- يقال. ما المكان؟ الجواب. هو حيث التقى الأفقان، المحيط والمحاط به (تو، م، ٣١٣، ٨)
- أما المكان عند الجمهور فهو الوعاء الذي يكون فيه المتمكّن، فيقال إنّ الماء مكانه الكوز الذي هو فيه (ص، ر٢، ٩، ٩)
- مكان كل متمكّن هو الجسم المحيط به (ص، ر٢، ٩، ١٢)
- الزمان عدد حركات الفلك والمكان سطحه الخارج، فإذا لم يكن فلك فلا زمان ولا مكان، بل لما أبدع الباري تعالى الفلك وأداره وأوجد المكان والزمان معًا بعد وجود الفلك (ص، ر٣، ٣٣٥، ٤)
- يقال مكان لشيء يكون في الجسم فيكون محيطًا به. ويقال مكان لشيء يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه (س، د، ١١٨، ٢٣)
- إنّ المكان لا هو هيولى الشيء ولا هو صورته، وإنّه لا خلاء البتّة (س، ن، ١٢٤، ٢)
- أمّا المكان فلا يُتصوَّر فيه الانتقال دفعةً؛ إذ المكان قابل للانقسام، والجسم كذلك. فإنّما يفارق مكانه جزءًا بعد جزء، ويتقدّم البعض منه على البعض. لا يُتصوَّر إلّا كذلك (غ، م، ٣٠٥، ٢٠)
- القول في المكان طويل، ووجيزه أنّ له بالاتفاق أربع خواص: أحدها: أنّ الجسم ينتقل عنه إلى مكان آخر، ويستقرّ الساكن في أحدهما. والثاني: أنّ الواحد منه لا يجتمع فيه إثنان، فلا يدخل الخلّ في الكوز، ما لم يخرج الماء، ولا يدخل الماء، ما لم يخرج الهواء. والثالث: أنّ فوق وتحت إنّما يكونان في المكان لا غير. والرابع: أنّ الجسم يقال له إنّه فيه. فبهذا غلط من ظنّ أنّ المكان هو الهيولى، لكون الهيولى قابلًا لشيء بعد شيء، كما أنّ المكان كذلك (غ، م، ٣١٢، ٢)
- المكان عبارة عمّا ينقل الجسم، لا الصورة (غ، م، ٣١٢، ١٢)
- الصورة لا تفارق عند الحركة، وكذا الهيولى، والمكان يفارق بالحركة (غ، م، ٣١٢، ١٥)
- الخلاء موضع لا متمكّن فيه، والمكان ما فيه متمكّن، والهيولى موضوع ومحل لما فيه من صورة وللجسم المركّب منهما (بغ، م١، ٥٤، ٢١)
- إنّ المكان له إمارات أربع مسلّمة عند الكلّ.

الأولى، إمتناع اجتماع جسمين فيه. والثانية، أنه يُنسب الجسم إليه بفي. والثالثة، جواز انتقال الجسم عنه إلى غيره. والرابعة، إحتلاؤه بالجهات (سه، ل، ١٠٥، ٢)

- كل جسم في مكان يلزمه أن يكون قبله مكان وذلك إما جسم يكون حدوثه فيه، وإما خلاء؛ وذلك أن المكان يلزم أن يتقدّم المحدَث ضرورة. فمن يُبطل وجود الخلاء، ويقول بتناهي الجسم ليس يقدر أن يضع العالم محدثًا (ش، ه، ٧٠، ٤)

- المكان الذي يكون فيه العالم، إذا كان كل متكوّن فالمكان سابقًا له، يعسر تصوّر حدوثه أيضًا، لأنه إن كان خلاء - على رأي من يرى أن الخلاء هو المكان - يحتاج أن يتقدّم حدوثه إن فرض حادثًا - خلاءٌ آخر. وإن كان المكان نهاية الجسم المحيط بالمتمكّن على الرأي الثاني، لزم أن يكون ذلك الجسم في مكان، فيحتاج الجسم إلى جسم، ويمر الأمر إلى غير نهاية (ش، م، ١٤٠، ١٤)

إن المكان شيء موجود ... فإنه يظهر أن ههنا محمولات ذاتية لا تليق إلّا بالموجود كقولنا إن المكان منه فوق ومنه أسفل، وإنه الذي تنتقل إليه الأجسام بالطبع وتسكن فيه، وإنه يحيط بالمتمكّن، وإنه يفارق المتمكّن، وإنه لا أعظم ولا أصغر من المتمكّن (ش، سط، ٥٩، ٤)

- حدّ المكان أنه النهاية المحيطة (ش، سط، ٦٠، ٩)

- المكان ليس هو الفضاء، والبُعد الذي بين النهايات المحيطة الذي كان يجوز مفارقته قوم وهو المدلول عليه باسم الخلاء، لأن ما كان هذا سبيله فليس بمحيط بل إن كان ذلك ممكنًا أعني وجود بُعد مفارق فذلك عارض للمكان (ش، سط، ٦٠، ١١)

- المكان هو الذي تنتقل إليه الأجسام على جهة الشوق إذا كانت خارجة عنه، وتسكن فيه إذا بلغته على جهة الملاءمة والشبه. وما هو بهذه الصفة فهو نهاية جسم محيط، فإذا بُدّل ترتيب هذا البرهان كان حدّ المكان التام أنه النهاية المحيطة بكونها استكمالًا للأجسام المتحرّكة وغاية لحركتها (ش، سط، ٦٠، ١٨)

- لأن المكان منه فوق وأسفل، صارت النهاية المحيطة منها فوق وأسفل (ش، سط، ٦٤، ٢)

- المكان هو الذي إليه ينتقل المتنقِل (ش، سط، ٦٧، ١٧)

- المكان مطابق للمتمكّن (ر، م، ٢١٨، ٢)

- إنّا نعني (الرازي) بالمكان ما ينتقل الجسم عنه وإليه بالحركة ولا يتّسع مع ذلك الجسم لجسم آخر (ر، م، ٢٢١، ١٥)

- (المكان) ... له خواص أربع: الأولى أن يكون الجسم فيه، والثانية أن لا يسع غيره معه، والثالثة أنه يفارق بالحركة، والرابعة أنه يقبل المستقلات (ر، م، ٢٤٩، ٩)

مكان الكل

- مكان الكل ما يجتمع فيه أجزاء الكل (غ، م، ٣٣٣، ٢٠)

مكان الكون والفساد

- إن المكان الذي فيه الكون والفساد وهو الذي نحن فيه بالإضافة إلى الكل هو جزء غير محسوس (ش، ت، ٤٢٩، ٢)

مكان واحد

إنّ الزمان الواحد يجزّ إلى أكثر من واحد، إلى ما لا آخر لهما، والمكان الواحد متى شُغل بالواحد عجز عن الثاني (تو، م، ١٧٣، ٢٣)

مكوّن

إن المكوّن ليس يكوّن من العنصر فقط بل من العنصر والعدم الذي في العنصر، وذلك أن قولنا الإنسان صار صحيحًا إنما معناه أن الإنسان المريض صار صحيحًا (ش، ت، ٨٥٤، ١١)

إذ يكون المكوّن إنما يتكوّن شيء أي عن شيء وهو الذي منه ابتداء الكون، فبيّن أن المكوّن إنما يتكوّن من شيء وهو العنصر لا من العدم العارض للعنصر (ش، ت، ٨٥٨، ٩)

- إن الذي هو متكوّن بالقوة هو الذي يقبل الزيادة والنقصان .. لأن الكون يتمّ بهذه الثلاثة الأحوال، وذلك أن المكوّن عندما يتكوّن لا بد له من فصل به يميّز من عنصره ما لا يصلح أن يكون قابلًا للصورة، ولا بد له في الكون من زيادة وهي الصورة التي بها قيل فيه إنه قد تكوّن والزيادة والنقصان لا يكون إلا بتغيّر (ش، ت، ١١٧٠، ١٦)

- لكون العنصر ... أمكن أن يفعل آخر مثله من العنصر المتقدّم عليه، فإن الذي يتكوّن إنما يكوّن مما هو قبله بالقوة وعن فاعل مثله بالنوع فإن الإنسان إنما يتكوّن مما هو إنسان بالقوة وعن ما هو إنسان بالفعل، وذلك أن كل متكوّن متحرّك والمتحرّك إنما يتحرّك عن محرّك هو بالفعل مثله .. وأما الفعل في هذا المشار إليه فليس هو قبل القوة بالزمان (ش، ت، ١١٨١، ٥)

- كل مركّب فهو ضرورة يحتاج إلى مركّب، إذ ليس يمكن أن يوجد شيء مركّب من ذاته كما أنه ليس يمكن أن يوجد متكوّن من ذاته، لأن التكوين الذي هو فعل المكوّن ليس هو شيئًا غير تركيب المتكوّن، والمكوّن ليس شيئًا غير المركّب (ش، ته، ١٣٥، ١١)

- إن المكوّن إنما يكون عما هو واحد بالنوع والماهيّة (ش، ما، ٧٣، ١٧)

مكوّن

- لمّا كان كل تكوّن عله مكوّن، والمكوّن إمّا أن يكون من نوع الكائن أو من جنسه والمتكوّن إمّا صناعيّ - فيكون المكوّن له الصناعة وهي بجهة مخالفة للمصنوع غير أنّها في موادّ مختلفة - وإمّا أن يكون طبيعيًّا (ج، ن، ٥٣، ٩)

- وجب أن لا يكون المكوّن معنى سبقه لأن التكوين يكون بأن يغيّر العنصر حتى يحصل الصورة فيه (ش، ت، ٨٥٨، ١)

- لو كان التكوّن عن صور مفارقة لما أمكن أن تكون هذه الصور عللًا لما يظهر من أن المكوّن هو والمتكوّن إثنان بالعدد واحد بالصورة وهذا لازم في كل مكوّن (ش، ت، ٨٧٠، ١٧)

- المكوّن لموضوع الصورة هو المكوّن للصورة، بل لا يكون الموضوع إلّا من قِبَل تكوينه للصورة وتكوينه إيّاهما معًا (ش، ت، ٨٨٥، ١٠)

- كل مركّب فهو ضرورة يحتاج إلى مركّب، إذ ليس يمكن أن يوجد شيء مركّب من ذاته كما أنه ليس يمكن أن يوجد متكوّن من ذاته، لأن التكوين الذي هو فعل المكوّن ليس هو شيئًا غير تركيب المتكوّن، والمكوّن ليس شيئًا غير المركّب (ش، ته، ١٣٥، ١١)

المكوّن للشخص إنما هو شخص إذ كان الذي يغيّر العنصر هو الشخص (ش، ما، ٧٥، ٣)

- المكوّن للجزئي إنما هو جزئي آخر مثله بالنوع أو شبيه (ش، ما، ٧٥، ١٧)

ملاء

- إنّ الخلاء والملاء صفتان للمكان (ص، ر١، ٣٥٨، ١١)

الملاء هو جسم من جهة ما تمانع أبعاده دخول جسم آخر فيه (س، ح، ٣٣، ٣)

ملائكة

- الملائكة صور علمية جواهرها علوم إبداعية ليست كألواح فيها نقوش أو صدور فيها علوم، بل هي علوم إبداعية قائمة بذواتها تلحظ الأمر الأعلى وينطبع في هويّاتها ما تلحظ وهي مطلقة لكن الروح القدسية يخاطبها في اليقظة والروح النبوية تعاشرها في النوم (ف، ف، ٩، ١٨)

- للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات بحسب القياس إلى الناس. فأما ذواتها الحقيقية فأمرية وإنما يلاقيها من القوة البشرية لروح الإنسانية القدسية، فإذا تخاطبا إنجذب الحسّ الباطن والظاهر إلى فوق فيتمثّل لها من الملك صورة بحسب ما يحتملها فيرى ملكًا على غير صورته ويسمع كلامه بغير ما هو وحي (ف، ف، ١٥، ١٨)

ملازقة

- الملازقة - إمساك نهايات الجسمين جسمٌ بينهما (ك، ر، ١٧٦، ٩)

ملازمة

- يقال: ما الملازمة؟ الجواب هي إمساك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما (تو، م، ٣١٣، ١٣)

الملازَمة لغة امتناع انفكاك الشيء عن الشيء واللزوم والتلازم بمعناه. واصطلاحًا كون الحكم مقتضيًا للآخر على معنى أنّ الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاءً ضروريًا كالدخان للنار في النهار والنار للدخان في الليل (جر، ت، ٢٤٧، ١٤)

ملازمة خارجية

الملازمة الخارجيّة هي كون الشيء مقتضيًا للآخر في الخارج أي في نفس الأمر، أي كلّما ثبت تصوّر الملزوم في الخارج ثبت تصوّر اللازم فيه، كالمثال المذكور وكالزوجيّة للإثنين فإنّه كلّما ثبت ماهيّة الإثنين في الخارج ثبت زوجيّته فيه (جر، ت، ٢٤٨، ٦)

ملازمة ذهنية

- الملازمة الذهنيّة هي كون الشيء مقتضيًا للآخر في الذهن أي متى ثبت تصوّر الملزوم في الذهن ثبت تصوّر اللازم فيه كعدم البصر للعمى، فإنّه كلّما ثبت تصوّر العمى في الذهن ثبت تصوّر البصر فيه (جر، ت، ٢٤٨، ١٠)

ملازمة عادية

الملازمة العاديّة ما يمكن للعقل تصوّر خلاف اللازم كفساد العالم على تقدير تعدّد الإلهيّة بإمكان الإتّفاق (جر، ت، ٢٤٧، ٢٠)

ملازمة عقلية

الملازمة العقليّة ما لا يمكن للعقل تصوّر خلاف اللازم كالبياض للأبيض ما دام أبيض (جر، ت، ٢٤٧، ١٨)

ملازمة مطلقة

- الملازمة المطلّقة هي كون الشيء مقتضيًا للآخر، والشيء الأوّل هو المسمّى بالملزوم والثاني هو المُسمّى باللازم كوجود النهار لطلوع الشمس فإنّ طلوع الشمس مقتضٍ لوجود النهار وطلوع الشمس ملزوم ووجود النهار لازم (جر، ت، ٢٤٨، ٢)

ملاصق

- الملاصق والمباين يخفيان لتوقفهما الإدراك عندهما لأنهما أقرب إلى المدرك (ف، ف، ١٩، ٦)

ملّة

- الملّة إذا جُعلت إنسانيّة فهي متأخرة بالزمان عن الفلسفة، وبالجملة، إذ كانت إنّما يُلتمس بها تعليم الجمهور الأشياء النظريّة والعمليّة التي استُنبطت في الفلسفة بالوجوه التي يتأتّى لهم فهم ذلك، بإقناع أو تخييل أو بهما جميعًا (ف، حر، ١٣١، ٦)

صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة، والملّة متأخرة عن الفلسفة، وإنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة (ف، حر، ١٣٢، ٥)

- الملّة إذ كانت إنّما تعلّم الأشياء النظريّة بالتخييل والإقناع، ولم يكن يعرف التابعون لها من طرق التعليم غير هذين، فظاهر أنّ صناعة الكلام التابعة للملّة لا تشعر بغير الأشياء المقنعة ولا تصحّح شيئًا منها إلّا بطرق وأقاويل إقناعيّة، ولا سيّما إذا قُصد إلى تصحيح مثالات الحقّ على أنها هي الحقّ (ف، حر، ١٣٢، ١٢)

- إذا كانت الملّة تابعة للفلسفة التي كملت بعد أن تميّزت الصنائع القياسيّة كلّها بعضها عن بعض على الجهة والترتيب الذي اقتصينا كانت ملّة صحيحة في غاية الجودة (ف، حر، ١٥٣، ١٣)

- إذا كانت الملّة تابعة لفلسفة هي فلسفة فاسدة، ثمّ نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة الصحيحة البرهانيّة، كانت الفلسفة معاندة لتلك الملّة من كلّ الجهات وكانت الملّة معاندة بالكليّة للفلسفة (ف، حر، ١٥٥، ١٩)

- إنّ الفلسفة تعطي ذات المبدأ الأول وذوات المبادئ الثواني غير الجسمانية التي هي المبادئ القصوى معقولات، والملّة تخيّله بمثالاتها المأخوذة من المبادئ الجسمانية وتحاكيها بنظائرها من المبادئ المدنية، ويحاكي الأفعال الالهية بأفعال المبادئ المدنية، ويحاكي أفعال القوى والمبادئ الطبيعية بنظائرها من القوى والمَلَكات والصناعات الإرادية (ف، س، ٤١، ١)

- الملّة هي آراء وأفعال مقدّرة مقيّدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأوّل، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضًا له فيهم أو بهم محدودًا (ف، م، ٤٣، ٣)

- الملّة والدين يكادان يكونان إسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة، فإنّ هذين إنّما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدّرة من جزأي الملّة. وقد يمكن أن تُسمّى الآراء المقدّرة أيضًا شريعة، فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة (ف، م، ٤٦، ١١)

- إنّ الملّة تلتئم من جزئين. من تحديد آراء وتقدير أفعال. فالضرب الأوّل من الآراء المحدودة في الملّة ضربان. إمّا رأي عُبّر عنه باسمه الخاصّ به الذي جرت العادة بأن يكون دالًّا على ذاته، وإمّا رأي عُبّر عنه باسم مثاله المحاكي له (ف، م، ٤٦، ١٤)

ملّة فاضلة

- الملّة الفاضلة شبيهة بالفلسفة. وكما أنّ الفلسفة منها نظريّة ومنها عمليّة، فالنظريّة هي التي إذا علمها الإنسان لم يمكنه أن يعملها، والعمليّة هي التي إذا علمها الإنسان أمكنه أن يعملها،

كذلك الملّة. والعمليّة في الملّة هي التي كلّيّاتها في الفلسفة العمليّة. (ف، م، ٤٦، ٢٢)

ملتحمة

المتماسّة ليس يكون المجموع منها واحدًا بشيء تشترك فيه، وأما الملتحمة فإنها تكون واحدة بشيء ملتحم به ويشترك فيه الملتحمة أو الشيئين الملتحمين (ش، ت، ٥٠٩، ١٦)

ملزومات

– إنّ الملزومات إذا تُصوِّرت تُصوِّر معها لوازمها (ر، م، ٤٣٠، ٦)

مؤلَّف

المؤلَّف مركَّب من أشياء متّفقة طبيعيّة دالّة على المحدود دلالة خاصّيّة، ويقال: هو المركَّب من أشياء متّفقة في الجنس مجتمعة في الحدّ (ك، ر، ١٦٨، ٥)

ملفوظ

– كل ملفوظ له معنى: إمّا أن يكون جنسًا، وإمّا صورة، وإمّا شخصًا، وإمّا فصلًا، وإمّا خاصةً، وإمّا عارضًا عامًّا. وعدد جميع يجمعها شيئان: هما الجوهر والعرض (ك، ر، ١٢٦، ٨)

ملك

– صار المَلِك على الإطلاق وهو بعينه الفيلسوف واضع النواميس (ف، س، ٤٣، ٧)

– إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والمَلِك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أُخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه (ف، س، ٤٣، ١٨)

– المَلِك والإمام هو بماهيّته وصناعته ملك وإمام سواء وُجد من يقبل منه أو لم يوجد، أطيع أو لم يطع، وجد قومًا يعاونونه على غرضه أو لم يجد، كما أن الطبيب طبيب بماهيته وبقدرته على علاج المرضى وجد مرضى أو لم يجد، وجد آلات يستعملها فعله أو لم يجد، كان ذا يسار أو فقر (ف، س، ٤٦، ١٥)

– موجود روحاني ليس بجسم وهو واهب العقل الإنساني عندهم (الفلاسفة) وهو الذي تسميه الحَدَث منهم العقل الفعّال، ويُسمّى في الشريعة مَلَكًا (ش، ته، ٢٨٨، ٢٦)

ملك

– أمّا تركيب جوهر مع جوهر فملك، فإنّ فيها قوة جوهر هو المالك وجوهر هو المملوك؛ ووضع فإنّ فيها قوة جوهر على جوهر، أي موضوع على موضوع، ففيها قوة جوهرين، جوهر على جوهر وضعًا (ك، ر، ٣٧١، ١٢)

– إسم المُلك يدل على التسلّط والاقتدار والاقتدار التام هو أن يكون أعظم الاقتدارات قوة وأن لا يكون اقتداره على الشيء بالأشياء الخارجة عنه فقط بل ربما يكون في ذاته من عظم المقدرة بأن تكون صناعة وماهيّة وفضيلته عظيمة القوة جدًّا (ف، س، ٤٢، ١٩)

– أتعرف ما المَلِك؟ المَلِك الحق هو الغني الحق مطلقًا، ولا يستغني عنه شيء في شيء، وله ذات كلّ شيء؛ لأنّ كل شيء منه، أو ممّا منه ذاته. فكل شيء غيره فهو له مملوك، وليس له إلى شيء فقر (س، أ، ٢، ١٢٤، ٤)

- أمّا الجدَة: وتُسمّى (الملك) أيضًا فهو كون الشيء بحيث يحيط به ما ينتقل بانتقاله، ككونه متطلّسًا، ومتعمّمًا، ومتقمّصًا، ومتنعّلًا، وكون الفرس ملجمًا ومسرجًا (ع، م، ١٦٤، ١٩)
- الملك، وهو كون الجسم في محيط بكلّه أو ببعضه منتقل بنقله كالتقمّص والتختّم (سه، ل، ١٢٤، ١٢)
- الملك وهو عبارة عن نسبة الجسم إلى حاصر له أو لبعضه منتقل بانتقاله كالتسلّح والتقمّص والتنعّل والتختّم (ر، م، ٤٥٦، ١)

ملك مطلق

الملك المطلق هو الذي يستغني عن غيره ولا يستغني عنه غيره (ر، ل، ٩٨، ٢)

ملكة

إيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق البرهان اليقيني وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلمت فإن عقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة. ومتى عُلمت بأن تخيّلت بمثالاتها التي تحاكيها وحصل التصديق بما خُيّل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسمّيه القدماء مِلّة. وإذا أخذت تلك المعلومات أنفسها واستعمل فيها الطرق الإقناعية سمّيت الملّة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرانية (ف، س، ٤٠، ١١)

يحصل له (النفس) بهذه المعقولات المكتسبة هيئة وحالة تتهيّأ بها لإحضار المعقولات متى شاءت من غير افتقارٍ إلى اكتساب. وهذه الهيئة تُسمّى مَلَكة. وتلك القوة، في هذه الحالة وبهذا الاعتبار تُسمّى عقلًا بالفعل. وإذا كانت المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهدًا متمثّلًا فيها سُمّيت بهذا الاعتبار عقلًا مستفادًا (س، ف، ١٩٦، ٧)

- التقابل بينهما أعني الحركة والسكون تقابل العدم والملكة، فيكون السكون المطلق مقابلًا للحركة المطلقة، والسكون المعيّن مقابلًا للحركة المعيّنة (س، ن، ١١٤، ٢٣)
- الحال هي ما لا تطاول زمانه ولا يستقرّ في موضوعه، والملكة هي ما استقرّ فيه وطال زمانه من ذلك. ثم قالوا (الفلاسفة) إنّ الحال ما كان مثل صفرة الوجل وحمرة الخجل، والملكة ما كان مثل صفرة من كان به سوء مزاج في الكبد أو سواد الحبشي (بغ، م٢، ١٨، ٤)
- ليس من شرط الملكة الوجود بالفعل في الاصطلاح بل القدرة على الإحضار متى أريد من غير فكر وكسب (سه، ل، ١٢٤، ٣)
- المَلَكة هي المعقولة بذاتها (ش، ت، ١٦٠٢، ٢)
- إنّ الكيفيات النفسانية إذا لم تكن راسخة سُمّيت حالًا، وأمّا إذا صارت مستحكمة سُمّيت ملكة (ر، م، ٣١٩، ٨)
- المَلَكة وهي صفة راسخة في النفس وتحقيقه أنّه يحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال. ويقال لتلك الهيئة كيفيّة نفسانيّة، وتُسمّى حالة ما دامت سريعة الزوال فإذا تكرّرت ومارست النفس لها حتى ترسخ تلك الكيفيّة فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير مَلَكة وبالقياس إلى ذلك الفعل عادةً وخلقًا (جر، ت، ٢٤٧، ٩)

ملكة وعدم

- إنّ المَلَكة والعدم الذي في أحد الضدين

منسوبان ولا متشابهان في جميع أنواع الأضداد، فإن العدم الذي يدل عليه لا مساوي يقابل المساوي، والذي يدل عليه الشبيه يقابله الغير شبيه، والذي يقابل الرذيلة هي الفضيلة الذي هو لا رذيلة. وإذا كانت هذه مختلفة بأضدادها فأعدامها المقترنة بها مختلفة (ش، ت، ١٣١٧، ٩)

- ليس في المضافين حركة ولا في الملكة والعدم (ش، سط، ٧٩، ٢٠)

مماثل

- ما كان هو هو في النوع قيل مماثل (س، شا، ٣٠٤، ٤)

مماثلة

الإتّحاد في الجنس يُسمّى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصّة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة (جر، ت، ٦، ١٢)

مماسة

- المُماسّة - توالي جسمين ليس بينهما من طبيعتها ولا من طبيعة غيرهما إلّا ما لا يدركه الحسّ؛ وأيضًا هو تناهي نهايات الجسمَين إلى خط مشترك بينهما (ك، ر، ١٧٠، ١٠)

ممتد

- إنّ الجوهر شيء آخر غير الممتدّ، وإنّ الممتد ليس يدلّ على ذاته من حيث هو جوهر (ف، ط، ٩٤، ٥)

ممتنع

- لا طبيعة للممكن وإنّما هو موقوف على فرض الفارض، ووهم الواهم، ووضع الواضع، وظنّ الظان، وليس كالواجب الذي هو ثابت على وتيرة واحدة، وجديلة محدودة معلومة، والحدّ قائم الطبيعة، كالممتنع الذي هو أيضًا على هيئة واحدة، لا يرتقي صُعُدًا ولا يتمايل سفلًا (تو، م، ٢١٠، ٤)

- إنّ الواجب لا يستحيل ممتنعًا البتّة، لا بزمان ولا في مكان، بل لا ينحطّ الواجب إلى الإمكان، لا معقولًا ولا موهومًا ولا مفروضًا ولا مظنونًا، وكذلك لا يسمو الممتنع إلى الإمكان في حال من حالاته (تو، م، ٢١٠، ٧)

- الممتنع إذا قلبت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معاني الإنفعال ونظائره (تو، م، ٢١٠، ١٨)

- ليس في الواجب من أجزاء العدم شيء، ولا في الممتنع من أجزاء الموجود شيء (تو، م، ٢١١، ٣)

- إنّ الواجب واجب أن يكون واجبًا، والممكن واجب أن يكون ممكنًا، والممتنع واجب أن يكون ممتنعًا. فالوجوب صورة الجميع، لأنه نعت للعلّة الأولى (تو، م، ٢١٢، ١٦)

- يقال: ما الممتنع؟ الجواب هو الذي ليس بالفعل ولا بالقوة فيما وُصف به أبدًا (تو، م، ٣١٦، ١٦)

- إنّ الواجب في الكون أقدم في الطبع من الممكن، والممكن أقدم من الممتنع، لأنّه لو لم يكن الواجب في الكون لما عرف الممكن ولو لم يكن الممكن لما عُرف الممتنع (ص، ر١، ٣٣٥، ١٠)

إنّ الممتنع هو الذي لا يمكن أن يكون، أو هو الذي يجب أن لا يكون (س، شا، ٣٥، ١٧)

- إنّ الإمكان لو استدعى شيئًا موجودًا يضاف إليه ويقال إنّه إمكانه، لاستدعى الإمتناع شيئًا موجودًا يقال إنّه امتناعه، وليس للممتنع في ذاته وجود، ولا مادة يطرأ عليها المحال حتى يضاف الإمتناع إلى المادة (غ، ت، ٦٦، ٤)

- كل قوة وكل ممكن فهي قوة على وجود الشيء ولا وجوده لا قوة على أحد النقيضين، فإنه إنْ كان له قوة على أحد النقيضين لم يكن له قوة على الآخر، وما لا قوة له عليه فلا يكون وما لا يكون فممتنع. وإذا كان أحد النقيضين ممتنع فالآخر واجب، وإذا كان ذلك كذلك فليس هو ممكن. فإن الواجب ضد الممكن (ش، ت، ١١٩٩، ٥)

جحدُ تقدّم الإمكان للشيء الممكن جحدٌ للضروريات: فإن الممكن يقابله الممتنع من غير وسط بينهما، فإن كان الشيء ليس ممكنًا قبل وجوده فهو ممتنع ضرورة، والممتنع إنزاله موجودًا كذب محال. وأما إنزال الممكن موجودًا فهو كذب ممكن، لا كذب مستحيل (ش، ته، ٧٢، ٢٢)

الممتنع يستدعي موضوعًا مثل ما يستدعي الإمكان، وذلك بيّن لأن الممتنع هو مقابل الممكن والأضداد المتقابلة تقتضي ولا بد موضوعًا (ش، ته، ٧٦، ٢٨)

- إن الممكن يقال على الفاعل وعلى المقبول، والذي يقال على الموضوع يقابله الممتنع والذي يقال على المقبول يقابله الضروري. والذي يتصف بالإمكان الذي يقابله الممتنع ليس هو الذي يخرج من الإمكان إلى الفعل من جهة ما يخرج إلى الفعل، لأنه إذا خرج ارتفع عنه الإمكان، وإنما يتصف بالإمكان من جهة ما هو بالقوة. والحامل لهذا الإمكان هو الموضوع الذي ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وذلك بيّن من حد الممكن فإن الممكن هو المعدوم الذي يتهيأ أن يوجد وألّا يوجد، وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنًا من جهة ما هو معدوم ولا من جهة ما هو موجود بالفعل، وإنما هو ممكن من جهة ما هو بالقوة. ولهذا قالت المعتزلة إن المعدوم هو ذات ما؛ أعني المعدوم في نفسه، من جهة ما هو بالقوة، أعني أنه من جهة القوة والإمكان الذي له يلزم أن يكون ذاتًا ما في نفسه فإن لعدم ذات ما (ش، ته، ٧٧، ١٤)

- إذا تُصوّر موجود أزلي، أفعاله غير متأخّرة عنه على ما هو شأن كل موجود تم وجوده أن يكون بهذه الصفة، فإنها إن كان آزليًا ولم يدخل في الزمان الماضي فإنه يلزم ضرورة ألّا تدخل أفعاله في الزمان الماضي لأنها لو دخلت لكانت متناهية فكان ذلك الموجود الأزلي لم يزل عادمًا الفعل وما لم يزل عادمًا الفعل فهو ضرورة ممتنع، والأليق بالموجود الذي لا يدخل وجوده في الزمان ولا يحصره الزمان أن تكون أفعاله كذلك، لأنه لا فرق بين وجود الموجود وأفعاله. فإن كانت حركات الأجرام السماوية وما يلزم عنها أفعالًا لموجود أزلي غير داخل وجوده في الزمان الماضي، فواجب أن تكون أفعاله غير داخلة في الزمان الماضي (ش، ته، ٨٦، ١٤)

- الممتنع هو الذي لا يمكن وجوده بوجه من الوجوه (ط، ت، ١١١، ١٦)

ممتنع بالذات

- الممتنع بالذات ما يقتضي لذاته عدمه (جر، ت، ٢٤٩، ٢)

ممتنع الوجود بذاته

- الممتنع الوجود بذاته لا يصحّ أن يوجد بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب (بع، م٢، ٢٢، ٢١)

ممتنعات

أمّا الضروريات والممتنعات فظاهر من أمرهما أن الروية والاستعداد والتأهّب والتجربة لا تُستعمل فيهما، وكل من قصد لذلك فهو غير صحيح العقل (ف، فص، ٥، ٦)

ممكن

- إنّ كل ممكن مجهول وليس كل مجهول بممكن (ف، فص، ٦، ٦)

- الممكن يقال بمعنيين: أحدهما ما هو ممكن في ذاته، والآخر ما هو ممكن بالإضافة إلى من يجهله، وصار هذا المعنى سببًا لغلط عظيم وتخليط مضرّ، حتى أن أكثر الناس لا يميّزون بين الممكن والمجهول ولا يعرفون طبيعة الممكن (ف، فص، ٦، ٨)

- الممكن ليس في نفس طبيعته أن يكون له وجود واحد محصّل بل هو يمكن أن يوجد كذا وأن لا يوجد، ويمكن أن يوجد شيئًا وأن يوجد مقابله (ف، سم، ٥٧، ٤)

- الممكن على نحوين: أحدهما ما هو ممكن أن يوجد شيئًا مّا وأن لا يوجد ذلك الشيء، وهذا هو المادّة. والثاني ما هو ممكن أن يوجد هو في ذاته وأن لا يوجد، وهذا هو المركّب من المادّة والصورة (ف، سم، ٥٨، ١)

لا طبيعة للممكن وإنّما هو موقوف على فرض الفارض، ووهم الواهم، ووضع الواضع، وظنّ الظانّ، وليس كالواجب الذي هو ثابت على وتيرة واحدة، وجديلة محدودة معلومة، واحدٌ قائم الطبيعة، كالممتنع الذي هو أيضًا على هيئة واحدة، لا يرتقي صُعُدًا ولا يتمايل بِمَلًا (تو، م، ٢١٠، ١)

- الممكن كأنّه الطالب لمكانه والداعي لنفسه، فيكون مكانٌ (تو، م، ٢١٢، ٤)

- وإنّما (الممكن) يغلب عليه تارة ما يعيّره الواجب من نفسه وصورته، فيصير الإمكان القريب من الوجوب، وتارة يغلب عليه ما يستعيره من الممتنع، فيصير الإمكان القريب في الوسط، لا يظنّ به ربع إلى جانب، ولا انحراف لمكان الواجب عن الحقيقة، عن الكثرة والقلّة والانقسام والعلّة، وعن استعارة صورة من ذي صورة. فصار الممكن المنقسم إلى الكثرة والقلّة والوسط (تو، م، ٢١٢، ٦)

إن الواجب واجب أن يكون واجبًا، والممكن واجب أن يكون ممكنًا، والممتنع واجب أن يكون ممتنعًا. فالوجوب صورة الجميع، لأنّه نعت للعلّة الأولى (تو، م، ٢١٢، ١٦)

يقال: ما الممكن؟ الجواب: هو الذي بالقوة تارة، وبالفعل فيما وصف به تارة (تو، م، ٣١٦، ١٤)

- إنّ الواجب في الكون أقدم في الطبع من الممكن، والممكن أقدم من الممتنع، لأنّه لو لم يكن الواجب في الكون لما عرف الممكن ولو لم يكن الممكن لما عُرف الممتنع (ص، ر١، ٣٣٥، ٩)

- كل ما وجوده مع غيره من حيث الوجود لا من جهة الزمان فليس ذاته بذاته بلا شرط غيره واجبًا. فإذن ذاته بذاته ممكن (س، ع، ٥٥، ١٢)

- إنّ الممكن لا يعرض من فرضه محال وإذا فُرض موجودًا فُرض ما هو غير موجود، لكنه ممكن، وجب أن يكون والأزلي ممتنع العدم

(س، شط، ٧١، ١٠)

- الممكن هو الذي ليس بممتنع أن يكون أو لا يكون، أو الذي ليس بواجب أن يكون وأن لا يكون (س، شأ، ٣٦، ١)

- إنّ كل حادث فإنّه قبل حدوثه: إما أن يكون في نفسه ممكنًا أن يوجد، أو محالًا أن يوجد - والمحال أن يوجد لا يوجد، والممكن أن يوجد قد سبقه إمكان وجوده (س، ن، ٢١٩، ٢١)

- الشيء الذي هو ممكن أن يكون فهو ممكن أن لا يكون وإلّا كان واجبًا أن يكون (ب، م، ٧، ٦)

- الممكن أن يكون لا يخلو. إمّا أن يكون شيئًا إذا وُجد كان قائمًا بنفسه حتى يكون إمكانُ وجوده يمكنه أن يكون قائمًا مجرّدًا، أو يكونُ إذا كان موجودًا وُجد في غيره (ب، م، ٧، ١٧). الممكن أن يوجد قد سبقه إمكان وجوده أو أنّه ممكن الوجود، فلا يخلو إمكان وجوده من أن يكون معنًى معدومًا أو معنًى موجودًا (ب، م، ٨، ١٣)

- الممكن هو الذات الذي لا يلزم ضرورة وجوده، ولا عدمه (غ، م، ٢٠٤، ١١)

- كل ممكن في ذاته: إن كان له وجود، فوجوده بغيره لا محالة؛ إذ لو كان بذاته، لكان واجبًا، لا ممكنًا (غ، م، ٢٠٤، ١٣)

- إنّ الموجود، إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره، بحيث يلزم من عدم ذلك الغير، عدمه، أو لا يتعلّق. فإن تعلّق سمّيناه ممكنًا، وإن لم يتعلّق سمّيناه واجبًا بذاته (غ، م، ٢١٠، ٦)

- إنّ واجب الوجود لا يشبه غيره البتّة؛ فإنّ كل ما عداه ممكن، وكل ما هو ممكن فوجوده غير ماهيته، ووجوده من واجب الوجود (غ، م، ٢١٢، ٧)

- كل ممكن فوجوده غير ماهيّته... لأنّ كل وجود ليس بواجب، فهو عرض للماهيّة، فلا بدّ من ماهيّة حتى يكون الوجود عرضًا لها (غ، م، ٢٨٩، ٧)

الممكن جسم متناهي السطح ولكن لا تتعيّن مقاديره في الكِبَر والصِغَر، لكذلك الممكن لحدوث (ع، ت، ٦٤، ٨)

- كل ما قدّر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سمّيناه ممكنًا، وإن امتنع سمّيناه مستحيلًا، وإن لم يقدر على تقدير عدمه سمّيناه واجبًا. فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى تُجعل وصفًا له (ع، ت، ٦٥، ٢١)

- الممكن لا ينقلب مستحيلًا، وهو وصف إضافي (ع، ت، ٧١، ٧)

إنّ واجب الوجود لا يكون إلّا واحدًا، والزائد على الوصف ممكن، والممكن يفتقر إلى علّة (ع، ت، ٩٢، ١٣)

- قلنا (الغزالي): لفظ الممكن والواجب لفظ مبهم، إلّا أن يُراد بالواجب ما لا علّة لوجوده، ويراد بالممكن ما لوجوده علّة زائدة على ذاته (ع، ت، ٩٩، ٢٧)

- الممكن وجوده صنفان: أحدهما الضروري وهو ما لا يمكن عدمه، والآخر الموجود المطلق وهو ما هو موجود وقتًا ما، فبيّن أن الوجود المطلق قد كان معدومًا وقتًا ما (ج، د، ٤٣، ٤)

إنّ الموجود مقابله ما ليس بموجود. وما ليس بموجود منه المحال، وهو ما لا يمكن وجوده، ومنه الممكن (ج، د، ٤٣، ٤)

- إنّ الشيء ينقسم إلى واجب وممكن. والممكن لا يترجّح وجوده على عدمه من نفسه، فالترجيح بغيره. فيترجّح وجوده بحضور علّته وعدمُه بعدم علّته. فيجب ويمتنع بغيره، وهو في

حالتَيْ وجوده وعدمه ممكنٌ، فمن أخرجه الوجود إلى الوجوب - كما ظنّ بعضهم - لأخرجه العدم إلى الامتناع، فلا ممكن أبدًا وما توقّف على غيره، فعند عدم ذلك الغير لا يوجَد، فله مدخل في وجوده، فيمكن في نفسه (سه، ر، ٦٢، ١٠)

- لا يستغني الممكن عن المرجّح لوجوده، وإلّا ينقلب بعد إمكانه في نفسه واجبًا بذاته (سه، ر، ١٨٦، ٤)

- إنّ الموجود ينقسم إلى واجب، وهو ضروري الوجود، وإلى ممكن وهو ما ليس بضروري الوجود والعدم (سه، ل، ١٢٩، ٣)

- الممكن لا يقتضي الوجود لماهيته ولا العدم، وإلّا كان واجبًا أو ممتنعًا بذاته، فاستوى طرفا وجوده وعدمه بالنسبة إلى الماهية، فترجّح وجوده وعدمه لوجود علّة وعدمها لتستوي، (١٢٩، ٣)

- الممكن هو الذي يمكن أن يكون وألّا يكون (ش، ت، ١١٤١، ٥)

الممكن ربما صار ممكنًا في وقتٍ ما ونوع ما من الإمكان، وبالجملة بجميع الأحوال التي يجب أن تحصل باضطرار في ممكن ممكن (ش، ت، ١١٥١، ١٠)

كل قوة وكل ممكن فهي قوة على وجود الشيء ولا وجوده لا قوة على أحد النقيضين، فإنه إنْ كان له قوة على أحد النقيضين لم يكن له قوة على الآخر، وما لا قوة له عليه فلا يكون وما لا يكون ممتنع. وإذا كان أحد النقيضين ممتنع فالآخر واجب، وإذا كان ذلك كذلك فليس هو ممكن فإن الواجب ضد الممكن (ش، ت، ١١٩٩، ٢)

- جحدُ تقدّم الإمكان للشيء الممكن جحدٌ للضروريات: فإن الممكن يقابله الممتنع من غير وسط بينهما، فإن كان الشيء ليس ممكنًا قبل وجوده فهو ممتنع ضرورة، والممتنع إنزاله موجودًا كذب محال. وأما إنزال الممكن موجودًا فهو كذب ممكن، لا كذب مستحيل (ش، ته، ٧٢، ٢٢)

- كل ممكن موجوده مستحيل في حال وجود ضده في موضوعه (ش، ته، ٧٣، ٣)

- من يسلّم أن العالم كان قبل أن يوجد ممكنًا إمكانًا لم يزل، فإنه يلزمه أن يكون العالم أزليًّا، لأن ما لم يزل ممكنًا إن وضع أنه لم يزل موجودًا لم يكن يلزم عن إنزاله محال، وما كان ممكنًا أن يكون أزليًّا فواجب أن يكون أزليًّا لأن الذي يمكن فيه أن يقبل الأزلية لا يمكن فيه أن يكون فاسدًا إلّا لو أمكن أن يعود الفاسد أزليًّا، ولذلك ما يقول الحكيم (أرسطو) إن الإمكان في الأمور الأزلية هو ضروري (ش، ته، ٧٤، ١٨)

الإمكان يستدعي شيئًا يقوم به وهو المحل القابل للشيء الممكن، وذلك أن الإمكان الذي من قِبَل القابل ليس يسمي أن نعتقد فيه أنه الإمكان الذي من قِبَل الفاعل، وذلك أن قولنا في زيد أنه يمكن أن يعمل كذا غير قولنا في المعمول أنه يمكن، ولذلك يُشترط في إمكان الفاعل إمكان القابل فإذا كان الفعل لا يمكن أن يعمل ممتنعًا. وإذا لم يمكن أن يكون الإمكان المتقدّم على الحادث في غير موضوع أصلًا ولا أمكن أن يكون الفاعل هو الموضوع، ولا الممكن، لأن الممكن إذا حصل بالفعل ارتفع الإمكان فلم يبقَ إلّا أن يكون الحامل للإمكان هو الشيء القابل للممكن وهو المادة (ش، ته، ٧٦، ١)

- الممتنع يستدعي موضوعًا مثل ما يستدعي الإمكان، وذلك بيِّن لأن الممتنع هو مقابل

الممكن والأضداد المتقابلة تقتضي ولا بد موضوعًا (ش، ته، ٧٦، ٢٩)

- إن الممكن يقال على القابل وعلى المقبول، والذي يقال على الموضوع يقابله الممتنع والذي يقال على المقبول يقابله الضروري والذي يتصف بالإمكان الذي يقابله الممتنع ليس هو الذي يخرج من الإمكان إلى الفعل من جهة ما يخرج إلى الفعل، لأنه إذا خرج ارتفع عنه الإمكان، وإنما يتصف بالإمكان من جهة ما هو بالقوة والحامل لهذا الإمكان هو الموضوع الذي ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وذلك بيّن من حد الممكن، فإن الممكن هو المعدوم الذي يتهيأ أن يوجد وألّا يوجد، وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنًا من جهة ما هو معدوم ولا من جهة ما هو موجود بالفعل، وإنما هو ممكن من جهة ما هو بالقوة. ولهذا قالت المعتزلة إن المعدوم هو ذات ما؛ أعني المعدوم في نفسه، من جهة ما هو بالقوة، أعني أنه من جهة القوة والإمكان الذي له يلزم أن يكون ذاتًا ما في نفسه فإن العدم ذات ما (ش، ته، ٧٧، ١٣)

- أما أن يكون شيء له ابتداء وليس له انقضاء فلا يصح إلّا لو انقلب الممكن أزليًّا، لأن كل ما له ابتداء فهو ممكن. وأما أن يكون شيء يمكن أن يقبل الفساد ويقبل الأزلية فشيء غير معروف (ش، ته، ٨٥، ١٧)

- إن المتكلمين ترى أن من المعلوم بنفسه أن الموجود ينقسم إلى ممكن وضروري، ووضعوا أن الممكن يجب أن يكون له فاعل، وأن العالم بأسره لما كان ممكنًا وجب أن يكون الفاعل له واجب الوجود، هذا هو اعتقاد المعتزلة قبل الأشعرية (ش، ته، ١٦٠، ٢٠)

- الواجب ليس فيه إمكان أصلًا، لأن الممكن نقيض الواجب (ش، ته، ٢٢٤، ١)

- الممكن يؤدّي إلى موجود ضروري، وأنه لا يصدر الممكن عن الضروري إلّا بوساطة موجود هو من جهة ضروري ومن جهة ممكن، وهو الجرم السماوي وحركته الدورية (ش، ته، ٢٢٩، ١٥)

- إنّ الشيء الممكن من حيث هو موجود غير قابل للعدم، وما لا يقبل العدم لا يكون موصوفًا بإمكان الوجود (ر، م، ٢٧، ٥)

- الممكن هو الذي لا يكون ضروريًّا، والضروري هو الذي لا يمكن عدمه أو الذي لا يمكن وجوده. وإذا لم نجد شيئًا في تعريف كل واحد منها إلّا سلب الآخرين عنه صار التعريف دوريًّا (ر، م، ١١٣، ١٣)

- إنّ الممكن له أمران: أحدهما أنه ليس في ذاته اقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم. وثانيهما أنّ له حاجة في الوجود والعدم إلى الغير وحاجته إلى الغير معلولة لكونه في ذاته غير مقتضٍ للوجود ولا للعدم (ر، م، ١١٤، ٢)

- الممكن ينقسم إلى ما يكون ممكن الوجود في ذاته، وإلى ما يكون ممكن الوجود لشيء. وكل ما هو ممكن الوجود لشيء فهو ممكن الوجود في ذاته ولا ينعكس فإنّه ربّما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء، أمّا واجب الوجود لشيء كالصور والأعراض أو ممتنع الوجود لشيء كالجواهر القائمة بأنفسها (ر، م، ١٢٤، ٩)

- إنّ الممكن ما لم يصر واجبًا لم يوجد (ر، م، ١٣١، ١٣)

- كل ممكن فإنّه لذاته يستحقّ العدم ومن غيره يستحقّ الوجود، وما بالذات أقدم ممّا بالغير، فالعدم في حقه أقدم من الوجود تقدّمًا بالذات فيكون محدثًا حدوثًا ذاتيًّا (ر، م، ١٣٤، ٢)

- إنّ الممكن يستحق من ذاته اللاإستحقاقية للوجود والعدم، وهذه اللاإستحقاقية وصف عدمي سابق على الإستحقاق فيتقرّر الحدوث من هذا الوجه (ر، م، ١٣٤، ١١)

- كل ممكن فإنّ وجوده غير ماهيّته ويدلّ عليه وجوه. أحدها أنّ الممكن إذا أخذته بشرط أنّه موجود لم يقبل العدم فلم يصدق عليه الإمكان الخاص بهذا الإعتبار، وإذا أخذته بشرط أنّه معدوم لم يقبل الوجود فلم يصدق عليه الإمكان الخاص أيضًا بهذا الإعتبار، وإذا أخذته من حيث إنّه هو مع حذف قيد الوجود والعدم صدق عليه الإمكان الخاص فهويّته التي يصدق عليها الإمكان الخاص مباينة لوجوده وعدمه المنافيين للإمكان الخاص وثانيها أنّا نعقل ماهيّته حال ذهولها عن وجودها فتلك الماهية قد حضرت في الذهن ممكنة عن الوجود الخارجي وحضرت في الخارج ممكنة عن الوجود الذهني فهي مغايرة لهذين الوجودين وثالثها أنّ المؤثّر المباين لا تأثير له في جعل الماهيّة ماهيّة وله تأثير في جعل الماهيّة موجودة فالوجود غير الماهيّة. ورابعها أنّه لو كان كون السواد موجودًا هو نفس كونه سوادًا لما بقي الفرق بين قولنا السواد وبين قولنا السواد موجود ويلزم أن لا يبقى الفرق بين التصوّر وبين التصديق. وخامسها أنّ مفهوم الوجود واحد وإلّا لكان المقابل للنفي المحض لا أمرًا واحدًا بل أمورًا كثيرة فحينئذٍ يبطل الحصر العقلي (ر، ل، ٧٩، ٧)

- إنّ كل ممكن فإنّ نسبة الوجود والعدم إليه على السويّة، وكل ما كان كذلك إمتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر إلّا المرجّح والعلم به بديهي (ر، ل، ٨١، ١٣)

- إنّ كل موجود سوى الواحد ممكن، وكل ممكن مفتقر إلى المؤثّر (ر، ل، ٩٥، ٧)

كل ممكن فإنّه من حيث إنّه هو يقتضي أن لا يستحقّ الوجود من ذاته ويصدق عليه أنّه استحقّ الوجود من غيره وما بالذات قبل ما بالغير، فلا وجود سابق على الوجود وهذا هو الحدوث الذاتي (ر، ل، ٩٧، ١٣)

- الممكن لا يوجد ولا يعدم إلّا بسبب منفصل (ر، مح، ٦٢، ١٨)

- الممكن إمّا أن يكون في الموضوع وهو العرض، أو لا يكون وهو الجوهر (ر، مح، ٧٠، ٣)

الممكن دائر بين الوجود والعدم (ر، مح، ١٠٧، ١٥)

أمّا المُمْكِنُ، فعبارة عن ما لو فُرِضَ موجودًا، أو معدومًا، لم يلزمْ عنه لذاتِهِ محالٌ. ولا يتمّ ترجيح أحد الأمرين له إلّا بمُرَجّح من خارج وفي الإصطلاح العام، عبارة عن ما ليس بمُمْتَنِع الوجود؛ وهو أعمّ من الواجب لذاته، والممكن لذاته (سي، م، ٦٢، ٦)

- الممكن ممكن، أي له إمكان، سواء اعتبره العقل أو لا، بل سواء وُجِد عقل أو لا. ولأنّ نقيضه اللاإمكان، وهو عدمي لصدقه على الممتنع، وأحد النقيضين إذا كان عدميًّا لزم أن يكون الآخر وجوديًا، وإلّا لزم إرتفاع النقيضين (ط، ت، ١١٤، ١٣)

- إنّ الممكن لا يخلو إمّا أن يكون إمكانه الذاتي كافيًا في فيضان الوجود عليه من مؤثّره القديم، أو لا (ط، ت، ١٢٠، ١٦)

- كما أنّ الممكن في اتّصافه بالوجود محتاج إلى فاعل، كذلك في اتّصافه في نفس الأمر بكل صفة - سواء كانت موجودة خارجية كالسواد، أو لا كالعمى - محتاج إليه (ط، ت، ٢٠٣، ٩)

في كل ممكن ثلاثة أشياء: ماهيّة، وفرد من الوجود عارض لها، وحصّة منه عارضة لذلك الفرد. وفي الواجب فرد منه غير عارض لماهيته، بل هو قائم بنفسه وهو عين الواجب (ط، ت، ٢٠٤، ١٠)

- لا معنى للممكن إلّا ما احتاج في كونه موجودًا إلى غيره. فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن، ولا شيء من الممكن بواجب، فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب (ط، ت، ٢٠٨، ٩)

ممكن أكثري

الممكن الأكثري قد يُظن به أنه يترجّح من ذاته، لا من مرجّح خارج عنه، بخلاف الممكن على التساوي (ش، ته، ٢٧، ٢)

ممكن بالذات

- الممكن بالذات ما يقتضي لذاته أن لا يقتضي شيئًا من الوجود والعدم كالعالم (جر، ت، ٢٤٩، ٣)

ممكن بنفسه

- إنّ كلّ ممكن بنفسه، فهو واجب بغيره (غ، م، ٢٨٩، ١١)

ممكن الحدوث

- الممكن جسم متناهي السطح ولكن لا تتعيّن مقاديره في الكِبَر والصِغَر، فكذلك الممكن الحدوث (غ، ت، ٦٤، ٩)

ممكن حقيقي

- الموجود الذي له علّة في وجوده ليس له مفهوم من ذاته إلّا العدم، أعني أن كل ما هو موجود من غيره فليس له من ذاته إلّا العدم، إلّا أن تكون طبيعته طبيعة الممكن الحقيقي، ولذلك كانت قسمة الموجود إلى: واجب الوجود وممكن الوجود قسمة غير معروفة إذا لم يُرِد بالممكن الممكن الحقيقي (ش، ته، ١٣٢، ٢٥)

ممكن في ذاته

الممكن في ذاته وفي جوهره ليس يمكن أن يعود ضروريًا من قِبَل فاعله إلّا لو انقلبت طبيعة الممكن إلى طبيعة الضروري (ش، م، ١٤٦، ٣)

ممكن لذاته

- الواجب لذاته أو لغيره فهو الممكن لذاته، وكل ما يقبل الوجود والعدم لذاته كان قبوله لهما على السوية إذ لو كان أحد الجانبين أرجح بذلك الجانب مع ذلك القدر من الرجحان إن كان مانعًا من النقيض كان واجبًا لا ممكنًا، وإن لم يمنع من النقيض فمع ذلك القدر من الرجحان يصحّ عليه الوجود تارة والعدم أخرى (ر، ل، ٨١، ٢)

- كل مركّب فإنّه مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فكل مركّب فهو ممكن لذاته (ر، ل، ٨٣، ١٤)

- الممكن لذاته هو الذي لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو محال (ر، مح، ٥٩، ٢٣)

- الممكن لذاته متساوي الطرفين لأنه لا يجوز أن يكون أحد طرفيه أولى من الآخر (ر، مح، ٦٦، ١)

- رجحان الممكن لذاته مسبوق بوجوب وملحوق بوجوب (ر، مح، ٦٦، ٩)

ممكن الوجود

- إنّ الموجودات على ضربين: أحدهما - إذا اعتُبِر ذاته لم يجب وجوده، ويسمّى (ممكن الوجود). والثاني - إذا اعتُبِر ذاته وجب وجوده، ويُسمّى (واجب الوجود). وإذا كان ممكن الوجود - إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى بوجوده عن علّة. وإذا وجب - صار واجب الوجود بغيره (ف، ع، ٤، ٣)

- كل ممكن الوجود بذاته لا يخلو في وجوده إما أن يكون عن ذاته، أو عن غيره، أو لا عن ذاته ولا عن غيره (س، ع، ٥٥، ١٦)

إنّ الواجب الوجود بذاته لا علّة له، وإنّ الممكن الوجود بذاته له علّة، وإنّ الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته، وإنّ الواجب الوجود لا يمكن أن يكون وجوده مكافئًا لوجود آخر، فيكون كل واحد منهما مساويًا للآخر في وجوب الوجود ويتلازمان وإنّ الواجب الوجود لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة البتّة. وإنّ الواجب الوجود لا يجوز أن تكون الحقيقة التي له مشتركًا فيها بوجه من الوجوه، حتى يلزم من تصحيحنا ذلك أن يكون واجب الوجود غير مضاف، ولا متغيّر، ولا متكثّر، ولا مشارك في وجوده الذي يخصّه (س، شا، ٣٧، ١١)

إنّ كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته، فوجوده وعدمه كلاهما بعلّة؛ لأنّه إذا وُجد فقد حصل له الوجود متميّزًا من العدم، وإذا عدم حصل له العدم متميّزًا من الوجود (س، شا، ٣٨، ١١)

- أما الحق فيُفهم منه الوجود في الأعيان مطلقًا، ويُفهم منه الوجود الدائم، ويُفهم منه حال القول أو العقد الذي يدلّ على حال الشيء في الخارج إذا كان مطابقًا له، فنقول: هذا قول حق، وهذا اعتقاد حق. فيكون الواجب الوجود هو الحق بذاته دائمًا، والممكن الوجود حق بغيره، باطل في نفسه. فكل ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل في نفسه (س، شا، ٤٨، ٨)

- الممكن الوجود بذاته ليس خيرًا محضًا؛ لأنّ ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته، فذاته تحتمل العدم، وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئًا من الشر والنقص (س، شا، ٣٥٦، ٢)

- إنّ الممكن الوجود هو الذي متى فُرض غير موجود أو موجودًا لم يعرض منه محال (س، ٥/٢٢٤، ٢٢)

- الواجب الوجود هو الضروري الوجود، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه أي لا في وجوده ولا في عدمه (س، ن، ٢٢٤، ٢٣)

- الممكن الوجود هو الذي متى فُرض غير موجود وموجودًا لم يلزم منه المحال (س، م، ٥، ٢)

- الممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه لا في وجوده ولا في عدمه (س، م، ٥، ٤)

- الممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده وعدمه بعلّة (س، م، ٥، ٩)

ما ليس بواجب ولا ممتنع فهو ممكن الوجود (بغ، م٢، ٢٣، ١)

الممكن الوجود بذاته إذا صار موجودًا فوجوده عن غيره وبغيره (بغ، م٢، ٢٣، ٢)

إنّ الممكن بوجوده لا يستغني عن العلّة، إذ لو استغنى لترجّح الوجود بماهيّته، فصار واجبًا بذاته بعد أن كان ممكنًا، وهو محال (سه، ل، ١٣٣، ١٠)

- الذي يصدر عنه أكثر من واحد هو ممكن الوجود، والممكن الوجود مفتقر إلى علّة (ش، ته، ١٤٠، ١٩)
- المعتزلة ... يفهمون من الممكن الوجود الممكن الحقيقي، ويرون أن كل ما دون المبدأ الأول هو بهذه الصفة. وخصومهم من الأشعرية يسلّمون هذا ويرون أيضًا أن كل ممكن فله فاعل، وأن التسلسل ينقطع بالانتهاء إلى ما ليس ممكنًا في نفسه (ش، ته، ١٨٥، ٨)
- الممكن الوجود في الجوهر الجسماني يجب أن يتقدّمه واجب الوجود بإطلاق وهو الذي لا قوة فيه أصلًا، لا في الجوهر ولا في غير ذلك من أنواع الحركات وما هو هكذا فليس بجسم. مثال ذلك: إن الجرم السماوي قد ظهر من أمره أنه واجب الوجود في الجوهر الجسماني وإلّا لزم أن يكون هنالك جسم أقدم منه، وظهر من أمره أنه ممكن الوجود في الحركة التي في المكان، فوجب أن يكون المحرّك له واجب الوجود في الجوهر، وألّا يكون فيه قوة أصلًا، لا على حركة، ولا على غيرها، فلا يوصف بحركة، ولا سكون، ولا بغير ذلك من أنواع التغيّرات (ش، ته، ٢٣٨، ١١)

ممكن الوجود من ذاته

- ممكن الوجود من ذاته ليس يمكن أن يُفهم منه صفة زائدة على الذات خارج النفس كما فُهم من الممكن الحقيقي، وإنما يُفهم منه أن ذاته تقتضي ألّا يكون وجوده واجبًا إلا بعلّة، فهو يدل على ذات إذا سُلب عنه علّته لم يكن واجب الوجود بذاته بل كان غير واجب الوجود، أي مسلوبًا عنه صفة وجوب الوجود (ش، ته، ١٢١، ٢٣)

ممكنات

- كانت الممكنات واجبًا فيها أن تنتهي إلى موجود (ب، م، ١٣، ١٠)
- إنّ كل واحد من الممكنات مفتقر إلى العلّة، والكل معلول الآحاد التي هي أجزاؤه، والجميع مفتقر إلى العلّة، وعلّة جميع الممكنات إن كان ممكنًا كان من الجملة المعلولة (سه، ل، ١٢٩، ٩)
- إنّ الممكنات مستندة في وجودها إلى سبب واجب الوجود لذاته، وواجب الوجود من جميع جهاته (ر، م، ١٢٤، ١٦)
- إنّ للممكنات إمكانًا في نفسها أو ماهيّاتها (ر، م، ١٢٤، ٢٠)

من

- القول من شيء يقال بنوع واحد من الذي هو مثل ما يقال الشيء من العنصر، يريد (أرسطو) أن كذا من كذا يقال على أنواع كثيرة أحدها مثل ما يقال إن الشيء من عنصره وهذا هو أول مدلول "من" وأشهره . . . والعنصر الذي يقال إن الشيء منه ربما كان العنصر الأول الذي هو بمنزلة الجنس البعيد، وربما كان العنصر القريب وهو الذي له الصورة الأخيرة في الكون أعني الذي يقبل الصورة الأخيرة (ش، ت، ٦٥٧، ٩)
- يقال "من" على نوع آخر وهو جزء الشيء من الشيء مثل ما يقال إن الجزء من الكل، وبالجملة مثل قولنا اليد من الإنسان ومثل قولنا قصيدة كذا من الشعر المُسمّى كذا. وهذه هي الأجزاء التي من جهة الكمّية، وذلك أن هذه الأجزاء تساوي الكل بأن كليهما مركّب من مادة وصورة أعني الجزء والكل ومثل قولنا الحجارة من البيت (ش، ت، ٦٥٨، ١١)

- إن "من" يقال على ثلثة أنواع: إما المركّب من الصورة والعنصر، وإما الأجزاء من الكل، وإما الكل من الأجزاء (ش، ت، ٦٥٩، ١٢)

يقال حرف "من" على جهة الاستعارة على معنى حرف بعد، مثل قول القائل الليل من النهار فإنه ليس الليل من النهار على أن النهار عنصر له ولا جزء بل معنى "من" هاهنا معنى بعد أي أن الليل بعد النهار. ودلالة حرف "من" الأولى إنما هي على المادة أو ما يشبه المادة، ولشبه الأجزاء بالمادة قبل الكل من الأجزاء، ولكون الكل أيضًا شبيها بالعنصر قبل الجزء من الكل. فهذا الحرف بالجملة يقال إما على العنصر، وإما على ما يشبه العنصر، وقد يقال بمعنى بعد (ش، ت، ٦٦٠، ٦٣)

- جميع المعاني التي يُدَلّ عليها بحرف "من" تنحصر في معنيين: أحدهما في كل شيئين يتغيّر أحدهما إلى الثاني، فإن المتغيّر يقال إنه من الذي يتغيّر منه فالعنصر يتغيّر إلى المركّب وإلى الصورة، والمركّب أيضًا يتغيّر إلى العنصر والكل يتغيّر إلى الأجزاء عند فساده وتكوّن الأجزاء والأجزاء تتغيّر إلى الكل عند كون الكل. والمعنى الثاني بمعنى يتلو فإن الأشياء التي تتلو بعضها بعضًا قد يقال فيها إن بعضها من بعض إلا أن من هاهنا بمعنى بعد (ش، ت، ٦٦١، ٧)

من هو

- أما من هو فسؤال يبحث عن التعريف للشيء. ويقول علماء النحو إنّ هذا السؤال لا يتوجّه إلّا إلى كل ذي عقل. ويقول قوم آخرون إلى كل ذي علم وتمييز. والجواب فيه أن يُعرَف السؤال بأحد ثلاثة أشياء: إما أن يُنسب إلى بلده، أو إلى أصله أو إلى صناعته. مثال ذلك إذا قيل مَنْ زيد، فيقال البصري يُنسب إلى بلده والهاشمي إلى أصله والنجّار إلى صناعته (ص، ر١، ٢٠١، ٢١)

مناسبة

- الإتّحاد في الجنس يُسمّى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصّة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة (جر، ت، ٦، ١٤)

منتقصان

- إن المتناقضين والأضداد ليس هما شيء واحد (ش، ت، ١٣١٢، ١٥)

منامات

- المنامات معرفة الإنذارات والبشارات (ص، ر٣، ٢٤٠، ٢١)

منتقل

- تختلف طبائع المواد بحسب أصناف طبيعة التغيّر: أما المتكوّنة فمادتها بالقوة، وأما المنتقلة فمادتها بالفعل إذ كان المنتقل هو شيء موجود بالفعل. ولذلك ما كان من المنتقلة غير كائن ولا فاسد فليس له المادة التي للكائن الفاسد وهي التي هي بالقوة (ش، ت، ١٤٤٧، ٦)

منطق

- المنطق فيما يُعطي من قوانين الألفاظ إنما يُعطي قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم، ويأخذها من حيث هي مشتركة، ولا ينظر في شيء مما يخصّ ألفاظ أمة ما، بل يوصي أن

يوحد ما يُحتاج إليه من ذلك عن أهل العلم بذلك اللسان (ف، ح، ٦٢، ٧)

- إن كثيرًا من الكتب التي تعطي قوانين في النطق الخارج فقط من كتب أهل العلم في النحو تُسمّى بإسم المنطق. وبيّن أن الذي يسدّد نحو الصواب في جميع أنحاء النطق أحرى بهذا الإسم (ف، ح، ٦٣، ١٢)

- المنطق... هو آلة في استقراء الطبيعة (تو، م، ١٦٦، ٤)

- النحو منطق عربي، والمنطق نحو عقليّ (تو، م، ١٦٩، ٢٠)

- المنطق... آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل، فيما يُعتقد، وبين ما يقال: هو خير أو شر، فيما يعمل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب، فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل (تو، م، ١٧١، ١)

- النحو يرتّب اللفظ ترتيبًا يؤدّي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية، والمنطق يرتّب المعنى ترتيبًا يؤدّي إلى الحق المعترف به من غير عدة سابقة. والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العرف، ودليل النحو طباعي، ودليل المنطق عقلي (تو، م، ١٧١، ١٥)

- النحو أوّل مباحث الإنسان، والمنطق آخر مطالبه (تو، م، ١٧١، ٢٢)

- النحو تحقيق المعنى باللفظ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل (تو، م، ١٧٢، ٢)

- المنطق يدخل النحو، ولكن محقِّقًا له (تو، م، ١٧٢، ٥)

- النحو شكل سمعيّ، والمنطق شكل عقليّ. وشهادة النحو طباعية، وشهادة المنطق عقلية (تو، م، ١٧٢، ٨)

المنطق وزن لعيار العقل، والنحو كيل بصاع للفظ؛ ولهذا قيل في النحو الشذوذ والنادر، ورديء المنطق ما جرى مجراهما (تو، م، ١٧٢، ١٠)

- يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميّز بها بين الصدق والكذب في الأقوال، والحق والباطل في الإعتقادات، والخير والشر في الأحوال (تو، م، ٣١٤، ١٥)

- إنّ المنطق مشتقّ من نطق ينطق نطقًا. والنطق فعل من أفعال النفس الإنسانية. وهذا الفعل نوعان فكري ولفظي. فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس، والنطق الفكري أمر روحاني معقول (ص، ر١، ٣١٠، ١٩)

- إنّ المنطق ميزان الفلسفة وقد قيل إنّه أداة الفيلسوف. وذلك أنّه لما كانت الفلسفة أشرف الصنائع البشرية بعد النبوّة صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصحّ الموازين وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات، لأنه قيل في حدّ الفلسفة أنّها التشبّه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية (ص، ر١، ٣٤٢، ١٣)

- وضعوا (الفلاسفة) قانونًا يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل وسمّوه بالمنطق. ومحصّل ذلك أنّ النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل إنّما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية، فيجرّد منها أولًا صورًا منطبقة على جميع الأشخاص كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي ترسمها في طين أو شمع. وهذه المجرّدة من المحسوسات تُسمّى المعقولات الأوائل (خ، م، ٤٢٨، ٢٤)

المنطق إذًا أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها. ولكونه أمرًا صناعيًا استُغني عنه في الأكثر (خ، م، ٤٤٥، ١٥)

- المنطق آلة قانونيّة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر فهو علم عمليّ آليّ، كما أنّ الحكمة علم نظريّ غير آليّ فالآلة بمنزلة الجنس والقانونيّة يخرج الآلات الجزئيّة لأرباب الصنائع وقوله تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر يخرج العلوم القانونيّة التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر بل في المقال كالعلوم العربيّة (جر، ت، ٢٥١، ٥)

منطق فلسفي

- ينبغي لمن يريد أن ينظر في المنطق الفلسفي أن يكون قد ارتاض أولًا في علم النحو قبل ذلك (ص، ر١، ٣٣٢، ١)

- من يتعاطى منهم (الحكماء المنطقيون) المنطق الفلسفي ... يحفظ أقاويله من التناقض من أولها إلى آخرها (ص، ر١، ٣٤١، ١٢)

منطق لغوي

- إنّ النطق اللفظي إنّما هو أصوات مسموعة لها هجاء، وهي تظهر من اللسان الذي هو عضو من الجسد وتمرّ إلى المسامع من الأذان التي هي أعضاء من أجساد أخر وإنّ النظر في هذا المنطق والبحث عنه والكلام على كمية تصاريفه وما يدلّ عليه من المعاني يُسمّى علم المنطق اللغوي (ص، ر١، ٣١١، ٢)

منطقيات

أما المنطقيات فهي معرفة معاني الأشياء الموجودة التي هي مصوّرة في أفكار النفوس ومبدأها من الجوهر (ص، ر١، ٥٠، ٣)

المنطقيات: فلا يتعلّق شيء منها بالدين نفيًا وإثباتًا، بل هي النظر في طرق الأدلّة والمقاييس، وشروط مقدّمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحدّ الصحيح وكيفية ترتيبه (غ، مص، ٢٢، ١٠)

منعوت

- الإسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمُسمّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمُسمّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة رابعة تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة متعلقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ١٣)

منفرد

- إن في الأشياء الأوّل التي تقال بذاتها أيضًا إنّية كل واحد من الأشياء المنفردة، وكل منفرد هو هو وشيء واحد أيضًا (ش، ت، ٨٣٥، ١٤)

منفصل

- أما كم هو فسؤال يبحث عن مقدار الشيء، والأشياء ذوات المقادير نوعان متصل ومنفصل. فالمتّصل خمسة أنواع الخط والسطح والجسم والمكان والزمان، والمنفصل نوعان. العدد والحركة. وهذه الأشياء كلها يقال فيها كم هو (ص، ر١، ٢٠٠، ٦)

أمّا منفصل فهو أحسّ الموجودات وجودًا، وهو أصناف أخسّها وجودًا ما هو على الأقل، وأشرفها الحيوان المتناسل الذي لا كثرة فيه، كالحيوان الذي يلد حيوانًا في نفسه (ج، ر،

١٠٠، ٤)

منفعل

- أمّا المنفعل فهو المتأثّر من تأثير المؤثّر، أعني لمنفعل عن الفاعل (ك، ر، ١٨٣، ٧)
- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول العامل، وهو الجوهر، تسعة كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصْبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٨)
- أمّا تركيب جوهر مع كيفية فكمنفعل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كيفية؛ وكالمنفعل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كيفية (ك، ر، ٣٧١، ١٠)
إن المنفعل ينفعل من حيث له مبدأ مغاير له يُخرجه من القوة إلى الفعل . وليس من شرط هذا المبدأ أن يكون في موضوع مغايرٍ للموضوع الذي فيه قوة الانفعال بالمكان (ش، ت، ١١١٢، ١١)
- المنفعل يلزم أن يكون من جهة شبيهًا ومن جهة ضدًّا، فأما أن الانفعال الموجود في الغذاء هو في الجوهر فذلك بيّن بنفسه (ش، ن، ٣٧، ١٧)

منفي

- من ينفي شيئًا ما من شيء فلا بد وأن يكون للمنفي طبيعة ما حاصلة وبالجملة لا بد وأن يكون هويّة من الهويّات (ش، ت، ٤٢٦، ١٤)

منقسم

إن كل ما لا ينقسم فلا يتحرّك، وكل متحرّك جسم، وكل منقسم فذو كثرة (ش، ت، ٣٣٢، ٩)
كل منقسم فإما أن ينقسم إلى شيء منقسم أو إلى شيء غير منقسم. فإن انقسم إلى غير منقسم فقد وجدنا الجزء الذي لا ينقسم، وإن انقسم إلى منقسم عاد السؤال أيضًا في هذا المنقسم: هل ينقسم إلى منقسم أو إلى غير منقسم؟ فإن انقسم إلى غير نهاية كانت في الشيء المتناهي أجزاء لا نهاية لها. ومن المعلومات الأُوَل أن أجزاء المتناهي متناهية (ش، م، ١٣٨، ١٩)

منقسم بالذات وبالعرض

- المنقسم بالذات هو الجسم مثلًا، والمنقسم بالعرض هو مثل انقسام البياض الذي هي الأجسام بانقسام الأجسام وكذلك الصور هي منقسمة بالعرض، أي بانقسام محلها (ش، ته، ٤١، ١٨)

مهنة ملكية

- المهنة الملكية التي عنها تلتئم الملّة الفاضلة هي تحت الفلسفة (ف، م، ٤٧، ١٦)

مواد

- علم الموجودات التي توجد لها مبادئ الوجود الأربعة وهو جنس الموجودات التي لا يمكن أن تصير معقولة إلّا في المواد، فإن المواد تُسمّى الطبيعية (ف، س، ١١، ٣)
- البرهان على أن المواد متناهية أن الشيء يقال إنه يتكوّن من شيء على وجهين: أحدهما كما نقول إن الصبي يكون منه رجل لا كما نقول إن الشيء يكون بعد الشيء كقولنا من البحار صار أي بعد البحار. والثاني أن يكون الشيء من الشيء مثل قولنا إن من الهواء يكون الماء (ش، ت، ٢٦، ٣)
المواد صنفان: صنف موضوع للتغيّر الذي يكون في الجوهر وهو أخص بإسم المادة،

وصف موضوع لسائر التعابير الأخر، وهذا يُحصّ في الأكثر بإسم الموضوع (ش، ما، 89، 3)

المواد التي تفهمها الأجناس منها محسوسة كمواد الأمور الطبيعية، وهذه أحق بإسم المواد، ومنها متوهّمة معقولة كمواد الأشياء التعاليمية (ش، ما، 91، 11)

- المواد تنتهي إلى مادة أولى موجودة في الشيء (ش، ما، 136، 2)

- لعلّ في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلّي للخارجي الشخصي اللهم إلّا ما يشهد له الحسّ من ذلك فدليله شهوده لا تلك البراهين (ح، م، 430، 13)

مواد بعيدة وقريبة

- إن المواد القريبة هي التي تماسّ بعضها بعضًا لأن التي اختلطت واتحدت ليست هي مادة قريبة. مثال ذلك إن اللحم والعظم وسائر الأعضاء المتشابهة الأجزاء التي تركّبت منه اليد هي المادة القريبة لليد وهي مماسّة بعضها لبعض، وأما الأسطقسات الأربعة التي هي مختلطة فهي مواد بعيدة (ش، ت، 1471، 13)

مواد ذاتية

- المواد الذاتية فحدودها ضرورة مقدّمة على المحدود (ش، ما، 92، 18)

مواد سماوية

- المواد السماوية مختلفة بالنوع (ر، ل، 99، 20)

مواد العلوم

- إن موضوعات العلوم وموادّها لا تخلو من أن تكون: إما إلهية، وإما طبيعية، وإما منطقية، وإما رياضية، أو سياسية. وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه، والمخرجة لها، حتى أنه لا يوجد شيء من موجودات العالم إلّا وللفلسفة فيه مدخل، وعليه غرض، ومنه علم بمقدار الطاقة الأنسية (ف، ج، 80، 17)

موازنة

- الإتّحاد في الجنس يُسمّى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصّة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة (جر، ت، 6، 14)

موازين

- إنّ الموازين التي وضعها الحكماء ليُعرف بها الخطأ والزلل في القياس مختلفة الفنون، وذلك بحسب الصنائع والعلوم والقوانين كما هو موجود في اختلاف موازين أهل البلدان البائنة ومكاييلهم معروفة بينهم بحسب موازين أهل البلدان في موضوعاتهم، ولكن مع اختلافها كلها. فالغرض المطلوب منها هو إصابة الحقّ أو العدل والإنصاف فيما يتعاملون بينهم في الأخذ والإعطاء (ص، ر3، 417، 17)

مواطئ

- معنى قول أرسطو إن المواطئ يكون من المواطئ أو قريب من المواطئ ليس معناه أن المواطئ يفعل بذاته وصورته صورة المواطئ له وإنما معناه أن يُخرج صورة المواطئ له من القوة إلى الفعل، وليس هو فاعل بأن يورد على

الهيولى شيئًا من خارج أو شيئًا هو خارجًا عنها (ش، ت، ١٤٩٩، ١٦)

موت

- إنّ الموت والحياة نوعان: جسداني ونفساني والحياة الجسدانية ليست شيئًا سوى استعمال النفس الجسد، والموت الجسداني ليس شيئًا سوى تركها استعماله، كما أنّ اليقظة ليست شيئًا سوى استعمال النفس الحواس وليس النوم شيئًا سوى تركه استعمالها (ص، ر٣، ٥٧، ٣)
- الموت حكمة إذ البقاء الأبدي لا يتيسّر إلّا بعد حصول الموت، فالموت سبب لحياة الأبد والحياة الدنيا سبب للموت في الحقيقة، إذ الإنسان ما لم يحصل في هذا العالم لا يمكن له أن يموت فإذا وجد الإنسان فتكون حياته سببًا لموته وموته سببًا لحياته الباقية أبد الآبدين (ص، ر٣، ٦٠، ١)
- إنّ الموت ليس هو شيء سوى ترك النفس استعمال الجسد (ص، ر٣، ٢٨٣، ٣)

موجب بالذات

- الموجب بالذات هو الذي يجب أن يصدر عنه الفعل إن كان علّة تامّة له من غير قصد وإرادة كوجوب صدور الإشراق عن الشمس والإحراق عن النّار (جر، ت، ٢٥٧، ٦)

موجبات

- الموجبات . يقال في رسمها إنها حمل شيء على شيء (ش، ب، ١١٥، ١٣)

موجبة وسالبة

- ليس واجبًا بالضرورة أن تكون الموجبة والسالبة تصدقان معًا على كل شيء بل يصدق على الأشياء ما ليس بموجبة ولا سالبة لأن كليهما نقيض وهو قولنا لا موجبة ولا سالبة (ش، ت، ٣٨٧، ٨)
- إن كانت الموجبة والسالبة التعادل فيهما فيما بين اثنين فإن التعادل يوجد أيضًا في هذه بين أربعة أعني ما هو لا موجبة ولا سالبة يقابلان ما هو موجبة وسالبة (ش، ت، ٣٨٧، ١٤)
- إن كانت الموجبة والسالبة تجتمعان فلا تخلو القسمة: إما أن يكون كل ما تصدق عليه الموجبة تصدق عليه السالبة، وعكس هذ (ش، ت، ٣٩٠، ٨)
- ليس يحق قولنا إن الموجبة والسالبة تصدقان معًا في شيء واحد بعينه (ش، ت، ٣٩٥، ١)
- الموجبة والسالبة تقتسمان الصدق والكذب (ش، ت، ٣٩٥، ٤)
- حدّ الموجبة غير حدّ السالبة وليس يمكن أن تكون الموجبة والسالبة لذلك شيئًا واحدًا (ش، ت، ٤٦٣، ٣)
- إنه ليس بين الموجبة والسالبة متوسّط وبعض الأضداد بينها وسط (ش، ت، ١٣١٢، ١٢)
- الموجبة والسالبة أعمّ اقتسامها الصدق والكذب من العدم والملكة، لأن العدم إنما يقتسم الصدق والكذب مع الملكة إذا كان الموضوع لهما موجودًا أو معدودًا. والنقيض يقتسم الصدق والكذب وُجد الموضوع أو لم يوجد على ما تبيّن في كتاب المنطق (ش، ت، ١٣١٢، ١٦)

موجد مفعول وفاعل

- الموجَد المفعول لا يكون موجدًا إلا بموجِد فاعل، فإن كان كونه موجدًا أمرًا زائدًا على جوهره لم يلزم أن يبطل الوجود إذا بطلت هذه

النسبة التي بين الموجِد الفاعل والموجَد المفعول، وإن لم يكن أمرًا زائدًا بل كان جوهره في الإضافة أعني في كونه موجدًا صح ما يقوله ابن سينا، وهذا لا يصح في العالم لأن العالم ليس موجودًا في باب الإضافة وإنما هو موجود في باب الجوهر والإضافة عارضة له (ش، ته، ١٠٦، ٢١)

موجود

- أمّا الموجود لا مع طينة فالمضاف، لأنّ الأبوة والإبنية من المضاف كل واحد منهما إلى صاحبه والموجود بوجوده والجزء والكل، فإنّهما غير مقارنة طينة في وصفهما (ك، ر، ٣٧١، ١)

- أمّا الموجود مع طينة فإنّه تركيب كمّ مع جوهر، أم كيف مع جوهر، أم جوهر مع جوهر (ك، ر، ٣٧١، ٤)

- لكل موجود من وجوده قسم ومرتبة معروفة ووجود الأشياء عنه (واجب الوجود) لا عن جهة قصدٍ منه يشبه قصودنا، ولا يكون قصد الأشياء، ولا صدرت الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها، وإنما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالمًا بذاته وبأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه. فإذن علمه علّة لوجود الشيء الذي يعلمه. وعلمه للأشياء ليس بعلم زماني. وهو علّة لوجود جميع الأشياء بمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدي، ويدفع عنها العدم مطلقًا - لا بمعنى أنه يعطيها وجودًا مجرّدًا بعد كونها معدومة. وهو علّة المبدَع الأول (ف، ع، ٦، ٢)

كون الموجود موجودًا غير كونه مبدأ، فإن كونه مبدأ من عوارض الوجود (ف، ت، ٢٥، ١٣)

- كل موجود ليس بغائب فهو مشاهَد (ف، ف، ١٨، ٦)

الموجود في لسان جمهور العرب هو أوّلًا إسم مشتقّ من الوجود والوجدان. وهو يُستعمَل عندهم مطلقًا ومقيّدًا، أمّا مطلقًا ففي مثل قولهم "وجدتُ الضالّة" و"طلبتُ كذا حتّى وجدتُه"، وأمّا مقيّدًا ففي مثل قولهم "وجدتُ زيدًا كريمًا" أو "لئيمًا" (ف، حر، ١١٠، ٩)

إنّ لفظة الموجود وهي أوّل ما وُضعت في العربيّة مشتقّة وكلّ مشتق فإنّه يخيّل بِبِنيته في ما يدلّ عليه موضوعًا لم يصرَّح به ومعنى المصدر الذي منه اشتُقّ في ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود تخيّل في كلّ شيء معنى في موضوع لم يصرَّح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود - حتّى تُخيِّل وجودًا في موضوع لم يصرَّح به. وفُهم أنّ الوجود كالعرض في موضوع (ف، حر، ١١٣، ٩)

- إذا استُعملت لفظة الموجود استُعملت على أنّها مثال أوّل وإن كان شكلها شكل مشتقّ (ف، حر، ١١٥، ٦)

الموجود لفظ مشترك يقال على جميع المقولات - وهي التي تقال على مشار إليه - ، ويقال على كلّ مشار إليه، كان في موضوع أو لا في موضوع والأفضل أن يقال إنّه إسم لجنس جنس من الأجناس العالية على أنّه ليست له دلالة على ذاته، ثمّ يقال على كلّ ما تحت كلّ واحد منها على أنّه إسم لجنسه العالي، ويقال على جميع أنواعه بتواطؤ - مثل إسم العين، فإنّه إسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك (ف، حر، ١١٥، ١٥)

- كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس . . هذا معنى أنّه صادق، فإنّ

الصادق والموجود مترادفان (ف، حر، ١١٦، ٦)

- الموجود . . يقال على ثلاثة معانٍ: على المقولات كلّها، وعلى ما يقال عليه الصادق، وعلى ما هو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس تُصُوِّرت أو لم تُتصوَّر (ف، حر، ١١٦، ٢٢)

- الموجود الذي يُعنى به ما له ماهيّة مّا خارج النفس، منه موجود بالقوّة ومنه موجود بالفعل (ف، حر، ١١٩، ٩)

إنّ الموجود إنّما يقال على ما له ماهيّة خارج النفس ولا يقال على ماهيّة متصوَّرة فقط، فههنا يكون الشيء أعمّ من الموجود (ف، حر، ١٢٨، ٨)

- الموجود يقال على القضيّة الصادقة، والشيء لا يقال عليها. فإنّا لا نقول "هذه القضيّة شيء" ونحن نعني به أنّها صادقة، بل إنّما نعني أنّ لها ماهيّة مّا (ف، حر، ١٢٨، ١٠)

الشيء . . يقال على كثير ممّا يقال عليه الموجود وعلى أمور لا يقال عليها الموجود وكذلك الموجود يقال على كثير ممّا يقال عليه الشيء وعلى ما لا يقال عليه الشيء (ف، حر، ١٢٨، ١٥)

- كلّ موجود فإنّ ماهيّته ليس هو إنّما تحصل له متى كان هناك غيره بل تحصل له وإن لم يكن موجود آخر غيره. وإنّما يُحتاج إلى تمييزه عن غيره متى وافق أن كان هناك غيره. فإذن تميّزه عن غيره هو عارض يعرض له (ف، حر، ١٨٣، ١٩)

- ما هو بالقوّة ذات ليس بموجود، فإنّ الموجود المشهور هو الذي بالفعل (ف، حر، ٢١٨، ١٩)

- الموجود مقتضٍ للواجد لا محالة، والواجد في صيغته مقتضٍ للموجود لا محالة، فالربط قائم، والتعلّق بيّن (تو، م، ١٨٧، ٢٢)

من البيّن أنّ الموجود على ضربين: موجود بالحسّ وموجود بالعقل. ولكلّ واحد من هذين الموجودين وجود بحسب ما هو به موجود، إمّا حسّيّ، وإمّا عقليّ. فعلى هذا النصّ لها عدم في أحد الموجودين، وهو الحسّيّ. ولها وجود في القسم الآخر، وهو العقلي (تو، م، ١٩٣، ١)

الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل، فكل ذات موجودة، فإمّا أن تكون فاعلة فقط، أو منفعلة فقط، أو فاعلة ومنفعلة. فالمنفعلة فقط هي المادّة الموضوعة لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطي صورة كل ذي صورة، والفاعل المنفعل هو المركّب من مادّة وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادّته (تو، م، ٢٨٥، ١٨)

كل موجود إمّا أن يكون بالقوّة، وإمّا أن يكون بالفعل فقط، وإمّا أن يكون بالفعل من جهة وبالقوّة من جهة (تو، م، ٢٨٦، ١)

- قيل: فما الموجود؟ قال (النوشجاني): ليس فوقه ما يُنعت به، ولا دونه ما يحطّ إليه، لأنّه لو كان فوقه غيره لكان أيضًا موجودًا ولو كان دونه لكان أيضًا موجودًا (تو، م، ٣٧٥، ٢٤)

إنّ لفظة الموجود مشتقّة من وجد يجد وجدانًا فهو واجد وذاك موجود، فالموجود يقتضي الواجد لأنّهما من جنس المضاف (ص، ر٣، ٢٢٨، ١٢)

- إن قيل ما الموجود؟ قيل هو الذي وجده أحد الحواس أو تصوّره العقل أو دلّ عليه الدليل (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٠)

الموجود قد يوصف بأنّه واحد أو كثير، وبأنّه كلّي أو جزئي، وبأنّه بالفعل أو بالقوة، وقد يوصف بأنّه مساوٍ لشيء، ويوصف بأنّه متحرّك

أو إنسان أو غير ذلك (س، ع، ٤٧، ٤)

- ليس شيء أعمّ من الموجود (س، شأ، ١٤، ٦)

- إنّ الموجود، والشيء، والضروري، معانيها ترتسم في النفس ارتسامًا أوليًا، ليس ذلك الإرتسام مما يُحتاج إلى أن يُجلب بأشياء أعرف منها (س، شأ، ٢٩، ٥)

الموجود على قسمين: أحدهما، الموجود في شيء آخر، ذلك الشيء الآخر متحصّل القوام والنوع في نفسه، وجودًا لا كوجود جزء منه، من غير أن تصحّ مفارقته لذلك الشيء، وهو الموجود في موضوع؛ والثاني، الموجود من غير أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتّة، وهو الجوهر (س، شأ، ٥٧، ٧)

- الواحد والموجود قد يتساويان في الحمل على الأشياء حتى أنّ كل ما يقال إنّه موجود باعتبار يصحّ أن يقال له إنّه واحد باعتبار، وكل شيء فله وجود واحد (س، شأ، ٣٠٣، ٦)

لكل موجود إلى الموجودات نوع من الإضافة والنسبة، وخصوصًا الذي يفيض عنه كل وجود (س، شأ، ٣٤٤، ٢)

كل موجود إذا التُفِتَ إليه من حيث ذاته، من غير التفات إلى غيره: فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه، أو لا يكون. فإن وجب فهو الحقّ بذاته، الواجبُ الوجود من ذاته، وهو القيوم. وإن لم يجب، لم يجز أن يقال: إنّه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودًا؛ بل إن قُرن باعتبار ذاته شرط، مثلُ شرط عدم علّته، صار ممتنعًا، أو مثلُ شرط وجود علّته، صار واجبًا. وإن لم يُقرن بها شرط، لا حصول علّة ولا عدمها، بقي له في ذاته الأمر الثالث، وهو الإمكان؛ فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع (س، أ٢، ١٩، ٣)

- كل موجود إما واجب الوجود بذاته، أو ممكن الوجود بذاته (س، أ٢، ١٩، ١٣)

- إنّ الموجود لمّا لم يكن من مقوّمات الماهيّة، بل من لوازمها، لم يصر بأن يكون لا في موضوع، جزءًا من المقوِّم، فيصير مقوّمًا، وإلّا لصار بإضافة المعنى الإيجابي إليه جنسًا للأعراض التي هي موجودة في موضوع (س، أ٢، ٥٢، ١٢)

إنقسام الموجود إلى المقولات يشبه الإنقسام بالفصول وإن لم يكن كذلك وانقسامه إلى القوة، والفعل، والواحد، والكثير والقديم، والمحدث، والتام، والناقص، والعلّة، والمعلول، وما يجري مجراها يشبه الإنقسام بالعوارض. فتكون المقولات كأنّها أنواع وتلك الأخر كأنّها فصول عرضية أو أصناف (س، ن، ١٩٩، ١٠)

- إنّ الموجود لا يمكن أن يُشرح بغير الإسم لأنّه مبدأ أول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسّط شيء - وهو ينقسم نحوًا من القسمة إلى جوهر وعرض (س، ن، ٢٠٠، ٣)

- ليس شيء أعمّ من الموجود فيلحق به غيره لحوقًا أوليًّا (ب، م، ٢، ١٤)

معنى الموجود ومعنى الشيء متصوَّران وهما معنيان (ب، م، ٣، ٧)

- الموجود والمثبَت والمحصَّل أسماء مترادفة على معنى واحد (ب، م، ٣، ٨)

- إن لم يكن الموجود جنسًا مقولًا بالتسوّي على ما تحته فإنّه معنى متفق فيه على التقديم والتأخير. وأوّل ما يكون يكون للماهيّة التي هي الجوهر ثم يكون لما بعده (ب، م، ٤، ١٠)

- المفارقات أربع مراتب مختلفة الحقائق: (أ) الموجود الذي لا سبب له وهو واحد. (ب) العقول الفعّالة وهي كثيرة بالنوع. (ج) النفوس السمائية وهي كثيرة بالنوع. (د) النفوس الإنسانية وهي كثيرة بالأشخاص (ب، م، ١٢، ٥)
- الموجود ينقسم إلى سبب ومسبّب (غ، م، ١٤٠، ٩)
- الموجود ينقسم إلى: كلّي وجزئي (غ، م، ١٧٤، ٦)
- الموجود ينقسم إلى واحد وكثير (غ، م، ١٨٣، ١١)
- الموجود ينقسم: إلى ما هو متقدّم، وإلى ما هو متأخّر (غ، م، ١٨٧، ١٤)
- الموجود ينقسم إلى: سبب ومسبّب أي علة ومعلول (غ، م، ١٨٩، ٤)
- الموجود ينقسم: إلى متناهٍ وغير متناه (غ، م، ١٩٣، ٢)
- الموجود ينقسم: إلى ما هو بالقوة، وإلى ما هو بالفعل (غ، م، ٢٠٠، ٥)
- الموجود ينقسم: إلى واجب وإلى ممكن ونعني به أنّ كل موجود فإمّا أن يتعلّق وجوده بغير ذاته، بحيث لو قُدّر عدم ذلك الغير، لانعدم ذاته كما أنّ الكرسي يتعلّق وجوده بالخشب، والنجّار، وحاجة الجلوس، والصورة فلو قدّر عدم واحد من هذه الأربعة لزم بالضرورة عدم الكرسي. وأمّا أن لا يتعلّق وجود ذاته، بغيره البتّة، بل لو قُدّر عدم كل غير له، لم يلزم عدمه، بل ذاته كافية لذاته. وقد اصطلح على تسمية الأول (ممكنًا)، وعلى تسمية الثاني (واجبًا) (غ، م، ٢٠٣، ١٨)
- إنّ الموجود: إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره، بحيث يلزم من عدم ذلك الغير، عدمه، أو لا يتعلّق. فإنْ تعلّق سمّيناه ممكنًا، وإنْ لم يتعلّق سمّيناه واجبًا بذاته (غ، م، ٢١٠، ٣)
- محال أن ينقلب الموجود محالًا (غ، م، ٢٧٦، ٤)
- إنّ الموجود ينقسم إلى جوهر وعرض (غ، م، ٣٠٣، ٤)
- كل موجود ليس واجب الوجود بذاته وإنّما هو موجود بغيره (غ، ت، ٧٩، ١٦)
- الموجود لا يمكن إيجاده (غ، ت، ٨٢، ١٩)
- الكلام في الموجود في الأعيان لا في الأذهان (غ، ت، ١٠٠، ٢٣)
- إنّ الموجود مقابله ما ليس بموجود وما ليس بموجود منه المحال، وهو ما لا يمكن وجوده، ومنه الممكن (ج، ن، ٤٣، ٣)
- إنّ كل موجود في هيولى فعن فاعل، وليس كل ما هو عن فاعل في هيولى (بع، م١، ٩، ١٢)
- النظر في الموجود من حيث هو موجود أفرده أرسطوطاليس علمًا (بغ، م٢، ٣، ١٧)
- حدّ الموجود قوم وقالوا إنّه الذي يفعل أو ينفعل أو كلاهما. ومعرفة الفعل كمعرفة الموجود لا يصلح أن يُعرف أحدهما بالآخر، فإنّ الشيء إنّما يُعرف بما هو أعرف منه ولا شيء أعرف من الموجود إلّا المدرَك والمعلوم (بع، م٢، ٢١، ١١)
- الموجود يقال على وجهين: أحدهما موجود الأعيان والآخر موجود الأذهان. وموجود الأعيان يُعرف بالإدراك ويدلّ بعض المدركين عليه بعضًا ويهديه إليه حتى يشاركه في إدراكه، وهو واحد بعينه مشترك لكثير من المدركين كالشمس التي يراها الناس وغيرهم واحدة بعينها لا تتكثّر بإدراكهم لها. وليس كذلك الموجود في الأذهان فإنّ الإنسان

الواحد ينفرد بإدراك ما في ذهنه خاصة ولا يشاركه إنسان آخر فيه (بع، م٢، ٢١، ١٨)

- كل موجود: إما واجب الوجود بذاته، وإما ممكن الوجود بذاته (بغ، م٢، ٢٣، ٢)

- الموجود بعد العدم وجوده عن غيره وذلك الغير هو العلّة الموجبة. فلكل محدَث محدِث أعني لكل موجود بعد عدم علّة سابقة لا محالة (بع، م٢، ٥٥، ٥)

كل موجود: إما أن يكون وجوده في الأعيان، وإما أن يكون وجوده في الأذهان، وإما أن يكون فيهما، والموجود في الأذهان موجود في الأعيان أيضًا من جهة أنّه موجود في موجود الأعيان أعني الأذهان التي هي موجودة في الأعيان (بع، م٢، ٦٣، ١١)

- إنّ الموجود إمّا أن يكون في المحل، أو لا يكون. ونعني بالكون في المحل أن يكون الشيء شائعًا في غيره لا على سبيل الجزئية. وخرج عنه الكون في الزمان والمكان وكون اللونية في السواد. والكائن في المحل، منه ما لا يستغني المحل عنه، وهو المُسمّى بالصورة، ومحلّه هيولاء، ومنه ما يستغني المحل عنه، وهو المُسمّى بالعرض، ومحلّه الموضوع (سه، ل، ١٢٣، ٥)

- إنّ الموجود ينقسم إلى واحد وكثير (سه، ل، ١٢٥، ٢٠)

إنّ الموجود ينقسم إلى متقدّم ومتأخّر، إمّا بحسب الزمان كتقدّم موسى على عيسى، أو بحسب الشرف كتقدّم أبي بكر على عمر، وإمّا بالطبع كتقدّم ما يمتنع بعدمه الشيء، ولم يجب بوجوده عليه كتقدّم الواحد على الإثنين، وإمّا بالرتبة، فمنه الرتبي الوضعي كما في الأجسام، ومنه الطبيعي كما للعلل والمعلولات ومراتب العموم (سه، ل، ١٢٧، ٧)

- إنّ الموجود ينقسم إلى علّة ومعلول. والعلّة على أحد المفهومين هي ما يجب به وجود غيره، ويمتنع بفرض عدمه. والمعلول ما يجب وجوده وعدمه بفرض وجود غيره وعدمه (سه، ل، ١٢٨، ١٠)

الموجود أيضًا ينقسم إلى ما بالفعل، وهو ما حصل وجوده، وإلى ما بالقوة، وهو ما لم يحصل بعد إلّا أنّه ممكن له الحصول، فمنها قوة قريبة وأخرى بعيدة وإن كان قد تقال القوة على المعنى الذي به يتهيّأ الفاعل للفعل، والقابل للقبول، فيقال: قوة فعلية وأخرى إنفعالية، فلمّا لم يكن بعموم فيكون لخصوص (سه، ل، ١٢٨، ١٨)

إنّ الموجود ينقسم إلى واجب، وهو ضروري الوجود، وإلى ممكن وهو ما ليس بضروري الوجود والعدم (سه، ل، ١٢٩، ٧)

- لا يمكن أن يكون الواحد والموجود جنسًا لجميع الأشياء لأنّ هاهنا أجناسًا عالية ليس بعضها داخلًا تحت بعض وكل واحد ينفرد بفصل واحد يخصّه من غير أن يشترك في طبيعة واحدة. فاسم الموجود المقول عليهما ليس يُعرِّف منها طبيعة واحدة إذ كانت طبائعها مختلفة (ش، ت، ٢٢٥، ١٦)

أما أصحاب العلم الطبيعي مثل إنبدقليس وغيره فإنهم واتفقوا الفيثاغوريين وأفلاطون في أن إسم الواحد والموجود يدلّان من الأشياء على طبائع واحدة وبسيطة (ش، ت، ٢٦٦، ٢)

- إن الفيثاغوريين قالوا إن هذا الواحد والموجود الذي هو جوهر الموجودات هو العدد نفسه. وقال أفلاطون إنه الصور العددية. وأما أصحاب العلم الطبيعي فإنهم جعلوا الواحد والموجود هو أسطقس الأشياء المحسوسة وذلك بحسب اعتقادهم في الشيء الذي يرون

من المحسوسات أسطقسٌ لجميعها إما النار على قول بعضهم أو الهواء أو الماء (ش، ت، ٢٦٦، ٥)

- إنْ لم يكن الواحد الكلّي والموجود يدلّان على جواهر قائمة بذاتها لم يكن هاهنا واحد هو جوهر إلّا الأشياء الجزئية (ش، ت، ٢٦٨، ١١)

- إسم الواحد والموجود يقالان على أنحاء كثيرة (ش، ت، ٢٧٢، ١)

- إسم الموجود والهويّة يقال بنوع من أنواع الأشياء التي يقال عليها إسم الواحد، ميّن إن الموجود ينظر فيه علم واحد (ش، ت، ٣٠٧، ١٧)

- إن الواحد ينظر فيه الذي ينظر في الموجود وإنْ صحّ أن حدّهما مختلف، فإنه من المعلوم بنفسه أنهما متلازمان تلازمًا تامًا أعني المنعكس، وذلك أن كل ما هو موجود فهو واحد وكل ما هو واحد فهو موجود (ش، ت، ٣١١، ١٨)

- وجب أن يكون الواحد والموجود يدل على طباع واحد لا على طبيعتين مختلفتين من قِبَل أن المفهوم من قول إنسان واحد وإنسان هو أيّ موجود وهذا إنسان هو طبيعة واحدة عندما نكرّر هذه الألفاظ وإن كانت تدل منها على أحوال مختلفة (ش، ت، ٣١٢، ٩)

- إن الموجود والواحد يقالان على أنحاء كثيرة (ش، ت، ٣٣٣، ١٥)

- إنْ خالف موجودٌ موجودًا بفصل من الفصول فهو مخالف له أبدًا أي دائم ضروري (ش، ت، ٣٩٢، ١٩)

- لما كان الهويّة والموجود يقالان على ما يقال عليه إسم الواحد، وكان إسم الواحد منه ما يقال على ما هو واحد بالذات وواحد بالعرض، كان إسم الهوية هذه حاله (ش، ت، ٥٥٣، ٢)

- الموجود بما هو موجود ينقسم بالذات إلى القوة والفعل (ش، ت، ١١٠٤، ٦)

- إن الموجود ينقسم إلى الجوهر وإلى سائر المقولات، وينقسم أيضًا إلى القوة والفعل، وذلك أن الموجود منه ما هو بالقوة ومنه ما هو بالتمام والفعل (ش، ت، ١١٠٥، ٧)

- إن الموجود في مبدئ الرأي هو المتحرّك الذي بالفعل (ش، ت، ١١٣٨، ٨)

- إن الفعل أفضل من القوة من قِبَل أن المعرفة التي ليس فيها قوة إلى النقلة إلى الكذب أفضل من التي فيها قوة إمكان أن تتغيّر فترجع كاذبة بعد أن كانت صادقة، كما أن الموجود دائمًا أفضل من الفاسد (ش، ت، ١٢٢٠، ١٠)

- إسم الواحد والموجود والهوية مترادفان (ش، ت، ١٢٧٢، ١٥)

- كما نقول إن الموجود ينقسم إلى جوهر وإلى كم وكيف وغير ذلك من سائر المقولات، كذلك نقول إن الواحد منه واحد جوهر وواحد كيف، أعني أن الواحد ينقسم بأقسام معادلة لاسم الموجود (ش، ت، ١٢٧٩، ٧)

- لزم أن يكون كل موجود: إما واحد بالطبع وإما كثير، لأن كل واحد هو إما واحد بالطبع وإما كثير. وذلك أن الواحد بالصناعة مثل السرير هو كثير لأنه واحد بالعرض والواحد بالعرض هو كثير، فلذلك ينقسم الصدق والكذب على كل شيء قولنا في هذا المعنى من إسم الواحد إما أن يكون واحدًا وإما كثيرًا وذلك أن السرير هو كثير لا واحد بالطبع (ش، ت، ١٢٩٦، ١٣)

- إن الموجود لا يخلو أن يكون يدل على جنس واحد وطبيعة واحدة، أو يدل على أجناس مختلفة، وكيف ما كان فإنه من المعلوم الأول

أن الجوهر هو المتقدّم على الباقية وذلك أن كثيرًا من الأشياء التي في جنس واحد بعضها متقدّم في ذلك الجنس على بعض مثل الحال في تقدّم الجواهر بعضها على بعض (ش، ت، ١٤٠٩، ١١)

- إن الموجود ينقسم إلى ما بالقوة وإلى ما بالفعل في كل واحد من أجناس المقولات (ش، ت، ١٤٣٩، ٧)

- إن كان الكون موجودًا فإنه: إما أن يكون من العدم، وإما من الوجود. فإن كان من العدم فليس في طبيعة العدم أن ينقلب موجودًا، وإن كان من الموجود فالموجود قبل أن يوجد (ش، ت، ١٤٤١، ١٧)

- إن الموجود موجود مع المادة المشتركة مادة تخصّه (ش، ت، ١٤٤٩، ٣)

إن الموجود لا يكون من موجود وإنما يكون من غير موجود (ش، ت، ١٤٤٩، ٥)

- ليس يتكوّن أيّ موجود اتفق من أيّ قوة اتفقت لكن كل واحد من الموجودات، إنما يتكوّن مما هو بالقوة ذلك الشيء المتكوّن أي من قوة تخصه حتى تكون القوى بعدد أنواع الموجودات المتكوّنة (ش، ت، ١٤٤٩، ١٦)

- كل موجود له أسطقسّ (ش، ت، ١٥١٠، ١١)

- إن كان الواحد والموجود أسطقسّ للجوهر والمضاف، وكان الأسطقسّ ليس هو وما هو له أسطقسّ واحد، فالجوهر والمضاف وسائر المقولات ليس هي واحدًا ولا موجودًا. وإن لم يكن شيء منها واحدًا ولا موجودًا، أي إن ارتفع عنه أنه واحد لم يكن واحدٌ منها شيئًا موجودًا لا الجوهر ولا المضاف ولا باقي المقولات لأن غير الموجود هو معدوم لاكن مضطر أن يكون إسم الواحد يصدق على جميعها (ش، ت، ١٥١٤، ٥)

- ليس الواحد والموجود طبيعة واحدة مشتركة (ش، ت، ١٥١٦، ٨)

- قام البرهان على أن الذي ليس في طبيعته الحركة هو العلّة في الموجود الذي في طبيعته الحركة (ش، ته، ٥٩، ١٤)

- من لا يساوق وجوده الزمان ولا يحيط به من طرفيه يلزم ضرورة أن يكون فعله لا يحيط به الزمان ولا يساوقه زمان محدود، وذلك أن كل موجود فلا يتراخى فعله عن وجوده إلّا أن يكون ينقصه من وجوده شيء، أعني أن لا يكون على وجوده الكامل أو يكون من ذوي الاختيار فيتراخى فعله عن وجوده عن اختياره (ش، ته، ٧٤، ٢)

- كما أن الموجود الذي لم يزل فيما مضى، ليس نقول: إن ما سلف من وجوده قد دخل الآن في الوجود، لأنه لو كان ذلك لكان وجوده له مبدأ ويكون الزمان يحصره من طرفيه، كذلك نقول: فيما كان مع الزمان لا فيه فالدورات الماضية إنما دخل منها في الوجود الوهمي ما حصره منها الزمان، وأما التي هي مع الزمان فلم تدخل بعد في الوجود الماضي كما لم يدخل في الوجود الماضي ما لم يزل موجودًا إذ كان لا يحصره الزمان (ش، ته، ٨٦، ٥)

- إن كانت الموجودات إنما تبقى بصفة باقية في نفسها فهل عدمها انتقالها من جهة ما هي موجودة أو معدومة، ومحال ان يكون لها ذلك من جهة أنها معدومة، فقد بقي أن يكون البقاء لها من جهة ما هي موجودة، فإذًا كل موجود يلزم أن يكون باقيًا من جهة ما هو موجود، والعدم أمر طارئ عليه (ش، ته، ٩٣، ٢٤)

- من ليس يضع هيولى للشيء الكائن يلزمه أن يكون الموجود بسيطًا فلا يمكن فيه عدم لأن البسيط لا يتغيّر ولا ينقلب جوهره إلى جوهر

آخر (ش، ته، ٩٤، ٢٦)

- كل موجود: إما أن يكون واجب الوجود بذاته أو موجودًا بغيره (ش، ته، ١٠١، ٧)
- أما أن كل موجود يلزم أن يكون فعله مقارنًا لوجوده فصحيح إلّا أن يعرض للموجود أمر خارج عن الطبع أو عارض من العوارض وسواء كان الفعل طبيعيًّا أو إراديًا (ش، ته، ١٠٨، ١٤)
- من قسّم الموجود إلى الموجود المفارق والموجود الهيولاني المحسوس فإنه جعل المبادئ التي يرتقي إليها الموجود المحسوس غير المبادئ التي يرتقي إليها الموجود المعقول، فجعل مبادئ الموجودات المحسوسة المادة والصورة، وجعل بعضها لبعض فاعلات إلى أن يرتقي إلى الجرم السماوي، وجعل الجواهر المعقولة ترتقي إلى مبدأ أول هو لها مبدأ على جهة تشبه الصورة وتشبه الغاية وتشبه الفاعل (ش، ته، ١١١، ١٢)
- الموجود الذي له علّة في وجوده ليس له مفهوم من ذاته إلّا العدم؛ أعني أن كل ما هو موجود من غيره فليس له من ذاته إلّا العدم، إلّا أن تكون طبيعته طبيعة الممكن الحقيقي، ولذلك كانت قسمة الموجود إلى واجب الوجود وممكن الوجود قسمة غير معروفة إذا لم يُرد بالممكن الممكن الحقيقي (ش، ته، ١٢٢، ٢٣)
- الموجود إذا قُسّم، فإما أن ينقسم إلى فصول ذاتية، أو أحوال إضافية، أو أعراض زائدة على الذات، فقسمته إلى فصول ذاتية تقتضي ولا بد تكثّر الأفعال عنه، وأما قسمته إلى أحوال إضافية أو عرضية فليس تقتضي تكثّر أفعال مختلفة (ش، ته، ١٢٢، ٢٨)
- الموجود إنما يوجد عن موجود لا من معدوم، ولذلك ليس يمكن أن يوجد المعدوم من ذاته، وإذا كان المحرّك للمعدوم والمخرج له من القوة إلى الفعل إنما يخرجه من جهة ما هو بالفعل، فواجب أن يكون نحو الفعل الذي فيه على نحو الفعل المخرج له من العدم إلى الوجود (ش، ته، ١٥١، ١٠)
- إن المتكلمين ترى أن من المعلوم بنفسه أن الموجود ينقسم إلى ممكن وضروري، ووضعوا أن الممكن يجب أن يكون له فاعل، وأن العالم بأسره لما كان ممكنًا وجب أن يكون الفاعل له واجب الوجود، هذا هو اعتقاد المعتزلة قبل الأشعرية (ش، ته، ١٦٠، ١٩)
- قسمة الموجود أولًا إلى ما لا علّة وإلى ما لا علّة له ليس معروفًا بنفسه، ثم ما له علّة ينقسم إلى ممكن وإلى ضروري، فإن فهمنا منه الممكن الحقيقي أفضى إلى ممكن ضروري، ولم يفض إلى ضروري لا علّة له، وإن فهمنا من الممكن ما له علّة وهو ضروري، لم يلزم عن ذلك إلّا أن ما له علّة فله علّة، وأمكن أن نضع أن تلك لها علّة، وأن يمر ذلك إلى غير نهاية، فلا ينتهي الأمر إلى موجود لا علّة له وهو الذي يعنونه (الفلاسفة) بواجب الوجود (ش، ته، ١٦٠، ٢٥)

إسم الموجود يقال على معنيين أحدهما الصادق، والآخر على الذي يقابله العدم، وهذا هو الذي ينقسم إلى الأجناس العشرة، وهو كالجنس لها، وهذا هو متقدّم على الموجودات بالوجه الثاني أعني الأمور التي هي خارج النفس، وهذا هو الذي يقال بتقديم وتأخير على العرض أنه موجود بوجوده في الموجود بذاته (ش، ته، ١٧٥، ١٧)

- أما الموجود الذي بمعنى الصادق فيشترك فيه

جميع المقولات على السواء، والموجود الذي بمعنى الصادق هو معنى في الأذهان، وهو كون الشيء خارج النفس على ما هو عليه في النفس، وهذا العلم يتقدّم العلم بماهيّة الشيء، أعني أنه ليس يطلب معرفة ماهيّة الشيء حتى يعلم أنه موجود (ش، ته، ١٧٥، ٢٢)

- العقل المفارق لا يعقل إلّا ذاته وأنه بعقل ذاته يعقل جميع الموجودات إذ كان عقله ليس شيئًا أكثر من النظام والترتيب الذي في جميع الموجودات، وذلك النظام والترتيب هو الذي تقتفيه القوة الفاعلة ذوات النظام والترتيب الموجودة في جميع الموجودات، وهي التي تسمّيها الفلاسفة الطبائع، فإنه يظهر أن كل موجود ففيه أفعال جارية على نظام العقل وترتيبه وليس يمكن أن يكون ذلك بالعرض ولا يمكن أن يكون من قِبَل عقل شبيه بالعقل الذي فينا بل من قِبَل عقل أعلى من جميع الموجودات، وليس هو كليًّا ولا جزئيًّا (ش، ته، ١٩٤، ٢٠)

أما تسميتهم (الفلاسفة) ما فارق المادة جوهرًا، فإنهم لما وجدوا الحدّ الخاصّ بالجوهر أنه القائم بذاته، وكان الأول هو السبب في كل ما قام من الموجودات بذاته، كان هو أحق باسم الجوهر، واسم الموجود، واسم العالم، واسم الحي، وجميع المعاني التي أعدها في الموجودات، وبخاصة ما كان منها من صفات الكمال (ش، ته، ٢٠٦، ١٠)

إسم الموجود إنما يدل من الأشياء على ذوات متقاربة المعنى وبعضها في ذلك أتم من بعض، ولذلك كانت الأشياء التي وجودها مثل هذا الوجود فيها أول هو العلّة في سائر ما يوجد فيها في ذلك الجنس، مثال ذلك أن قولنا: حار مقول بتقديم وتأخير على النار، وعلى الأشياء الحارة والذي يقال عليه بتقديم منها وهي النار، هي السبب في وجود سائر الأشياء الحارة حارة (ش، ته، ٢١١، ١)

- الموجود هو جنس الجوهر المأخوذ في حدّه على نحو ما تؤخذ أجناس هذه الأشياء في حدودها (ش، ته، ٢١١، ١١)

- إسم الموجود يدل على الصادق في كلام العرب (ش، ته، ٢١١، ١٤)

- الموجود الذي هو بمعنى الصدق هو الذي مفهومه هو غير مفهوم الماهيّة، ولذلك قد يعلم الماهيّة من لا يعرف الوجود، وهذا المعنى هو غير الماهيّة في المركّب ضرورة وهو في البسيط والماهيّة واحد (ش، ته، ٢١٢، ٣)

- كل موجود فإما أن يكون حيًّا وإما جمادًا، هذا إذا فهمنا من الحياة أنها مقولة باشتراك الاسم على الأولى والفاسد (ش، ته، ٢٥٣، ٢٤)

- للموجود إذًا وجودان: وجود أشرف ووجود أخسّ، والوجود الأشرف هو علّة الأخسّ، وهذا هو معنى قول القدماء أن الباري سبحانه هو الموجودات كلها، وهو المنعم بها، والفاعل لها. ولذلك قال رؤساء الصوفية: لا هو إلّا هو (ش، ته، ٢٦٠، ٢٥)

- المعدوم لا يعود بالشخص، وإنما يعود الموجود لمثل ما عدم، لا لعين ما عدم (ش، ته، ٣٢٧، ١٠)

- أما مسألة قِدَم العالم أو حدوثه، فإن الاختلاف فيها عندي (إبن رشد) بين المتكلّمين من الأشعرية والحكماء المتقدّمين يكاد أن يكون راجعًا للاختلاف في التسمية، وبخاصّة عند بعض القدماء. وذلك أنهم اتفقوا على أن هنا ثلاثة أصناف من الموجودات طرفان وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة. فأما الطرف الواحد،

فهو موجود وُجِد من شيء، أعني عن سبب فاعل ومن مادة، والزمان متقدِّم عليه، أعني على وجوده. وهذه هي حال الأجسام التي يُدرَك تكوُّنها بالحس، مثل تكوّن الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك. وهذا الصنف من الموجودات إتفق الجميع من القدماء والأشعريّين على تسميتها محدَثة. وأما الطرف المقابل لهذا، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدّمه زمان. وهذا أيضًا اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته "قديمًا". وهذا الموجود مُدرَك بالبرهان، وهو الله تبارك وتعالى. هو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره. وأما الصنف من الموجود الذي بين هذين الطرفين، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدّمه زمان، ولكنه موجود عن شيء، أعني عن فاعل، وهذا هو العالم بأسره (ش، ف، ٤١، ٤)

- الموجود تارة يوجد فعلًا، وتارة يوجد قوة (ش، م، ١٦١، ١)

- الجمهور يرون أن الموجود هو المتخيَّل والمحسوس، وأن ما ليس بمتخيَّل ولا بمحسوس فهو عدم (ش، م، ١٧١، ١٦)

- الموجود عند الجمهور إنما هو المحسوس، والمعدوم عندهم هو غير المحسوس (ش، م، ١٧٥، ٧)

- الموجود إنما يُنسب إلى الوجود أعني أنه يقال إنه موجود، أي في الوجود؛ إذ لا يمكن أن يقال إنه موجود في العدم - فإن كان ههنا موجود هو أشرف الموجودات فواجب أن يُنسب من الموجود المحسوس إلى الجزء الأشرف، وهو السموات (ش، م، ١٧٨، ١١)

- الاتفاق في هذه المسألة (المعاد) مبني على اتفاق الوحي في ذلك، واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع على ذلك، أعني أنه قد اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين: أخراوية ودنياوية، وانبنى ذلك عند الجميع على أصول يُعترف بها عند الكل؛ منها أن الإنسان أشرف من كثير من الموجودات. ومنها أنه إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يُخلق عبثًا، وأنه إنما خُلق لفعل مطلوب منه، وهو ثمرة وجوده فالإنسان أحرى بذلك (ش، م، ٢٣٩، ١١)

الموجود يتكوّن عن موجود بالفعل، لأن المادة إذا كانت غير حادثة والصورة أيضًا غير حادثة فليس هاهنا كون أصلًا، ولا يكون هنالك غناء للمحرِّك والكون بل لا يكون هنالك فاعل أصلًا (ش، ت، ٣١، ١٨)

الموجود يقال على أنحاء: أحدها على كل واحد من المقولات العشر وهو أنواع الأسماء التي تقال بترتيب وتناسب، لا الذي يقال باشتراك محض ولا بتواطؤ. ويقال ثانيًا على الصادق وهو الذي في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن، كقولنا هل الطبيعة موجودة وهل الخلاء غير موجود. ويقال أيضًا على ماهية كل ما له ماهية وذات خارج النفس سواء تُصوِّرت تلك الذات أو لم تتصوَّر (ش، ما، ٣٥، ٩)

قد يُدَلّ بلفظة الموجود على النسبة التي تربط المحمول بالموضوع في الذهن وعلى الألفاظ الدالّة على هذه النسبة، سواء كان ذلك الارتباط إرتباط إيجاب أو سلب صادقًا كان أو كاذبًا بالذات أو بالعَرَض (ش، ما، ٣٦، ٤)

- الموجود في الفلسفة، هو من الأسماء المنقولة. فإن المعنى الذي يُدَلّ به عند الجمهور عليه غير الذي يُدَلّ به هاهنا عليه (في الفلسفة)، إذ كان عند الجمهور إنما يدلّ على حالة ما في الشيء كقولهم وجدت

الضالة. وهو بالجملة إنما يدلّ عندهم على معنى في موضوع لم يُصرَّح به ولذلك ظن بعضهم أن يدلّ على عَرَض في الشيء لا على ذاته، إذ كان عند الجمهور من الأسماء المشتقة. وليس ينبغي أن يلتفت إلى ذلك بل يجب أن يفهم منه هاهنا إذا أردنا به الدلالة على الذات ما يفهم من قولنا شيء وذات، وبالجملة ما يُفهم من الأسماء التي هي مُثُل أوّل (ش، ما، ٣٦، ٨)

- بعضهم قد ظن أن إسم الموجود المطلق على الصادق أنه بعينه المنطلق على الذات، ولهذا أيضًا ما رأوا أنه عرَض. قالوا: ولو كانت لفظة الموجود تدلّ على الذات لكان قولنا في الجوهر أنه موجود خلف من القول، وجهلوا أن الموجود هاهنا على غير المعنى الذي يقال هناك. وأيضًا فإنه إن كان يدلّ على عَرَض في الشيء كما يكرّر ذلك ابن سينا فلا يخلو الأمر في ذلك من شيئين: إما أن يكون ذلك العَرَض من المعقولات الثواني أو يكون من المعقولات الأول، فإن كان من المعقولات الأوّل كان ضرورة أحد المقولات التسع، ولم يطلق إسم الموجود على الجوهر وعلى سائر مقولات العَرَض إلّا من جهة ما تعرض لها تلك المقولة أن يكون هاهنا جنس واحد من الأعراض مشتركًا للمقولات العشر، وهذا كله محال شنع، وعلى هذا مما كان يصح أن يؤتى به في جواب ما هو في شخص شخص من أشخاص المقولات العشر وهذا كله بيّن بنفسه. وأما إن كان من المعقولات الثواني وهي المعقولات التي وجودها في الذهن فقط فذلك ليس يمتنع، فإن أحد ما عدّدنا أنه ينطلق عليه إسم الموجود هو هذا المعنى وهو المرادف للصادق، لكن هذا المعنى والمعنى الذي يدل به على الذوات مفردة متباينان جدًّا وهذا كله بيّن بأيسر تأمل (ش، ما، ٣٦، ١٦)

إن الموجود هو الذي يدل على المقولات العشر التي تتنزل منزلة الأنواع للجنس الموضوع لهذه الصناعة (ما بعد الطبيعة)، وبيّن أن دلالة الموجود عليها ليس باشتراك محض، إذ لو كان ذلك كذلك لما كان جنسًا موضوعًا لصناعة واحدة وهي هذه الصناعة، ولا كان يكون هاهنا محمولات ذاتية تنقسم بها قسمة أولى، كقولنا إن الموجود منه ما هو بالقوة ومنه ما هو بالفعل إلى غير ذلك من المحمولات الذاتية التي تُلفى له (ش، ما، ٥٩، ٢)

- لم يكن إسم الموجود يدل على المقولات العشر باشتراك محض ولا بتواطؤ (ش، ما، ٥٩، ١٧)

الموجود يقال على جميع المقولات العشر وأنه يقال على الجوهر بتقديم وعلى سائر المقولات بتأخير، وأن الجوهر هو السبب في وجود سائر المقولات (ش، ما، ١٣٥، ٢)

- يمكننا أن نقسم الموجود إلى الواجب والممكن (ر، م، ١٩، ٢٠)

- إنّ كل موجود فإمّا أن يكون في شيء، وإمّا أن لا يكون في شيء (ر، م، ١٣٧، ٢)

إنّ الموجود يستحيل أن يكون بالقوة من كل وجه وإلّا لكان في وجوده أيضًا بالقوة ولكن في كونه بالقوة أيضًا بالقوة فتكون القوة حاصلة وغير حاصلة وذلك محال (ر، م، ٥٤٧، ١٠)

- أمّا الموجود الذي لا يكون حركة ولا في الحركة فهو لا يكون في الزمان بل إن اعتُبر ثباته مع المتغيّرات فتلك المعيّة هي الدهر، وإن اعتُبر ثباته مع الأمور الثابتة فتلك المعيّة هي السرمد (ر، م، ٦٧٩، ٥)

- إنّ كل موجود فهو من حيث هو أنّه موجود (ر، ل، ٨٥، ١٨)
- إنّ كل موجود سوى الواحد ممكن، وكل ممكن مفتقر إلى المؤثّر (ر، ل، ٩٥، ٧)
- يمكن تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن (ر، مح، ٤٧، ١٣)
- الموجود: إمّا أن يكون واجب الثبوت لذاته وهو الله تعالى، وإمّا أن يكون ممكن الوجود لذاته وهو كل ما عداه (ر، مح، ٥٦، ٩)
- الموجود إمّا أن يكون قديمًا أو حديثًا، أمّا القديم فهو لا أول لوجوده وهو الله سبحانه وتعالى، والمُحدَث ما لوجوده أول وهو ما عداه (ر، مح، ٦٧، ١٠)
- إنّ ما به يتميّز الموجود عن جميع ما عداه، ويسمّى تعيّنًا، لا يمكن أن يكون خارجًا عن حقيقته الموجودة. وإلّا كان هو في حدّ ذاته غير متميّز عن غيره، وهذا غير معقول. فهو إمّا نفس حقيقته، من غير أن تكون له ماهية كلّية ينضمّ إليها شيء آخر، به يتميّز فرد منها عمّا يشاركه فيها؛ وإمّا أمر آخر داخل في حقيقته الموجودة، وعارض لماهيته الكلية (ط، ت، ١٨٤، ٩)
- كل موجود لا بدّ له من تعيّن يمتاز به عن أغياره بالضرورة. فتعيّنه، إن كان نفس حقيقته أو مقتضى ماهيّته، لا يُتصوَّر له مشارك في الماهية، وإلّا يلزم تخلّف الشيء عن نفسه، أو عن مقتضيه التام، لأنّ هذا التعيّن لا يمكن أن يتحقّق في ذلك المشارك (ط، ت، ٢١٧، ٤)

موجود الأذهان

- الموجود ... يقال على وجهين: أحدهما موجود الأعيان والآخر موجود الأذهان وموجود الأعيان يُعرف بالإدراك ويدلّ بعض المدركين عليه بعضًا ويهديه إليه حتى يشاركه في إدراكه، وهو واحد بعينه مشترك لكثير من المدركين كالشمس التي يراها الناس وغيرهم واحدة بعينها لا تتكثّر بإدراكهم لها. وليس كذلك الموجود في الأذهان فإنّ الإنسان الواحد ينفرد بإدراك ما في ذهنه خاصة ولا يشاركه إنسان آخر فيه (بغ، م٢، ٢١، ٢٢)

موجود أزلي

- إذا تُصوِّر موجود أزلي، أفعاله غير متأخّرة عنه على ما هو شأن كل موجود تم وجوده أن يكون بهذه الصفة، فإنها إن كان أزليًا ولم يدخل في الزمان الماضي فإنه يلزم ضرورة ألّا تدخل أفعاله في الزمان الماضي لأنها لو دخلت لكانت متناهية فكان ذلك الموجود الأزلي لم يزل عادمًا الفعل وما لم يزل عادمًا الفعل فهو ضرورة ممتنع؛ والأليق بالموجود الذي لا يدخل وجوده في الزمان ولا يحصره الزمان أن تكون أفعاله كذلك، لأنه لا فرق بين وجود الموجود وأفعاله. فإن كانت حركات الأجرام السماوية وما يلزم عنها أفعالًا لموجود أزلي غير داخل وجوده في الزمان الماضي، فواجب أن تكون أفعاله غير داخلة في الزمان الماضي (ش، ته، ٨٦، ١٠)

كما أن الموجود الأزلي أحق بالوجود من الغير الأزلي كذلك ما كان حدوثه أزليًا أولى بإسم الحادث مما حدوثه في وقت ما. ولولا كون العالم بهذه الصفة، أعني أن جوهره في الحركة، لم يحتج العالم بعد وجوده إلى البارئ سبحانه كما لا يحتاج البيت إلى وجود البنّاء بعد تمامه والفراغ منه إلّا لو كان العالم من باب المضاف كما رام ابن سينا أن يبيّنه (ش، ته، ١٠٧، ١٩)

- لا شيء أبعد من طباع الموجود الكائن الفاسد من طباع الموجود الأزلي. وإذا كان ذلك كذلك لم يصحّ أن يوجد نوع واحد مختلف بالأزلية وعدم الأزلية، كما يختلف الجنس الواحد بالفصول المقسّمة له. وذلك أن تباعد الأزلي من المحدَث أبعد من تباعد الأنواع بعضها من بعض المشتركة في الحدوث (ش، ته، ٢٣٩، ١٩)

موجود الأعيان

- الموجود . يقال على وجهين أحدهما موجود الأعيان والآخر موجود الأذهان. وموجود الأعيان يُعرف بالإدراك ويدلّ بعض المدركين عليه بعضًا ويهديه إليه حتى يشركه في إدراكه، وهو واحد بعينه مشترك لكثير من المدركين كالشمس التي يراها الناس وغيرهم واحدة بعينها لا تتكثّر بإدراكهم لها. وليس كذلك الموجود في الأذهان فإنّ الإنسان الواحد ينفرد بإدراك ما في ذهنه خاصة ولا يشاركه إنسان آخر فيه (بع، م٢، ٢١، ١٩)

موجود أول

- الأشياء الممكنة لا يجوز أن تمرّ بلا نهاية، في كونها علّة ومعلولًا، ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لا بدّ من انتهائها إلى شيء واجب، هو الموجود الأول (ف، ع، ٤، ٩)

- الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلّها، وهو بريء من جميع أنحاء النقص. وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص، إما واحدًا وإما أكثر من واحد. وأما الأول فهو خلو من أنحائها كلّها، فوجوده أفضل الوجود، وأقدم الوجود. ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده. وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلًا (ف، آ، ٢٣، ٦)

(الموجود الأول) لا يمكن أن يكون له وجود بالقوة، ولا على نحو من الأنحاء، ولا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه ما من الوجوه. فلهذا هو أزلي، دائم الوجود بجوهره وذاته، من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزليًا إلى شيء آخر يمدّ بقاءه، بل هو بجوهره كافٍ في بقائه ودوام وجوده (ف، آ، ٢٣، ١٣)

- (الموجود الأول) هو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به، أو عنه، أو له، كان وجوده. فإنه ليس بمادة، ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلًا. بل وجوده خلوٌ من كل مادة ومن كل موضوع، ولا أيضًا له صورة، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلّا في مادة (ف، آ، ٢٤، ٣)

- (الموجود الأول) هو مباين بجوهره لكل ما سواه، ولا يمكن أن يكون الوجودُ الذي له لشيء آخر سواه، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضًا هذا الوجود مباينةٌ أصلًا، ولا تغايرٌ أصلًا؛ فلا يكون اثنان؛ بل يكون هناك ذات واحد فقط؛ لأنه إن كانت بينهما مباينةٌ كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه (ف، آ، ٢٥، ٣)

- لا يمكن أن يكون له (الموجود الأول) ضدٌّ، وذلك يتبيّن إذا عُرف معنى الضدّ. فإن الضدّ مباينٌ للشيء؛ فلا يمكن أن يكون ضدّ الشيء هو الشيء أصلًا (ف، آ، ٢٧، ٣)

- إنه (الموجود الأول) غير منقسم بالقول إلى أشياء بها تجوهره. وذلك لأنه لا يمكن أن

يكون القول الذي يشرح معناه يدلّ على جزء من أجزائه، أو على جزئيه (مما) يتجوهر به (ف، أ، ٢٩، ٣)

(الموجود) الأول غير منقسم في جوهره (ف، أ، ٢٩، ١٦)

إنه (الموجود الأول) ليس بمادة، ولا مادة له بوجه من الوجوه، فإنه بجوهره عقل بالفعل. لأن المانع للصورة أن تكون عقلًا وأن تعقل بالفعل، هو المادة التي فيها يوجد الشيء. فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة، كان ذلك الشيء بجوهره عقلًا بالفعل وتلك حال الأول فهو إذن عقل بالفعل. وهو أيضًا معقول بجوهره (ف، أ، ٣٠، ٩)

(الموجود) الأول ... العقل والعاقل والمعقول فيه معنى واحد، وذات واحدة، وجوهر واحد غير منقسم (ف، أ، ٣١، ٧)

- إنه (الموجود الأول) ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته؛ ولا في أن يكون معلومًا إلى ذات أخرى تعلمه، بل هو مكتفٍ بجوهره في أن يَعلم ويُعلَم. وليس علمه بذاته شيئًا سوى جوهره، فإنه يعلم وإنه معلوم وإنه علم. فهو ذات واحدة وجوهر واحد (ف، أ، ٣١، ١٠)

- إنه (الموجود الأول) حيّ، وإنه حيوة. فليس يُدَلّ بهذين على ذاتين، بل على ذات واحدة فإن معنى الحيّ أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم (ف، أ، ٣٢، ٧)

- إن (الموجود) الأول يعشق ذاته ويحبها ويعجب بها إعجابًا بيّنًا ونسبته إلى عشقنا لما نلتذّ به من فضيلة ذاتنا كنسبة فضيلة ذاته هو، وكمال ذاته، إلى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي نُعجَب به من أنفسنا. والمحب منه هو المحبوب بعينه، والمُعجِبُ منه هو المُعْجَب منه، والعاشق منه هو المعشوق (ف، أ، ٣٦، ١٨)

(الموجود) الأول هو الذي عنه وُجِد. ومتى وُجِد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودُها لا بإرادة الإنسان واختياره، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان (ف، أ، ٣٨، ٣)

إذا فاضت منه (الموجود الأول) الموجودات كلُّها بترتيب مراتبها، حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه فيبتدئ من أكملها وجودًا ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلًا، ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الأنقص فالأنقص إلى أن ينتهي إلى الموجود الذي إن تخطّى عنه إلى ما دونه تخطّى إلى ما لم يمكن أن يوجد أصلًا (ف، أ، ٤٠، ٥)

- يفيض من (الموجود) الأول وجود الثاني؛ فهذا الثاني هو أيضًا جوهر غير متجسّم أصلًا، ولا هو في مادة. فهو يعقل ذاته ويعقل الأول، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته فيما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث؛ وبما هو متجوهر بذاته التي تخصّه يلزم عنه وجود السماء الأولى. والثالث أيضًا وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة؛ وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع (ف، أ، ٤٤، ٣)

- إنّ المبدأ الأول قد صحّ أنه الموجود الأول لواجب الوجود بذاته، و لواجب الوجود بذاته هو المبدأ الأول ولا يجوز أن يكون إلّا واحدًا (مع، م٢، ٥٩، ١٤)

حدّوا (الفيثاغوريون) الموجود الأول والذي

هو أعرف أي أحقها (الموجودات) بالوجود والمعرفة يعني الجوهر بالتحديد الذي ذكروه يعني بقولهم فيه إنه الواحد والغير متناو وإنه العدد (ش، ت، ٦١، ١)

- واجب أن يكون هاهنا موجودًا أول هو السبب في كون سائر الموجودات موجودة ومحدودة ومعلومة (ش، ما، ١١٩، ١١)

موجود بالحقيقة

- إن الموجود بالحقيقة هو الجوهر (ش، ت، ٧٥٠، ٦)

موجود بذاته

- "الموجود بذاته" هو على عدد أقسام ما يقال "بذاته". فمن ذلك ما ماهيّته مستغنية عن باقي المقولات ولا تحتاج إلى أن تتقوّم أو تحصل أو تُعقَل إليها، وتلك هي المشار إليه الذي لا في موضوع ثمّ ما يعرّف ما هو هذا المشار إليه، والمقابل لهذا هو الموجود في موضوع. ومنه ما ماهيّته مستغنية عن أن تحتاج إلى أن تتقوّم إلى نسبة بينه وبين غيره بوجه مّا من الوجوه، وهو الذي لا سبب أصلًا لماهيّته في أن تحصل، والمقابل لهذا هو الموجود الذي له سبب مّا (ف، حر، ١٢٤، ٥)

- يقال إنه موجود بذاته الذي ليس له علّة بها صار موجودًا إلّا ذاته إن وُجد شيء بهذه الصفة. فإن الإنسان وما أشبهه من سائر الموجودات إنما صار موجودًا من قِبَل علله لأن له عللًا كثيرة (ش، ت، ٦٣٦، ٦)

كلما يوجد للشيء من حيث هو والموجود له واحد بالذات لا بالعرض مثل الملوّن للسطح، فإنه يقال فيه إنه موجود بذاته مثل قولنا في السطح إنه ملوّن، وأما مثل قولنا ملوّن للإنسان فليس نقول فيه إنه موجود له بذاته (ش، ت، ٦٣٦، ١٦)

موجود بسيط

- الموجود البسيط إذا تغيّر، فإنّه يتغيّر إما في صورته، فيكون عنه موجود آخر بسيط مقابل له كالماء، فإنّه يكون عنه الهواء والأرض، وإمّا أن يتغيّر في لواحقه فيكون ذلك إستحالةً لا تكوّن (ح، ن، ٢١، ٣)

- إن الموجود الذي هو ضروري بالحقيقة هو الموجود البسيط الذي هو غير مركّب من مادة وصورة ولا يمكن فيه أن يكون على أنواع كثيرة، وكذلك لا يمكن فيه أن يكون على نوع آخر غير النوع الذي هو عليه، لأنه لو أمكن أن يكون على نوع آخر أمكن أن يكون على أنواع كثيرة (ش، ت، ٥٢٢، ١٠)

موجود بالعرض

- أما الموجود بالعرض فليس يُتصوَّر في الموجود المفرد فإن ذات الشيء وماهيّته ليست يمكن أن تكون بالعَرَض وإنما تُتصوَّر عند نسبة الموجودات بعضها إلى بعض. فإنّا متى قايسنا بين موجودين واقتضت تلك النسبة أن يكون أحدهما ماهيّة الثاني مثل وجود المركز للدائرة أو معادلة الزاويتين القائمتين لزوايا المثلث أو أن يكون كل واحد منهما في ماهية صاحبه مثل الإبن والأب، قيل فيهما إنهما موجودان بالذات. ومتى لم يكن ولا في ماهية واحد منهما أن يوجد للآخر قيل إن ذلك بالعَرَض، مثل قولنا البنّاء يضرب العود والطبيب أبيض (ش، ما، ٣٥، ٢٠)

موجود بالفعل

- ما هو موجود بالفعل ضربان: ضرب غير ممكن أن لا يكون بالفعل ولا في وقت من الأوقات أصلًا - فهو دائمًا بالفعل - ومنه ما قد كان لا بالفعل، وهو الآن بالفعل، وقد كان قبل أن يكون بالفعل وقد كان موجودًا بالقوّة (ف، حر، ١١٩، ١٠)

- المفعل الذي بالقوة دائمًا هو الهيولى المستحيل المتبدّل الأحوال بالصورة التي يعطيها الوجود بالفعل، والموجود بالفعل دائمًا من غير أن يشوبه شيء من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذي هو سبب كل موجود بالقوة (تو، م، ٢٨٦، ٤)

- إنما كان الكون من الذي يتكوّن أي الذي في طريق الكون لأن الموجود الذي بالفعل وهو الذي فرغ كونه يقابل في الحقيقة للعدم، والعدم ليس يمكن أن يكون منه كون أي ليس يمكن أن يكون هو المتكوِّن، ولا أيضًا ما فرغ كونه يمكن أن يكون هو المتكوّن، فواجب أن يكون المتكوِّن هو الذي وجوده وسط بين العدم والوجود بالفعل وهو الموجود في طريق الكون وهو المتكوِّن (ش، ت، ٢٧، ٢)

قولنا ما لا نهاية وموجود بالفعل يظهر عند التأمل أنهما متناقضان، لأنه من جهة ما هو بالفعل فقد وُجدت جميع أجزائه معاً فهو تام وكلّ ومتناهٍ (ش، سط، ٥١، ١١)

- أما الموجود بالفعل فهو ما ليس بموجود بالقوة، وأصنافه معادة لأصناف ما بالقوة، وكلاهما معاد لأصناف المقولات والقوة بجهة ما عدم، لكنها من أصناف الأعدام التي شأن المعلوم فيها أن يوجد فيما يستقبل (ش، ما، ٥٢، ٦)

موجود بالقوة

معنى قولنا "موجود بالقوّة" أنّه مسدَّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل. وما هو مسدَّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل منه ما هو مسدَّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل فقط من غير أن يكون تسديده واستعداده لذلك استعدادًا لأن لا يحصل بالفعل أو لأن يحصل بالفعل ولأن لا يحصل بالفعل، بل يكون استعداده استعدادًا مسدَّدًا نحو الفعل فقط، ومنه ما هو مسدَّد ومستعدّ لأن يحصل بالفعل أو لا يحصل (ف، حر، ١١٩، ١٣)

ما هو موجود بالقوّة لم تجرِ عادة الجمهور فيه أن يسمّوه موجودًا بل يسمّوه غير موجود ما داموا يعبّرون عنه بلفظ الموجود. وإنّما يسمّون بلفظ الموجود ما كانت ماهيّته التي بالفعل صادقة ولا يسمّون ما كانت ماهيّته صادقة وماهيّته بعد بالقوّة موجودًا - فإنّ هذا هو الأسبق إلى نفوسهم من لفظ الموجود (ف، حر، ١٢٠، ٨)

سمّوا (الفلاسفة) الشيء الذي وجوده في حدّ الإمكان موجودًا بالقوة، وسمّوا إمكان قبول الشيء وانفعاله قوة انفعالية، ثم سمّوا تمام هذه القوة فعلًا وإن لم يكن فعلًا، بل انفعالًا، مثل تحرّك أو تشكّل أو غير ذلك (س، شا، ١٧١، ١٦)

كلّ موجود بالقوّة من وجه، فهو ناقص من ذلك الوجه. وعليه أن يزول عنه ما بالقوة إلى الفعل (غ، م، ٢٨٢، ٥)

- إن غير الموجود يقال على ثلثة أنحاء. يريد (أرسطو) بالثلاثة الأنحاء: الغير موجود بإطلاق وهو العدم المطلق الذي ليس له وجود ولا توهّم، والثاني العدم الذي في الهيولى وهو عدم الصور، والثالث الموجود

بالقوة فإن الموجود بالقوة يقال فيه إنه غير موجود أي غير موجود بالفعل (ش، ت، ١٤٤٩، ١٠)

- ما كان موجودًا بالقوة، أي ليس له مبدأ ولا نهاية، فليس يصدق عليه، لا أنه شمع، ولا أنه وتر، ولا أنه ابتدأ ولا أنه انقضى، ولا دخل في الزمان الماضي، ولا في المستقبل، لأن ما في القوة في حكم المعدوم. وهذا هو الذي أراد الفلاسفة بقولهم: إن الدورات التي في الماضي والمستقبل معدومة (ش، ته، ٣٨، ٢)
- أما الموجود بالفعل فهو ما ليس بموجود بالقوة، وأصنافه معادة لأصناف ما بالقوة، وكلاهما معاد لأصناف المقولات والقوة بجهة ما عدم، لكنها من أصناف الأعدام التي شأن المعدوم فيها أن يوجد فيما يستقبل (ش، ما، ٥٢، ٦)
- إذ قيل شيئًا موجودًا بالقوة في شيء وتلك القوة بعيدة فإنما يقال ذلك تجوّز، كقولنا إن الإنسان موجود بالقوة في البر وأبعد من ذلك في الاسطقسات، بل إنما الإنسان موجود بالقوة على الحقيقة في دم الطمث والمني، وهذه هي القوة القريبة التي تكون في الموضوع الأخير القريب، وليس تأتي هذه القوة في هذا الموضوع بأي حالة توجد، بل وأن تكون بالحالة التي هو بها ممكن أن يخرج إلى الفعل، كقولنا إن المني إنما هو إنسان بالقوة إذا وقع في الرحم (ش، ما، ١٠٣، ١٣)

موجود بما هو موجود

الموجود بما هو موجود وأوصافه التي تقال عليه من حيث هو كذلك كالواجب الوجود والممكن الوجود، والعلّة والمعلول، والواحد والكثير، والمبدأ والمبتدأ (بع، م٢، ١٦، ٨)

- اللواحق الذاتية التي تخصّ الموجود بما هو موجود مثل الهو هو والغير، والشبيه وغير الشبيه، والمضاد وغير المضاد. وذلك أن كل موجود إذا قويس بغيره فهو إما هو هو وإما غير، وإما شبيه وإما غير شبيه، وإما مضاد وإما غير مضاد (ش، ت، ١٧٨، ٤)

إن كون الشيء جوهرًا وعرضًا هي القسمة الأولى التي ينقسم بها الموجود بما هو موجود (ش، ت، ٧٥٩، ١٧)

- الموجود بما هو موجود ينقسم إلى ما هو بالفعل والكمال المحض، وإلى ما هو بالقوة والإمكان المحض، وإلى ما هو متوسط بينهما فهو كالمؤلّف ممّا بالكمال وممّا بالقوة قد أخذ من كل بقسط (ش، سط، ٤٧، ١٨)

موجود تام

- إنّ كل موجود تام فإنّه يفيض منه على ما دونه فيض ما، وأنّ ذلك الفيض هو من جوهره أعني صورته المقوّمة التي هي ذاته. ومثال في ذلك حرارة النار فإنها تفيض منها على ما حولها من الأجسام من التسخين والحرارة وهي جوهرية النار التي هي صورتها المقوّمة لها (ص، ر٣، ٣٢٩، ١١)

موجود جسماني

إنّ الموجودات كلها نوعان: جسماني وروحاني. فالجسماني ما يدرَك بالحواس، والروحاني ما يدرَك بالعقل ويُتصوَّر بالفكر. فأمّا الجسماني فهو على ثلاثة أنواع: منها الأجرام الفلكية ومنها الأركان الطبيعية ومنها المولّدات الكائنة. والروحاني أيضًا على ثلاثة أنواع: منها الهيولى الأولى الذي هو جوهر بسيط متعقل معقول قابل لكل صورة. والثاني

النفس التي هي جوهرة بسيطة فعّالة علّامة والثالث العقل الذي هو جوهر بسيط مدرك حقائق الأشياء (ص، ر٣، ٢٣٢، ١٢)

موجود روحاني

- إنّ الموجودات كلها نوعان: جسماني وروحاني. فالجسماني ما يدرَك بالحواس، والروحاني ما يدرَك بالعقل ويُتصوَّر بالفكر. فأمّا الجسماني فهو على ثلاثة أنواع: منها الأجرام الفلكية ومنها الأركان الطبيعية ومنها المولّدات الكائنة. والروحاني أيضًا على ثلاثة أنواع: منها الهيولى الأولى الذي هو جوهر بسيط منفعل معقول قابل لكل صورة. والثاني النفس التي هي جوهرة بسيطة فعّالة علّامة. والثالث العقل الذي هو جوهر بسيط مدرَك حقائق الأشياء (ص، ر٣، ٢٣٢، ١٣)

موجود ضروري بالحقيقة

إن الموجود الذي هو ضروري بالحقيقة هو الموجود البسيط الذي هو غير مركّب من مادة وصورة ولا يمكن فيه أن يكون على أنواع كثيرة، وكذلك لا يمكن فيه أن يكون على نوع آخر غير النوع الذي هو عليه، لأنه لو أمكن أن يكون على نوع آخر أمكن أن يكون على أنواع كثيرة (ش، ت، ٥٢٢، ٩)

موجود عام

إذا كانت الكلّيات ليست جواهر فبيّن أن الموجود العام ليس بجوهر موجود خارج النفس كما ليس الواحد العام جوهرًا . من قِبَل أن الواحد والهويّة محمولات كلّية لا وجود لها إلّا من حيث هي في الذهن (ش، ت، ١٢٧١، ١٠)

موجود على الإطلاق

- إنّ الموجود على الإطلاق هو الموجود الذي لا يضاف إلى شيء أصلًا . والموجود على الإطلاق هو الموجود الذي إنّما وجوده بنفسه لا بشيء آخر غيره (ف، حر، ٢١٩، ١٧)

موجود على التحقيق

- إن الكيفية ليس يقال فيها إنها موجودة بإطلاق ولا الحركات، وإنما يقال فيها موجودة كيفيات وموجودة حركات لا موجودة بإطلاق، وذلك أن الحركة هي حركة لشيء والكيفية هي كيفية لشيء، وأما الجوهر فليس هو جوهر لشيء. فالموجود على التحقيق وبإطلاق هو الجوهر ولما سائر المقولات فموجودة بإضافة (ش، ت، ١٤١٥، ٤)

موجود فاسد

- لا شيء أبعد من طباع الموجود الكائن الفاسد من طباع الموجود الأزلي، وإذا كان ذلك كذلك لم يصحّ أن يوجد نوع واحد مختلف بالأزلية وعدم الأزلية، كما يختلف الجنس الواحد بالفصول المقسّمة له. وذلك أن تباعد الأزلي من المحدَث أبعد من تباعد الأنواع بعضها من بعض المشتركة في الحدوث (ش، ت، ٢٣٩، ١٨)

موجود في الأعيان

- صرّح الفلاسفة بأنّ الكلّيات موجودة في الأذهان لا في الأعيان، وإنّما الموجود في الأعيان جزئيات شخصية، وهي محسوسة غير معقولة، ولكنّها سبب لأن ينتزع العقل منها قضية مجرّدة عن المادّة عقلية (غ، ت، ٦٨، ٢)

موجود قائم بذاته

الإمكان والمادة لازمان لكل حادث، وأنه إن وُجد موجود قائم بذاته فليس يمكن عليه العدم ولا الحدوث (ش، ته، ٩١، ١٨)

موجود قديم

- وضعت الأشعرية موجودًا قديمًا وسموا عليه الفعل في وجوده لقديم ثم أجازوه عليه حتى كان وجوده القديم انقسم إلى وجودين قديمين ماضي ومستقبل، وهذا كله عند الفلاسفة هوس وتخليط (ش، ته، ١٠٨، ١٦)

- الفلاسفة لا يجوزون على موجود قديم أصلًا اشتراكًا في الجنس، وإن كان مقولًا بتقديم وتأخير لزم أن يكون المتقدّم علّة للمتأخر (ش، ته، ٢١٢، ٢٥)

موجود كامل الوجود

إنّ كل موجود كامل فالمقصود منه فعل يخصّه ومن أجله كان (ح، ن، ٥٣، ٦)

موجود لا في مادة

- إنّ الأوّل موجود لا في المادة، وكل موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له (غ، ت، ١٣٥، ١٥)

موجود ليس بجسم

القدماء (الفلاسفة) إنما صاروا إلى إثبات موجود ليس بجسم هو مبدأ للكل من أمور متأخرة وهي الحركة والزمان (ش، ته، ٢٣٧، ٣)

موجود ليس بغائب

- كل إدراك فإنه إما أن يكون لشيء خاص كزيد أو شيء عام كالإنسان، والعام لا تقع عليه رؤية ولا يُصك بحاسّة. وأما الشيء الخاصّ فإمّا أن يُدرك بالاستدلال أو بغير الاستدلال. واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال، فإن الاستدلال على الغائب والغائب ينال بالاستدلال وما يستدلّ عليه ويحكم مع ذلك بأنه بلا شك فليس بغائب. فكل موجود ليس بغائب فهو مشاهَد، فإدراك المشاهَد هو المشاهدة، والمشاهدة إما بمباشرة وملاقاة وإما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية (سا، ف، ١٨، ٦)

موجود متحرك

من حججهم (الفلاسفة) في أن الموجود المتحرِّك ليس له مبدأ، ولا حادث لكلّيته إنه متى وُضع حادثًا وُضع موجودًا قبل أن يوجد. فإن الحدوث حركة، والحركة ضرورة في متحرِّك، سواء وُضعت الحركة في زمان أو في الآن. وأيضًا فإن كل حادث فهو ممكن الحدوث قبل أن يحدث. وإن كان المتكلمون ينازعون في هذا الأصل، فسيأتي الكلام معهم فيه. والإمكان لاحق ضروري من لواحق الموجود المتحرِّك. فيلزم ضرورة، إن وُضع حادثًا أن يكون موجودًا قبل أن يوجد (ش، ته، ٦٠، ٩)

موجود محسوس

- كل موجود محسوس مؤلّف من مادة وصورة (ش، ته، ٢٤٣، ٢٧)

موجود مركّب

- الموجود المركّب ضربان: ضرب التركيب فيه معنى زائد على وجود المركّبات، وضرب وجود المركّبات في تركيبها مثل وجود المادة مع الصورة، وهذا النحو من الموجودات ليس يوجد في العقل تقدّم وجودها على التركيب بل التركيب هو علّة الوجود، وهو متقدّم على الوجود (ش، ته، ١٠٠، ١٨)

موجود مطلق

- الموجود المطلق، أعني الكلّي، أقرب إلى العدم من الموجود الحقيقي، ولذلك نفى القول بموجود مطلق، ولون مطلق، القائلون بنفي الأحوال، وقال القائلون بإثباتها أنها لا موجودة ولا معدومة، فلو صحّ هذا لصحّ أن تكون الأحوال علّة للموجودات (ش، ته، ١٥١، ٢١)

موجود مفارق

- ليس بين الموجود المفارق والهيولاني طبيعة من الطبائع هي متوسطة بين الطبيعتين. فإن هذا النوع من التضاد، أعني الأزلي والفاسد، معلوم بنفسه أنه ليس بينهما وسط (ش، ت، ١٣٨، ١٩)

موجود هيولاني

- ليس بين الموجود المفارق والهيولاني طبيعة من الطبائع هي متوسطة بين الطبيعتين. فإن هذا النوع من التضاد، أعني الأزلي والفاسد، معلوم بنفسه أنه ليس بينهما وسط (ش، ت، ١٣٨، ١٩)

موجود واحد

- إنّ الموجود الواحد معقول بكل حال، ولا موجود إلّا له حقيقة، ووجود الحقيقة لا ينفي الوحدة (غ، ت، ١٢٨، ١٢)
- يجب أن يكون الموجود الواحد بعينه مركّبًا من أعداد كثيرة مختلفة بالصورة. مثال ذلك أنّ هذا الموجود المشار إليه هو حيوان وهو إنسان وهو سقراط فيجب أن يكون له عدد هو به حيوان وعدد هو به إنسان وعدد هو به سقراط (ش، ت، ١٣٢، ١٠)
- بيّن أن ههنا موجودًا واحدًا تفيض منه قوة واحدة بها توجد جميع الموجودات، ولأنها كثيرة فإذًا عن الواحد بما هو واحد واجب أن توجد الكثرة أو تصدر أو كيف ما شئت أن تقول (ش، ته، ١١٤، ١٠)

موجودات

- الموجودات التي كان (أرسطو) أحصاها في "كتاب المقولات"، أحدها وجعل وجودها هو الوجود الذي يشهد له الحسّ على النحو الذي توجَد المقولات منها مستعملة لدينا في الاختبار ببعض عن بعض واستعلام بعض عن بعض، وتعرّف بعض ببعض - إمّا في ما بين الإنسان وبين نفسه، وإمّا في مخاطبة غيره -، لا على أنّ وجودها بالطبع هو أن يكون نستعمله هذا النحو من الاستعمال لدينا، ولكن أخذها في أوّل الأمر على أنّ الموجودات الطبيعيّة منها هي صنائع وذوات قائمة بالطبع، على أنّ علاماتها التي تعرفها ونحسّ هي هذه العلامات. وهذه الأحوال التي جعلناها علامات لها هي أحوال منطقيّة. إلّا أنّها لم توجَد موجودات من حيث لها هذه الأحوال على ما أُخذت عليه في المنطق فإنّها أُخذت

في المنطق لا على أنّها طبائع مجرّدة عن هذه وهذه علاماتها في أوّل الأمر، بل أخذت على أنّها موجودة بهذه الحال وعنى أنّ هذه الأحوال أحد جُزئي وجودها من حيث هي منطقيّة (ف، ط، ٨٦، ١)

إنّ أفلاطون، في كثير من أقاويله، يومئ إلى أنّ للموجودات صورًا مجرّدة في عالم الإله، وربما يسمّيها "المُثُل الإلهية"؛ وأنها لا تدثر ولا تفسد، ولكنها باقية؛ وأن الذي يدثر ويفسد إنما هي هذه الموجودات التي هي كائنة (ف، ج، ١٠٥، ٤)

- إنّ الموجودات على ضربين: أحدهما - إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده، ويسمّى (ممكن الوجود). والثاني - إذا اعتبر ذاته وجب وجوده، ويُسمّى (واجب الوجود). وإذا كان ممكن الوجود - إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى بوجوده عن علّة. وإذا وجب - صار واجب الوجود بغيره (ف، ع، ٤، ٢)

هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته تعالى وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له، وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم الفاعل أنه فاعله فهو مراده بأنه مناسب له. ولأنه عاشق ذاته فهي كلّها مراده لأجل ذاته، فتكون الغاية في فعله ذاته، وكونها مرادة له ليس هو لأجل غرض بل لأجل ذاته إذ الغرض ما لا يكون إلّا مع الشوق. فإنه يقال لِمَ طلب هذا فيقال لأنه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض (ف، ت، ٢، ٢)

الأبديات وسائر الموجودات في حالة واحدة لها أحوال ونسب لبعضها إلى بعض، وتلك النِسَب كلّها موجودة للأول فهي معلولة له مثال تلك النِسَب هو أن يكون إما نسبة إضافية أو نسبة مضادية أو نسبة عليّة ومعلولية، وكل واحدة من هذه النِسَب لا تتناهى ولها اعتبارات غير متناهية. وكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات والصور تكون علّة للآخر ومعلولًا للآخر ومضادًّا لشيء ومضافًا لشيء وتكون له إضافة في إضافة وتركيب إضافة مع إضافة وأحوال غير متناهية (ف، ت، ١٧، ٩)

الموجودات كثيرة، وهي مع كثرتها متفاضلة (ف، أ، ٤٠، ٣)

- إذا فاضت منه (الموجود الأول) الموجودات كلّها بترتيب مراتبها، حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه. فيبتدئ من أكملها وجودًا ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلًا، ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الأنقص فالأنقص إلى أن ينتهي إلى الموجود الذي إن تخطّى عنه إلى ما دونه تخطّى إلى ما لم يمكن أن يوجد أصلًا (ف، أ، ٤٠، ٥)

- ترتيب هذه الموجودات هو أن تقدّم أولًا أخسّها، ثم الأفضل فالأفضل، إلى أن تنتهي إلى أفضلها الذي لا أفضل منه. فأخسّها المادة الأولى المشتركة؛ والأفضل منها الأسطقسّات ثم المعدنية، ثم النبات، ثم الحيوان غير الناطق، ثم الحيوان الناطق؛ وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه (ف، أ، ٤٩، ٣)

- الموجودات كلها معقولة أو محسوسة، جواهر أو أعراض، أو مجموعًا منهما صورًا أو هيولى، أو مركّبًا منهما جسمانيّ أو روحانيّ، أو مقرونًا بينهما (ص، ر١، ٢١٠، ٩)

- الموجودات كلها عشرة أجناس مطابقة لعشرة آحاد ... الأعراض مرتّبة بعضها تحت بعض كترتيب العدد وتعلّقه في الوجود عن الواحد الذي قبل الاثنين (ص، ر١، ٣٢٣، ٦)

إنّ اختلاف الموجودات إنّما هو بالصورة لا

بالهيولى، وذلك أنّا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد وصورها مختلفة. مثال ذلك السكّين والسيف والفأس والمنشار وكل ما يعمل من الحديد من الآلات والأدوات والأواني، فإنّ اختلاف أسمائها من أجل اختلاف صورها لا من أجل اختلاف جواهرها لأنّ كلها بالحديد واحد (ص، ر٢، ٤، ٣)

إنّ نسبة الموجودات من الباري تعالى كنسبة العدد من الواحد والعقل كالاثنين والنفس كالثلاثة والهيولى الأولى كالأربعة والطبيعة كالخمسة والجسم كالستة والفلك كالسبعة والأركان كالثمانية والمولودات كالتسعة (ص، ر٣، ٨، ١٣)

- إنّ الموجودات كلها نوعان كلّية وجزئية (ص، ر٣، ٤٩، ١٧)
- الموجودات كلها مرتّبة بعضها تحت بعض متعلّقة في الوجود بالعلّة الأولى الذي هو الباري تعالى كتعلّق العدد وترتيبه عن الواحد الذي قبل الإثنين (ص، ر٣، ٥٣، ٢٠)
- إنّ جميع الموجودات وسائر المصنوعات لما بدت ووُجدت في العالم وقع الاختلاف فيها والسؤال عنها من جهة ثلاثة أنواع يحصرها جنس واحد. فأول ذلك الترتيب الأول المرتّب كان في النفس أولًا بالقوة والأمور العقلية المعقولة وهي صورة أعيان بسائط المركّبات والموجودات بالترتيب. والثاني هي الأمور المحسوسة، ثم البرهان يقتضي علّتها ويبيّن معانيها ويعرف الناظر فيها والسائل عنها معرفة كيفيّتها معقولة في غاية التجرّد النفساني وكونها بعدها محسوسة في العالم الجسماني (ص، ر٣، ١٠٢، ١٢)
- قالت الحكماء إنّ الموجودات والمعلومات هنّ التي تحاكي أحوال الموجودات الأولى التي هي علل لها (ص، ر٣، ١٠٦، ١٢)
- قال (فيثاغورث) إنّ طبيعة الموجودات بحسب طبيعة العدد، فمن عرف العدد وأحكامه وطبيعته وأجناسه وأنواعه وخواصه، أمكنه أن يعرف كمية أجناس الموجودات وأنواعها، وما الحكمة في كمياتها على ما هي عليه الآن ولم لم يكن أكثر من ذلك ولا أقل منه (ص، ر٣، ١٨٢، ١٥)
- الحكماء الفيثاغوريون ... قالوا إنّ الموجودات بحسب طبيعة العدد (ص، ر٣، ٢٠٠، ١٦)

إنّ الموجودات كلها نوعان لا أقل ولا أكثر: كلّيات وجزئيات حسب. فالكليات تسع مراتب منظوم نظامها ثابتة أعيانها وهي كتسعة آحاد أولها الباري الواحد الفرد جلّ ثناؤه، ثم العقل ذو القوتين، ثم النفس ذات الثلاثة الألقاب، ثم الهيولى الأولى ذات الأربع الإضافات، ثم الطبيعة ذات الخمسة الأسماء، ثم الجسم ذو الست الجهات، ثم الفلك ذو السبع المدبّرات، ثم الأركان ذات الثمانية المزاجات، ثم المكوّنات ذات التسعة الأنواع (ص، ر٣، ٢٠٣، ٤)

- إنّ الموجودات كلها التي أوجدها الباري سبحانه وتعالى بأي طريق كان وجدانها ليست تخلو من أن تكون جواهرًا أو أعراضًا أو مجموعًا منهما، هيولى أو صورة أو مركّبًا منهما، عللًا أو معلولات، أو مشارًا إليهما جسمانيًا أو روحانيًا أو مقرونًا بينهما، بسيطًا أو مركّبًا أو حملتهما (ص، ر٣، ٢٢٩، ١٢)
- إنّ الموجودات كلها صور وأعيان عبريات أفاضها الباري عزّ وجلّ على العقل الذي هو أول موجود جاد به الباري وأوجده، وهو جوهر بسيط روحاني فيه جميع صور

الموجودات غير متراكمة ولا متزاحمة، كما يكون في نفس الصانع صور المصنوعات قبل إخراجها ووضعها في الهيولى (ص، ر٣، ٢٢٩، ١٨)

- إنّ الموجودات كلها صور متعلّقة حدوثها وبقاؤها يتلو بعضها بعضًا إلى أن تنتهي إلى المبدع الأول الذي هو الباري عزّ وجلّ كتعلّق حدوث العدد أزواجه وأفراده عن الواحد الذي قبل الإثنين (ص، ر٣، ٢٣٠، ٢٢)

إنّ الموجودات كلها صور غيريات: وهي أعيان الأشياء وأنّها متتاليات في الحدوث والبقاء كتتالي العدد من الواحد (ص، ر٣، ٢٣٢، ٥)

إنّ الموجودات كلها علل ومعلومات (ص، ر٣، ٢٣٢، ٢٢)

إنّ الموجودات كلها نوعان. كلّيات وجزئيات، فالكلّيات رتّبها الباري من أشرفها إلى أدونها والجزئيات، ابتدأها من أدونها إلى أتمّها وأكملها رتبة (ص، ر٣، ٣٣٧، ٢٣)

أولى الأشياء بالوجود هي الجواهر ثم الأعراض والجواهر التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود إلّا الهيولى، لأنّ هذه الجواهر ثلاثة: هيولى، وصورة، ومفارق (س، ن، ٢٠٨، ٢)

جميع الموجودات من عدد الكواكب، ومقدارها، وهيأة الأرض والحيوانات، وكل موجود، فإنّما وُجد على الوجه الذي وُجد؛ لأنّه أكمل وجوه الوجود. وما عداه من الإمكانات ناقص بالإضافة إليه (غ، م، ٢٣٨، ١٦)

- الموجودات باعتبار النقصان والكمال تنقسم، إلى ما هو بحيث لا يحتاج إلى أن يمدّه غيره ليكتسب منه وصفًا له بل كل ممكن له، فهو موجود له حاضر ويُسمّى (تامًا). وإلى ما لم يحصر معه كل ممكن له، بل لا بدّ من أن يحصل له، ما ليس حاصلًا، وهذا يُسمّى (ناقصًا) قبل حصول التمام له (غ، م، ٢٥٤، ١٦)

- إنّ الموجودات تنقسم إلى ما هي في محالّ، كالأعراض والصور، وإلى ما ليست في محالّ، وهذه تنقسم إلى ما هي محالّ لغيرها كالأجسام، وإلى ما ليست بمحالّ، كالموجودات التي هي جواهر قائمة بأنفسها؛ وهي تنقسم إلى ما يؤثّر في الأجسام ونسمّيها نفوسًا، وإلى ما لا يؤثّر في الأجسام بل في النفوس، ونسمّيها عقولًا مجرّدة (غ، ت، ٨٨، ٢)

- أمّا الموجودات التي تحلّ في المحالّ كالأعراض فهي حادثة ولها علل حادثة، وتنتهي إلى مبدأ هو حادث من وجه دائم من وجه، وهو الحركة الدورية (غ، ت، ٨٨، ٧)

- إنّ الموجودات كلّها على كثرتها - وقد بلغت آلافًا - صدرت من المعلول الأول (غ، ت، ٩٤، ٦)

- الموجودات تنقسم باعتبار الوجود إلى ذوات قارّة في الوجود وإلى أفعال صادرة عنها وفيها والذي عنه تصدر الأفعال يُسمّى فاعلًا، والذي فيه يُسمّى قابلًا والقابل هو المحل والهيولى والموضوع لوجود ما يوجد فيه . . . والحاصلة عن الفاعل في الموضوع منها ما يُسمّى صورة وهي التي بها الشيء هو كالبياض للأبيض والحرارة للحار بل والإنسانية للإنسان والتربيع للمربّع، ومنها ما يسمّى عرضًا كالبياض للإنسان والحرارة في الماء والتربيع في الشمع والخشب مثلًا (بغ، م١، ١٥، ٥)

- إنّ الموجودات بعضها بالفعل من كل وجه، وبعضها من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة، ولا

يكون في الموجودات ما هو بالقوة من كل جهة ولا ذات له بالفعل البتّة كما يتّضح عن قريب (بغ، م١، ٢٨، ٥)

- إنّ الموجودات قسمان: ذوات وأفعال والتفاضل فيما بينهما والشرف لبعضها على بعض (بغ، م٢، ٧٦، ٤)

- الغاية العامة للموجودات الوجود ودوام الوجود وحصول ما بالقوة بالفعل (بغ، م٢، ١١٦، ٢)
إنّ الموجودات منها جسمانية محسوسة، ومنها روحانية تبعد عن نيل الحواس وتخفى عنها، ومنها إلهية عن الحواس أبعد وأخفى (بغ، م٢، ٢١٥، ٢١)

- أما الفيثاغوريون فإنه إنما دعاهم إلى القول بأن الموجودات أعداد أنهم شبّهوا الأعداد بالموجودات فاعتقدوا أنها الموجودات أنفسها، فلم يلزمهم وجود إسم مشترك بين الأعداد وبين الموجودات ولا دعاهم القول إلى زيادة إسم مشترك في الأنواع (ش، ت، ٦٧، ١٧)

- إن الموجودات تُعرف بصورها التي تُنعت بها وتوصف من طريق ما هي (ش، ت، ٢٢٣، ٨)
الموجودات: إما أن تكون أضدادًا، وإما مركّبة من أضداد؛ ورأس هذه الأضداد هو الواحد والكثير (ش، ت، ٣٣٣، ٧)

- الموجودات توجد بهاتين الحالتين: أعني صورة بغير عنصر، وصورة في عنصر، كان بعضها لا يدخل في حدودها شيء واحد من حدود الأشياء التي هي عنصر وهي التي أجزاؤها أجزاء صورية ولا توجد في غيرها إلّا بالعرض، وبعضها لا بد أن يدخل في حدّه العنصر وهي الأشياء التي لا يوجد واحد منها إلّا وهو في شيء بالضرورة وبالذات (ش، ت، ٩٠٠، ١٥)

- كل الموجودات تشترك في أن كمالها وتمامها هو في العمل الخاص بها. وهذه قسمان: إما أن تكون الغاية منها هو العمل مثل الحال في البصر مع النظر، وإما أن تكون الغاية منها من العمل هو مفعول ما مثل ما أن الغاية من عمل صناعة البناء هو أن يصنع بيتًا (ش، ت، ١١٩٤، ١٢)

- لا يمكن ... أن تكون الموجودات بأعيانها محرّكة لذواتها أي تكون الأشياء تتحرّك من غير محرّك. ومثال ذلك كما قال (أرسطو) أن المادة الموضوعة للنجار وهي الخشب لا يمكن أن تحرّك نفسها إنْ لم يحرّكها النجار، وكذلك دم الحيض لا يمكنه أن يكون منه إنسان إنْ لم يحرّكه المني، ولا الأرض يمكن أن يكون منها نبات إنْ لم يحرّكها البزر (ش، ت، ١٥٧٠، ٦)

- مقايسة الموجودات بعضها إلى بعض في التقدّم والتأخّر (حاصلة) إذا كانت مما شأنها أن تكون في زمان. فأما إذا لم تكن في زمان فإن لفظ "كان" وما أشبهه ليس يدل في أمثال هذه القضايا إلّا على ربط الخبر بالمخبَر، مثل قولنا: "وكان الله غفورًا رحيمًا". وكذلك إن كان أحدهما في زمان والآخر ليس في زمان مثل قولنا. كان الله تعالى ولا عالم، ثم كان الله تعالى والعالم. فلذلك لا يصحّ في مثل هذه الموجودات هذه المقايسة التي تمثّل بها. وإنما تصحّ المقايسة صحة لا شك فيها إذا ما قيس عدم العالم مع وجوده، لأن عدمه مما يجب أن يكون في زمان، إن كان العالم وجوده في زمان. فإذا لم يصحّ أن نكون عدم العالم في وقت وجود العالم نفسه، فهو ضرورة قبله والعدم يتقدّم عليه والعالم متأخّر عنه، لأن المتقدّم والمتأخّر في الحركة لا يُفهمان إلّا مع

الزمان (ش، ته، ٦١، ٢٠)

- إن كانت الموجودات إنما تفنى بصفة باقية في نفسها فهي عدمها انتقالها من جهة ما هي موجودة أو معدومة، ومحال أن يكون بها ذلك من جهة أنها معدومة، فقد بقي أن يكون البقاء لها من جهة ما هي موجودة. وإذًا كل موجود يلزم أن يكون باقيًا من جهة ما هو موجود، والعدم أمر طارئ عليه (ش، ته، ٩٣، ٢١)

الفلاسفة تزعم أن من الموجودات ما حصولها الجوهرية في الحركة كالرياح وغير ذلك، وإنما السموات وما دونها هي من هذا الجنس من الموجودات التي وجودها في الحركة، وإذا كان ذلك كذلك فهي في حدوث دائم لم يزل ولا يزال (ش، ته، ١٠٧، ١٦)

- للموجودات وجودين: وجود محسوس ووجود معقول، وأن نسبة الوجود المحسوس من الوجود المعقول هي نسبة المصنوعات من علوم الصانع (ش، ته، ١٣٠، ١٨)

- الموجودات قد تفعل بعضها بعضًا ومن بعض، وأنها ليست مكتفية بأنفسها في هذا الفعل، بل بفاعل من خارج، فعله شرط في فعلها بل في وجودها فضلًا عن فعلها (ش، ته، ٢٩٢، ٢٤)

- إن الموجودات تنقسم: إلى متقابلات، وإلى متناسبات. فلو جاز أن تفترق المتناسبات، لجاز أن تجتمع المتقابلات. لكن لا تجتمع المتقابلات فلا تفترق المتناسبات. هذه هي حكمة الله تعالى في الموجودات وسنته في المصنوعات ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا﴾ [سورة فاطر: ٤٣] (ش، ته، ٣٠٢، ١٩)

- إن كان فعل الفلسفة ليس شيئًا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها. وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحثّ على ذلك (ش، ف، ٢٧، ١٤)

- من الموجودات ما أعطي من أسباب الهداية أسبابًا لا يعرض منها إضلال أصلًا، وهذه هي حال الملائكة، ومنها ما أعطي من أسباب الهداية يعرض فيها الإضلال في الأقل؛ إذ لم يكن في وجودهم أكثر من ذلك لمكان التركيب، وهذه هي حال الإنسان (ش، م، ٢٣٦، ١٠)

إن الموجودات منها صناعية، ومنها طبيعية، ومنها ما يُنسب إلى البخت والاتفاق، فالصناعية منها كالكرسي والسرير وبالجملة فكل ما هو من فعل الصناعة. والطبيعية كالحيوان والنبات وكل ما هو من فعل الطبيعة (ش، سط، ٣٧، ٧)

- تقدّر الموجودات من حيث هي متحرّكة أو يُحسّ منها إمكان حركة (ش، سط، ٧٥، ٢١)

لما تُصفّحت الموجودات وُجِدَ بعضها قِوامها إنما هو في هيولى، فجُعل النظر في هذا النوع من الموجودات في لواحقها على حدة، وذلك بيّن لمن زاول العلم الطبيعي، ووُجِدَ أيضًا بعضها ليس يظهر في حدودها الهيولى وإن كانت موجودة في هيولى، وذلك بيّن أيضًا لمَن نظر في التعاليم (ش، ما، ٣٠، ٦)

- الموجودات بما هي موجودات تتفاضل بتقديم وتأخير (ش، ما، ١١٩، ١٠)

- الموجودات صنفان: صنف إنما أعدّ ليخدم غيره على أنه غايته، وصنف يتمّ غيره ويكمّله على أنه رئيس لا على أنه من أجله. وهذان الصنفان موجودان في الملكات والصنائع الإرادية (ش، ما، ١٤٩، ١٢)

أمّا الفلاسفة، فإنّهم ذهبوا إلى أنّ الموجودات من حيث ذواتها، بعضها علّة حقيقيّة لبعض وأثبتوا بين الممكنات أيضًا تلك العلّيّة. فكلهم متفقون على أنّ العلّة الأولى هي واجب الوجود (ط، ت، ٣٠٥، ٤)

موجودات أوّلية

- النفس الكلّيّة هي فيض فاض من العقل الكلّي الذي هو أول فيض فاض من الباري جلّ وعزّ وهي كلها تُسمّى موجودات أولية (ص، ر٣، ٢٢٨، ١٠)

موجودات بسائط

- الموجودات البسائط فأسبابها بسائط (ش، سم، ٨٤، ٦)

موجودات تحت فلك القمر

- إنّ الموجودات التي تحت فلك القمر نوعان بسيطة ومركّبة. فالبسائط هي الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، والمركّبات هي المولّدات الكائنات الفاسدات أعني الحيوان والنبات والمعادن (ص، ر٣، ١٩، ٣)

موجودات ثلاثية

- إنّ من الموجودات الثلاثية الهيولى والصورة والمركّب منهما، والجواهر والأعراض والمؤلّف منهما، والروحاني والجسماني والمجموع منهما (ص، ر٣، ٢٠٤، ١٩)

موجودات جزئية

- الموجودات الجزويات دائمة في الكون متوجّهة نحو التمام لأنّها تبتدئ بالكون من أنقص الوجود متوجّهة إلى أتمّ الوجود ومن أدون الأحوال مترقية إلى أشرفها وأتمّها (ص، ر٣، ٤٩، ٢٠)

موجودات جسمانية

- إنّ الموجودات الجسمانية لكل واحد منها أربع علل. علّة فاعلة، وعلّة صورية، وعلّة تماميه، وعلّة هيولانية، مثال ذلك السرير فإنّه أحد الموجودات الجسمانية له أربع علل. فعلّته الفاعلة النجار، والهيولانية الخشب، والصورية التربيع، والتمامية القعود عليه (ص، ر٣، ٢٣٣، ١)

موجودات حادثة

- الموجودات المحدثة لها أربعة أسباب. فاعل، ومادة، وصورة، وغاية ... وكذلك كونها ضرورية في وجود المسبّبات وبخاصته التي هي جزء من الشيء المسبّب؛ أعني التي سمّاها قوم مادة وقوم شرطًا ومحلًّا، والتي يسمّيها قوم صورة، وقوم صفة نفسية (ش، ته، ٢٩١، ١٩)

- إن الموجودات الحادثة منها ما هي جواهر وأعيان، ومنها ما هي حركات وسخونة وبرودة، وبالجملة أعراض. فأما الجواهر والأعيان فليس يكون اختراعها إلا عن الخالق سبحانه. وما يقترن بها من الأسباب فإنما يؤثّر في أعراض تلك الأعيان لا في جواهرها. مثال ذلك أن المني إنما يفيد من المرأة أو دم الطمث حرارة فقط. وأما خلقة الجنين ونفسه التي هي الحياة فإنما المعطي لها الله تبارك وتعالى (ش، م، ٢٣٠، ١٧)

موجودات خارجية

- الموجودات الخارجية متشخّصة بموادّها (غ،

م، ٤٣٠، ١٢)

- إنّ الموجودات الخارجية، كل واحد منها متميّز عن كل ما عداه ومباين له. وأنّ بينها مشاركات بوجوه، على مراتب متفاوتة في العموم والخصوص (ط، ت، ١٨٤، ٤)

موجودات ضرورية بالحقيقة

- الموجودات الضرورية بالحقيقة هي التي هي ضرورية بذاتها ومن غير علّة. ولذلك كان قولنا في رسم الضروري إنه الذي لا يمكن أن يكون بنوع آخر. وينقسم قسمين: أحدهما ما لا يمكن أن يكون بنوع آخر من قِبَل ذاته وهو هو الضروري المطلق وهو الذي يُعبِّر عنه قوم في زماننا بواجب الوجود. والنوع الثاني ما هو كذلك من قِبَل غيره وهذا هو الذي يقول فيه قوم إنه واجب وضروري من قِبَل غيره (ش، ت، ٥٢٠، ١٨)

موجودات طبيعية

- الموجودات الطبيعية: إما أن يوجد مبدأ جميع ضروب التغاير في واحد منها، أو يوجد بعضها في بعض. مثال ذلك الحيوان فإنه يوجد فيه مبادئ جميع ضروب التغاير الأربعة، أعني النقلة والنمو والاستحالة والكون والفساد (ش، سط، ٣٧، ١٤)

موجودات في الأعيان

- الموجودات في الأعيان... الموجود منها إما أن يكون موجودًا بذاته وعن ذاته، وإما أن يكون وجوده وجب عن غيره ولم يجب له بذاته. وهذه قسمة عقلية تعتبر في الأذهان في كل موجود ولا يخرج عنها موجود وإن لم تتحقّق المعرفة بتفاصيلها في الموجودات (بغ، م٢، ٢٢، ١٠)

موجودات في العالم

- إذ تُؤمّلت جميع الموجودات التي في العالم وُجدت قد رُتِّبَتْ كلّها على وتيرة واحدة بل بعضها في ذلك أكثر من بعض مثل الجمال في المطابع من الحيوان والطائر والنبات (ش، ت، ١٧١٣، ٣)

موجودات في النفس

- إنه ليس يقال في الموجودات التي ليست خارج النفس إنها موجودة بإطلاق وإنما يقال فيها إنها موجودة في النفس المفكّرة أو النفس الشهوانية. وأما أن يقال إنها موجودة كما يقال في المتحرّكة فلا (ش، ت، ١١٣٨، ٣)

موجودات مستمدة

- الموجودات الكلّية الدائمة الوجود والبقاء لأنها ابتدأت في الترتيب من أشرفها وأتمّها إلى أدونها وأنقصها (ص، ر٣، ٤٩، ١٨)

موجودات ليست في مادة

- لما تقرّر أنه لا فرق بين العلم والمعلوم إلّا أن المعلوم في مادة والعلم ليس في مادة وذلك في كتاب النفس، فإذا وُجدت موجودات ليست في مادة وجب أن يكون جوهرها علمًا أو عقلًا أو كيف شئت أن تسميها، وصحّ عندهم (الفلاسفة) أن هذه المبادئ مفارقة للمواد من قِبَل أنها التي أفادت الأجرام السماوية والحركة الدائمة التي لا يلحقها فيها كلال ولا تعب، وأن كل ما يفيد حركة دائمة بهذه الصفة فإنه ليس جسمًا ولا قوة في جسم، وأن الجسم السماوي إنما استفاد البقاء من قِبَل المفارقات،

وصح عندهم أن هذه المبادئ المفارقة وجودها مرتبط بمبدأ أول فيه، ولولا ذلك لم يكن هنها نظام موجود (ش، ته، ١١٦، ٤)

موجودات متحركة

- إن تلازم الحركة والزمان صحيح. وإن الزمان هو شيء يفعله الذهن في الحركة لأنه ليس يمتنع وجود الزمان إلّا مع الموجودات التي لا تقبل الحركة. أما وجود الموجودات المتحرّكة، أو تقدير وجودها، فيلحقها الزمان ضرورة، فإنه ليس هنا إلّا موجودان: موجود يقبل الحركة، وموجود ليس يقبل الحركة وليس يمكن أن ينقلب أحد الموجودين إلى صاحبه إلّا لو أمكن أن ينقلب الضروري ممكنًا. فلو كانت الحركة غير ممكنة، ثم وُجدت لوجب أن تنقلب طبيعة الموجودات التي لا تقبل الحركة إلى طبيعة التي تقبل الحركة، وذلك مستحيل (ش، ته، ٦٣، ٧)

موجودات متغيّرة

الموجودات المتغيّرة من ضرورة وجودها الزمان والمكان (ش، سط، ٤٥، ١١)

موجودات متقابلة

- إنّما يمكن أن توجد الموجودات المتقابلة على أحد ثلاثة أوجه: إمّا في وقتين أو في وقت واحد من جهتين مختلفتين. أو أن يكون شيئان يوجد كلّ واحد منهما وجودًا مقابلًا لوجود الآخر. والشيء الواحد إنّما يمكن أن يوجد الوجودين المتقابلين بوجهين فقط إمّا في وقتين أو من جهتين مختلفتين (ف، سم، ٥٧، ٨)
- الموجودات المتقابلة إنّما تكون بالصور المتضادّة. وحصول الشيء على أحد المتضادّين هو وجوده على التحصيل والذي به يمكن أن يوجد الوجودين المتضادّين هو المادّة. فبالمادّة يكون وجوده الذي يكون له على غير تحصيل وبالصورة يكون وجوده المحصّل. فله وجودان: وجود محصّل بشيء مّا ووجود غير محصّل بشيء آخر (ف، سم، ٥٧، ١٢)

موجودات محسوسة

- لو كانت الموجودات المحسوسة بسيطة لما تكوّنت ولا فسدت إلّا لو تعلّق فعل الفاعل أوّلًا وبالذات بالعدم، وإنما يتعلّق فعل الفاعل بالعدم بالعرض، وثانيًا، وذلك بنقله المفعول من الوجود الذي بالفعل إلى وجود آخر فيلحق عن هذا الفعل العدم مثل تغيّر النار إلى الهواء فإنه يلحق ذلك عدم النار. وهكذا هو الأمر عند الفلاسفة في الوجود والعدم (ش، ته، ٩٥، ٢١)
- جميع الموجودات المحسوسة مؤلّفة من مادة وصورة (ش، ما، ٦٥، ٢٢)
- الموجودات المحسوسة كلّها مشروطة بوجود المدرَك الحسّي بل والموجودات المعقولة والمتوهّمة أيضًا مشروطة بوجود المدرَك العقلي (خ، م، ٣٧٤، ١٠)

موجودات معقولة

الموجودات المحسوسة كلّها مشروطة بوجود المدرَك الحسّي بل والموجودات المعقولة والمتوهّمة أيضًا مشروطة بوجود المدرَك العقلي (خ، م، ٣٧٤، ١١)

موجودات ممكنة

- الموجودات الممكنة هي الموجودات المتأخّرة

التي هي أنقص وجودًا وهي مختلطة من وجود ولا وجود (ف، سم، ٥٦، ١٣)

الموجودات الممكنة على مراتب: فأدناها مرتبة ما لم يكن له وجود محصّل ولا بواحد من الضدّين، وتلك هي المادّة الأولى. والتي في المرتبة الثانية ما حصلت لها وجودات بالأضداد التي تحصل في المادّة الأولى - وهي الأسطقسّات وهذه إذا حصلت موجودة بصور مّا، حصل لها بحصول صورها إمكان أن توجد وجودات أخر متضادّة أيضًا، فتصير موادّ لصور أخر. حتى إذ حصلت لها أيضًا تلك الصور، حدث لها بالصور الثواني إمكان أن توجد أيضًا وجودات أُخَر متقابلة بصور متضادّة أُخَر (ف، سم، ٥٨، ٣)

الموجودات الممكنة لمّا لم يكن لها في أنفسها كفاية في أن تسعى من تلقاء أنفسها إلى ما يبقى عليها من الوجودات، إذ كانت إنّما أعطيت المادّة الأولى فقط، ولا إذا حصل لها وجود كان فيه كفاية أن تحفظ وجودانها على أنفسها، ولا أيضًا إذا كان لها قسط وجود عند ضدّها أمكنها من تلقاء نفسها أن تسعى لاستيفائه (ف، سم، ٦٠، ٣)

١٠٧، ١٢)

موجودان

تقدّم أحد الموجودين على الآخر، أعني الذي ليس يلحقه الزمان، ليس تقدّمًا زمانيًا، ولا تقدّم العلة على المعلول اللذين هما من طبيعة الموجود المتحرّك، مثل تقدّم الشخص على ظله. ولذلك كل من شبّه تقدّم الموجود الغير متحرّك على المتحرّك بتقدّم الموجودين المتحرّكين أحدهما على الثاني، فقد أخطأ وذلك أن كل موجودين من هذا الجنس، هو الذي إذا اعتُبر أحدهما بالثاني صدق عليه أنه: إما أن يكون معًا، وإما متقدّمًا عليه بالزمان، أو متأخرًا عنه. والذي سلك هذا المسلك من الفلاسفة هم المتأخّرون من أهل الإسلام، لقلة تحصيلهم لمذهب القدماء. فإذن تقدّم أحد الموجودين على الآخر هو تقدّم الوجود الذي هو ليس بمتغيّر، ولا في زمان، على الوجود المتغيّر الذي في الزمان، وهو نوع آخر من التقدّم. وإذا كان ذلك كذلك، فلا يصدق على الوجودين لا أنهما معًا، ولا أن أحدهما متقدّم على الآخر (ش، ته، ٥٩، ١٨)

موجودات ممكنة الوجود

- إن الموجودات الممكنة الوجود في جوهرها خروجها من القوة إلى الفعل إنما يكون ضرورة من مخرج هو بالفعل؛ أعني فاعلًا يحرّكها ويخرجها من القوة إلى الفعل (ش، ته، ٢٢٣، ١)

موجودات هيولانية

الأسطقسّات غير كائنة بكلّها كائنة بأجزائها، وذلك أنواع الموجودات الهيولانية (ح، ر،

موصوف

- الإسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمُسمّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمُسمَّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة رابعة تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة

متعلّقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ١١)

موضوع

الموضوع يُخفي الحقيقة الجليّة لما يتبع انفعالاته من اللواحق الغريبة كالنطفة التي تكتسي الصورة الإنسانية. فإذا كانت كثيرة معتدلة كان الشخص عظيم الجثّة حسن الصورة، وإن كانت يابسة قليلة كان مانضة وكذلك تتبع طبعها المختلفة أحوال غريبة مختلفة (ف، ف، ١٩، ٨)

- الموضوع هو الشيء الحامل للصفات والأحوال المختلفة مثل الماء للجمود والمليان والخشب للكرسيّ والبابة والثوب للسواد والبياض (ف، ف، ٢٢، ١٥)

- إنّما يُسمّى الجسم هيولى للصورة التي يقبلها وهي الأشكال والنقوش والأصباغ وما شاكلها، ويسمّى موضوعًا للصانع الذي يعمل منه وفيه صنعته من الأشكال والنقوش، وإذا قَبِل ذلك سُمّي مصنوعًا، وإذا استعمله الصانع في صنعته أو في صنعة أخرى يُسمّى أداة (ص، ر١، ٢١٢، ٧)

- إنّ الصفة تُسمّى محمولًا والموصوف يسمّى موضوعًا لحمله (ص، ر١، ٣٣٤، ٢٢)

- إنّ كل قضية كلّية أو جزئية موجبة كانت أو سالبة فهي مركّبة من حدّين يسمّى أحدهما الموضوع والآخر المحمول. مثال ذلك قولك النار حارّة فالنار هي الموضوعة والحرارة هي المحمولة (ص، ر١، ٣٣٥، ١٣)

- يقال موضوع ... كل شيء من شأنه أن يكون له كمال ما وقد كان له. ويقال موضوع لكل محلّ متقوّم بذاته (س، ح، ١٨، ٣)

نحن (ابن سينا) سمّي إمكان الوجود قوة الوجود، ونسمّي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعًا وهيولى ومادةً وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة، فإذن كل حادث فقد تقدّمته المادة (س، شا، ١٨٢، ١٧)

- الموضوع متقوّم بنفسه (غ، م، ١٦١، ١١)

- الهيولى والموضوع يقالان على الشيء الذي هو محلّ قابل للأحوال المتبدّلة وللأعراض المختلفة في الكون والفساد والتغيّر والاستحالة (بغ، م١، ١٠، ١١)

- الجسم بمجرّد معنى جسميته من جهة أنّه قابل لصور الكائنات نسمّيه هيولى أولى، وباستعداده بعضها لقبول بعض يكون هيولى قريبة ومتوسطة، ومن جهة أنّه بالفعل حامل لصوره يُسمّى موضوعًا، ومن جهة أنّه مشترك للصور يُسمّى طينة ومادة، وإن كان قد يُخصّ باسم المادة ما عدا المستعدّ ودخل في هيوليته أولًا (يع، [illegible]١٤، ١١)

ن الموجود إمّا أن يكون في المحل، أو لا يكون. ونعني بالكون في المحل أن يكون الشيء شائعًا في غيره لا على سبيل الجزئية، ويخرج عنه الكون في الخشب والمكان وكون اللونية في السواد. والكائن في المحل، منه ما لا يستغني المحل عنه، وهو المُسمّى بالصورة، ومحلّه هيولاه، ومنه ما يستغني المحل عنه، وهو المُسمّى بالعرض، ومحلّه الموضوع (سه، ل، ١٢٣، ٩)

ليس يوجد الموضوع دون الصورة إلّا وهو مقول باشتراك الإسم (ش، ت، ٨٨٥، ٥)

- المكوّن لموضوع الصورة هو المكوّن للصورة، بل لا يكون الموضوع إلّا من قِبَل تكوينه للصورة وتكوينه إيّاهما معًا (ش، ت، ٨٨٥، ١١)

- إن الجوهر في المشهور يقال على أربعة أوجه: على الموضوع وهما نوعان - أحدهما العنصر

والآخر المجموع من العنصر والصورة، وعلى ما تدل عليه الحدود التي تُعطي ماهيّات الأشياء، وعلى الكلّي، وكان الموضوع بيّنٌ من أمره أنه جوهر (ش، ت، ٩٦٠، ١٦)

- إن الموضوع إذا كان واحدًا، والقوة التي هي واحدة، والفاعل واحد، فليس يكون هنالك سبب للكثرة أصلًا (ش، ت، ١٤٥٢، ١)

- إن الشيء الذي هو بالتماس لا بالانتظام هو المادة والموضوع. وذلك كما أن في الأشياء التي تُرى وهي الأشياء التي تتركّب شيء ما يكون لا بالانتظام بمنزلة البيت فإن المادة تُرى مجاورة الأشياء التي منها يكون البيت، وذلك أن الحجارة واللبن حالها كحال المادة لأن المادة نسبتها في الأشياء الأُخَر الباقية نسبة هذه (ش، ت، ١٤٧٠، ٤)

- إن الممكن يقال على القابل وعلى المقبول، والذي يقال على الموضوع يقابله الممتنع والذي يقال على المقبول يقابله الضروري والذي يتصف بالإمكان الذي يقابله الممتنع ليس هو الذي يخرج من الإمكان إلى الفعل من جهة ما يخرج إلى الفعل، لأنه إذا خرج ارتفع عنه الإمكان، وإنما يتصف بالإمكان من جهة ما هو بالقوة. والحامل لهذا الإمكان هو الموضوع الذي ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وذلك بيّن من حد الممكن، فإن الممكن هو المعدوم الذي يتهيأ أن يوجد وألّا يوجد، وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنًا من جهة ما هو معدوم ولا من جهة ما هو موجود بالفعل، وإنما هو ممكن من جهة ما هو بالقوة (ش، ته، ٧٧، ١٨)

العدم يضاد الوجود وكل واحد منهما يخلف صاحبه، فإذا ارتفع عدم شيء ما خلفه وجوده وإذا ارتفع وجوده خلفه عدمه. ولما كان نفس العدم ليس يمكن فيه أن ينقلب وجودًا ولا نفس الوجود أن ينقلب عدمًا وجب أن يكون القابل لهما شيئًا ثالثًا غيرهما، وهو الذي يتصف بالإمكان والتكوّن والانتقال من صفة العدم إلى صفة الوجود. فإن العدم لا يتصف بالتكوّن والتغيّر ولا الشيء الكائن بالفعل أيضًا يتصف بذلك، لأن الكائن إذا صار بالفعل ارتفع عنه وصف التكوّن والتغيّر والإمكان. فلا بد إذًا ضرورة من شيء يتصف بالتكوّن والتغيّر والانتقال من العدم إلى الوجود كالحال في انتقال الأضداد بعضها إلى بعض، أعني أنه يجب أن يكون لها موضوع تتعاقب عليه، إلّا أنه في التغيّر الذي في سائر الأعراض بالفعل، وهو في الجوهر بالقوة. ولسنا نقدر أيضًا أن نجعل هذا الموصوف بالإمكان والتغيّر الشيء الذي بالفعل، أعني الذي منه الكون من جهة ما هو بالفعل لأن ذلك أيضًا يذهب، والذي منه الكون يجب أن يكون جزءًا من المتكوّن، فإذًا ههنا موضوع ضرورة هو القابل للإمكان وهو الحامل للتغيّر والتكوّن، وهو الذي يقال فيه أنه تكوّن وتغيّر وانتقل من العدم إلى الوجود (ش، ته، ٧٨، ٧)

- أما إذا وُضِعَ تعاقب الصور دورًا على موضوع واحد، ووُضِعَ أن الفاعل لهذا التعاقب فاعل لم يزل، فليس يلزم عن وضع ذلك محال، وأما إن وُضِع هذا التعاقب على مواد لا نهاية لها أو صور لا نهاية لها في النوع فهو محال، وكذلك إن وُضِع ذلك من غير فاعل أزلي أو من فاعل غير أزلي لأنه إن كانت هنالك مواد لا نهاية لها وُجد ما لا نهاية له بالفعل، وذلك مستحيل (ش، ته، ٨٧، ١٥)

- الموضوع الذي ليس فيه شيء من الفعل أصلًا هي المادة الأولى (ش، ن، ١٠٠، ٣)

- القابل من جهة أنّه بالقوة قابل يُسمّى هيولى، ومن جهة أنّه بالفعل حامل يُسمّى موضوعًا بالإشتراك اللفظي بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المحمول، ومن حيث كونه مشتركًا بين الصور يُسمّى مادة وطينة، ومن حيث أنه آخر ما ينتهي إليه التحليل يُسمّى أسطقسًا فإنّ معنى هذه اللفظة أبسط من أجزاء المركّب، ومن جهة أنّه أوّل ما يُبتدئ منه التركيب يُسمّى عنصرًا، ومن حيث أنّه أحد المبادئ الداخلة في الجسم يُسمّى ركنًا (ر، م، ٥٢٢، ١)

موضوع أول

- إنّ الموضوع الأوّل يُظن أنه جوهر أكثر من غيره، فإنّ الموضوع لسائر الأشياء يُعترف أنّه جوهر أكثر من غيره (ش، ت، ٧٦٩، ١٣)
- إذا كان الموضوع الأول والصورة الأخيرة اللذان هما طرفان متناهيان في محسوس محسوس فما بينهما ضرورة متناهٍ، فإنه من المحال أن تُعرض أشياء متناهية من أطرافها وهي غير متناهية من أوساطها إذ كان هذا الوضع يناقض نفسه لأن ما هو غير متناهٍ هو غير متناهٍ من جميع الجهات لا من جهة ما دون جهة (ش، ما، ١٣١، ١١)

موضوع بالقوة

- إنه لا يكون الموضوع بالقوة دائمًا ولا شبيه بالمقبول بل إنما يكون ذلك في وقت ما والموضوع ما لا في أي وقت اتفق ولا في أي موضوع اتفق ... فإنه ليس يوجد الإنسان بالقوة في الشيء الذي يتكوّن عنه وهو الأب مثلًا أو العناصر الأربعة، بل في المني إذا تمّ كونه .. ولم يكن بصفة ناقصة بل بصفته التي هو بها مولد (ش، ت، ١١٦٨، ١٢)

موضوع المنطق

- أما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر أنّه خارج عن المحسوسات (س، شأ، ١٢، ١٠)

موضوعات

ظاهر أنّ الموضوعات التي فيها يفعل العقل الفعّال هي، إما أجسام، وإما قوى في أجسام متكوّنة فاسدة. وقد تبيّن في "كتاب الكون والفساد" أنّ الأجسام السمائية هي الأقسام الفاعلة الأوّل لهذه الأجسام، فهي إذًا تعطي العقل الفعّال المواد والموضوعات التي فيها يفعل (ف، عق، ٣٣، ١٣)

- الموضوعات منها قريبة ومنها بعيدة (ش، ما، ١٠٣، ١١)
- لما كانت الموضوعات إنما توجد من جهة ما هي بالفعل ففي الشيء أيضًا أكثر من فعل واحد (ش، ما، ١٠٥، ٥)

موضوعات العلوم

إنّ موضوعات العلوم وموادّها لا تخلو من أن تكون: إما إلهية، وإما طبيعية، وإما منطقية، وإما رياضية، أو سياسية. وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه، والمخرجة لها، حتى أنه لا يوجد شيء من موجودات العالم إلّا وللفلسفة فيه مدخل، وعليه غرض، ومنه علم بمقدار الطاقة الأنسية (ف، ج، ٨٠، ١٧)

موضوعات المنطق

- أنّ موضوعات المنطق، وهي التي فيها تُعطى القوانين، فهي المعقولات من حيث تدلّ عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على

المعقولات (ف، ح، ٥٩، ٩)

مولّد للنفس

- المولّد للنفس ليس معناه أنه يُثبت نفسًا في الهيولى وإنما معناه أنه يُخرج ما كان نفسًا بالقوة إلى أن يصير نفسًا بالفعل، ولذلك نجد النار تتكوّن عن الحركة كما تتكوّن عن نار مثلها (ش، ت، ١٥٠٠، ٩)

مولّدات كائنات فاسدات

- إنّ الموجودات التي تحت فلك القمر نوعان بسيطة ومركّبة. فالبسائط هي الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، والمركّبات هي المولّدات الكائنات الفاسدات أعني الحيوان والنبات والمعادن (ص، ر٣، ١٩، ٥)

ميزان العقل

- غرض الحكماء في استخراج البرهان الذي تُسمّى ميزان العقل، وهو طلب الحقائق وإصابة الصواب وتجنّب الزور والخطأ باستعمال القياسات، ولكن منهم من يصيب ومنهم من يخطئ أيضًا في استعمال هذه الموازين (ص، ر٣، ٤١٧، ٢٢)

ميل

- إنّ كل قوة فإنّما تحرّك بتوسّط الميل، والميل هو المعنى الذي يحسّ في الجسم المتحرّك (س، شأ، ٣٨٣، ٤)

الحركة، والميل، والطبع، ثلاثة أمور متباينة وإذا ملأت زقًّا من الهواء، وتركته تحت الماء، صعد إلى حيّز الهواء. وفي حالة الصعود فيه الحركة، والميل، والطبع. فإن أمسكته قهرًا تحت الماء، فلا حركة، وأنت تحسّ بميله وتحامله على يدك، واعتماده عليك في طلب جهته. فهو المراد بالميل. فإن كان فوق الماء فلا حركة ولا ميل، ولكن فيه الطبع الذي يوجب فيه الميل إلى حيّزه، مهما فارق حيّزه. والمقصود أن تبيّن أنّ كل جسم مركّب فهو قابل للحركة. وكل قابل للحركة، فلا بدّ وأن يكون فيه ميل ولا محالة (غ، م، ٢٦٣، ٢٠)

- معنى الميل في الجرم السماوي هو وجود صورة غير متضادة في هيولى غير منقسمة بالأبعاد، وليس من شأنها أن تخلع الصورة ولا فيها إمكان ذلك ولا لها قوام بالهيولى، على أنها منقسمة بانقسامه على ما تبيّن في العلم الطبيعي (ش، ما، ٩٦، ٢١)

ن

ناجم

يقال طبيعة لكل ما نجم كأنه ناجم؛ يريد (أرسطو) بالناجم النامي والناشئ من الشيء بعد أن لم يكن فيه، أعني المتميزُ من الشيء بخلقته وهو به متصل. فكأنه أراد أن الطبيعة تقال على نجوم الناجم ونشوء الناشئ المتميزُ بخلقته وصورته عن الذي نشأ فيه مثل الأجنّة والثمار والزروع. وفي هذا الجنس تدخل المتكوّنات من ذاتها (ش، ت، ٥٠٨، ١٢)

نار

- النار . . . وإن كان وجودها في الموضع الفوق الذي تُرى إليه متحرّكة غير بيّن بنفسه لأنها غير محسوسة هنالك، فمن هذه الجهة يمكن أن يوقف على وجودها هنالك أعني في مقعّر فلك القمر. وذلك أنّا نُحسّ النار التي تتكوّن لدينا تتحرّك بسرعة على الهواء فموضعها الطبيعي لا شك هو فوق موضع الهواء (ش، سم، ٣٤، ١٨)
- النار جوهر خفيف (ش، سم، ٦٠، ٥)
- أما النار فكمالها الفوق، وأما الأرض فكمالها المكان الأسفل والأجسام التي بين هذه، أعني الماء والهواء كمالاتها أيضًا في الأينات التي بين هذه (ش، سم، ٨٢، ٢٢)
- ليس في النار بما هي نار كفاية في أن يكون عنها جسم صناعي حتى يستعملها الصانع ويقدرها (ش، سث، ١١٨، ١٣)

ناس

- الناس ثلثة: عالم ربّاني قال الحقّ من ذاته ورآه وعمل به، ومتعلِّم على سبيل النجاة وهو الذي يؤثِر الأدب ويعمل بما لقي منه، وهَمَج رَعاع تابع كل ناعق أو ناعق لا يطلب العلم ولا يؤثِره ولا يعمل به (جا، ر، ٥٠٢، ١٧)

ناس في الشرع

الناس . . . في الشرع على ثلاث رتب: صنف لا يشعرون بالشكوك العارضة في هذا المعنى، وخاصة متى تركت هذه الأشياء (التنزيه والجسمية والجهة) على ظاهرها في الشرع، وهؤلاء هم الأكثر وهم الجمهور. وصنف عرضت لهم في هذه الأشياء شكوك، ولم يقدروا على حلها، وهؤلاء هم فوق العامة ودون العلماء. وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع وهم الذين ذمّهم الله تعالى. فعلى هذا المعنى ينبغي أن يُفهم التشابه (ش، م، ١٧٩، ١٤)

ناطق

- إنّ الناطق من الناس من تكون نفسه متأسّية لكتاب الله تعالى، ومتصوِّرة لمضمونات كلمات الله تعالى (غ، ع، ٣٢، ٤)
- إنّ الناطق من تكون نفسه مثالًا لكتاب الله تعالى، وقلبه نسخة من كلمات الله سبحانه، ليقدر أن يسمع ربّه تعالى، ويسمع غيره؛ وهذا هو نهاية شرف الإنسانية (غ، ع، ٣٤، ٦)
- النفس جوهرة، والنطق صفة من صفاتها؛ فلأجل هذا المعنى لا يطلق إسم الناطق على الباري تعالى، لأنّ الناطق هو العاقل؛ ولا يقال للباري عاقل، لأنّ العقل جوهر، والعاقل من جوهريته، والباري تعالى ليس بجوهر؛

فإذن ليس يعقل (ع، ع، ٤٥، ١٠)

ناظر في حقائق الأشياء

- ينبغي لمن يريد النظر في حقائق الأشياء والبحث عن عللها والسؤال عن أسبابها ولِمَ وكيف ولماذا وما الحكمة فيها؟ أن يكون له قلب فارغ من هموم الدنيا وأمورها ونفس زكية، وفهم دقيق وعقل واضح، وأخلاق طاهرة وصدر سليم من الدغل والغش والآراء الفاسدة ويكون مرتاضًا بالرياضيات الحكمية الأربع والنظر في المنطق والطبيعيات، ويكون قد عرف السؤالات وأجوبتها (ص، ر٣، ٣٢٧، ١٩)

ناعت

الإسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمُسمّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمُسمَّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة ومعنى تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة متعلّقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ١٢)

ناقص

- التامّ هو الذي له حالٌ ثابتةٌ، يكون بها فاضلًا، والناقص هو الذي لا حال له ثابتة يكون بها فاضلًا (ك، ر، ١١٤، ٥)

- أما الناقص فهو مثل هذه الأشياء التي هي الكون والفساد (س، شأ، ١٨٩، ١٠)

- الناقص يقال من جهة على الذي ليس بتامّ كقولنا عدد ناقص وزامر ناقص وقد يقال ما ليس بتمامه في نفسه فاضلًا، وإن كان ذلك الشيء تامًا في جنسه، وبهذه الجهة نقول في سائر الموجودات إنها ناقصة بالإضافة إلى المبدأ الأول. وأما الناقص من جهة الكمية فليس يقال كيف ما اتفق بل ينبغي أن يكون ذلك الشيء مما له أجزاء مرتبطة بعضها ببعض، وأن يكون غير متشابهة الأجزاء أو أن يكون مع هذا الشيء الذي يقال بنقصه موجودًا له بالطبيعة، وأن يكون ذلك الذي ينقص لا يرتفع به جوهر الشيء (ش، ما، ٥٤، ٨)

ناقص عضو

- [إنه] يقال للأشياء التي هي من الكمّية ناقص عضو وليس يقال ذلك فيها كيف ما اتفق بل إنما يقال إذا كان الناقص والمنقوص منه بصفات محدودة ... وأحد تلك الشروط والصفات التي توجد فيما يقال فيه ناقص عضو أن يكون ذلك الناقص ليس من شأنه أن ينفصل من المنقوص منه مثل الشعر من الإنسان والريش من الطائر، فإنه ليس يقال في الإنسان إنه ناقص عضو إذا نقص شعره ولا في الطائر إذا نقص شيء من ريشه (ش، ت، ٦٧٣، ١٤)

- إذا كان شيء مركّب من جزئين فنقص واحد منهما لا يقال فيه ناقص عضو فيبدًا من شرطه أن يكون مركّبًا من أكثر من جزئين ... لأن المركّب من اثنين إذا نقص منه واحد منهما كان الناقص مساويًا للذي نقص منه، ولا يمكن أن يكون الذي يقال فيه ناقص عضو والذي نقص منه متساويين، ولا يقال في أمثال هذه إنها ناقصة في وقت من الأوقات (ش، ت، ٦٧٤، ١١)

- لا يقال ناقص عضو فيما كان من الكمّية

المنفصلة البتة وإن لم يكن الناقص مساويًا للذي نقص منه، مثل الثلثة فإنه إذا نقص منها واحد لا يقال فيها ناقص عضو (ش، ت، ٦٧٥، ١)

- إن شروط الذي يقال فيه إنه ناقص عضو ألّا يذهب إسم الشيء وصورته بنقصان ذلك الجزء منه بل تكون صورته ثابتة. وإنما يكون النقص في العدد فقط لا في الجوهر مثل الخزانة إذا انتقص منها جزء لا تستحق بنقصانه أن تسلبها إسم الخزانة، وكذلك الحال في الإنسان لا يقال فيه إنه ناقص عضو إذا نقصه من أعضائه ما يكون به إنسانًا (ش، ت، ٦٧٥، ٦)

لا يكون أيضًا من التي يقال فيها ناقص عضو إن لم يكن من الأجسام المتشابهة الأجزاء، فإن هذه إذا نقص منها جزء أمكن أن ينقسم الباقي إلى مثل عدد الأجزاء التي توهم أن الكل انقسم إليها من قِبَل تقدير ذلك الجزء الناقص لها مثال ذلك إن نقص من الماء الذي توهّم منقسمًا إلى ثلثة أجزاء جزء واحد منها أمكن أن ينقسم الباقي إلى ثلثة أجزاء، والناقص عضو هو الذي لا يبقى عدده (ش، ت، ٦٧٥، ١٤)

- يلزم في الناقص عضو أن تكون له أجزاء غير متشابهة مثل الاثنين من الأجزاء أو الثلثة (ش، ت، ٦٧٦، ٤)

- ينبغي ألّا تكون الناقصة عضو من الأشياء التي ليس يعرض عن وضع أجزائها إختلاف في الصورة مثل الماء والنار فإنه إذا اختلفت أجزاء أمثال هذه في الوضع لم تختلف صورها بخلاف التي هي مركّبة من أجزاء غير متشابهة بل ينبغي أن تكون أمثال هذه مركّبة من أجزاء لها وضع وللوضع دخل في جوهرها أي مشترط في وجودها، مثل الكبد فإن أحد ما تقوّمت به هو وضعها من الأعضاء المجاورة لها ... ومن شرطها أيضًا أن تكون متصلة بعضها ببعض أعني الأجزاء الغير متشابهة فإنها إذا لم تكن متصلة لم يبق منها كل ولا شيء واحد (ش، ت، ٦٧٦، ٨)

نقص مطلق

- المكتفي هو الذي أعطي ما به يحصل كمال نفسه في ذاته، والناقص المطلق هو الذي يحتاج إلى آخر يمدّه الكمال بعد الكمال (س، شا، ١٨٩، ٥)

نام

- النامي هو المتغذي بجهة ما (ش، سم، ٣٣، ٧٤)

- الأشياء الذاتية الموجودة للنامي أحدها: هو أن النامي إنما ينمو في جميع أجزائه، وأن كل نقطة منه محسوسة تصير أعظم، وأن تنقصه يكون أيضًا بالعكس أعني في جميع أجزائه. والثاني أنه ينمو بورود شيء عليه من خارج وهو الغذاء، فإن القول بغير هذا شرارة أو نقص في الفطرة الإنسانية والثالث أن فيه شيئًا ثابتًا على حاله والرابع: أن الذي يَرِد من خارج لا ينمي إلّا بأن يستحيل ويتغيّر إلى جوهر النامي، فإن الخبز لا ينمي حتى يتغيّر دمًا، والدم حتى يتغيّر في اللحم لحمًا وفي العظم عظمًا وإذا كان هذا هكذا، وكان النامي إنما ينمي في كل جزء منه، وكان ليس يمكن في الذي يرد من خارج أن يتغلغل وينفذ في جميع أجزاء النامي إذ كان ليس يمكن أن يُداخل جسم جسمًا بكلّيته. فلم يبق وجه تكون له هذه الحركة إلّا بالاختلاط والامتزاج أولًا (ش، سك، ٩٨، ٢١)

- الشيء الثابت في النامي هو الصورة، وأنه فيها

يعني الشيء لا في مادّته، فإن المادة ليس يمكن فيها أن لا تنمو بجميع أجزائها من حيث هي مادة إذ كان ليس يمكن أن يُداخل جسمٌ جسمًا بكلّيته بل إنما ينمو الشيء في جميع أجزائه من حيث هو ذو صورة (ش، سك، ١٠٠، ٢١)

ناموس

- إنّ الناموس هو أحد الأشياء الموجودة في هذا العالم منذ كان الناس وله أحكام وحدود ظاهرة بيّنة يعلمها أهل الشريعة وعلماء، أحكامها من الخاص والعام ولأحكامه وحدوده أسرار وبواطن لا يعرفها إلّا الخواص منهم والراسخون في العلم (ص، ر١، ٢٥٥، ٢)

إنّ الناموس وُضع لصلاح الدين والدنيا جميعًا (ص، ر١، ٢٥٥، ٦)

الغرض من النبوّة والناموس هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها وتخليصها من جهنم عالم الكون والفساد، وإيصالها إلى الجنة ونعيم أهلها في فسحة عالم الأفلاك وسعة السموات والتنسم من ذلك الروح والريحان المذكور في القرآن. فهذا هو المقصود من العلوم الحكيمة والشريعة النبوية جميعًا (ص، ر٣، ٤٩، ٤)

نبات

لكل نوع من النبات نفس هي صورة ذلك النوع، ومن تلك الصورة تظهر القوى التي تبلغ بذلك النوع كمالًا بالآلات التي بها تعمل (ف، ع، ١٥، ١٢)

- إنّ النبات متقدّم الكون والوجود على الحيوان بالزمان لأنّه مادة لها كلها وهيولى لصورها وغذاء لأجسادها وهو كانو لذة لحيوان (ص، ر٢، ١٥٤، ٢)

- إنّ جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تتقوّم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية، وهذه هي الأسطقسّات الأربعة ومنها ما تتقوّم حقيقتها بأكثر من ذلك، كالحيوان والنبات (طف، ح، ٧٠، ٢٣)

نبوة

- النبوّة تختص في روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر، فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات ولا تصدأ مرآتها عن انتقاش بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل وذوات الملائكة التي هي الرسل فتبلغ مما عند الله (ف، ف، ٩، ١٣)

الغرض من النبوّة والناموس هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها وتخليصها من جهنم عالم الكون والفساد، وإيصالها إلى الجنة ونعيم أهلها في فسحة عالم الأفلاك وسعة السموات والتنسم من ذلك الروح والريحان المذكور في القرآن. فهذا هو المقصود من العلوم الحكيمة والشريعة النبوية جميعًا (ص، ر٣، ٤٩، ٤)

بيّن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل - وهو المراد بالنبوّة - لا أنّ النبوّة عبارة عنها فقط، بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل إحدى خواص النبوّة، ولها خواص كثيرة سواها (غ، مض، ٤٢، ٢٣)

الخارق للمعتاد إذا كان خارقًا في المعرفة بوضع الشرائع دلّ على أن واضعها لم يكن بتعلّم، وإنما كان بوحي من الله، وهو المسمّى نبوّة. وأما الخارق الذي هو ليس في نفس وضع الشرائع، مثل انفلاق البحر وغير ذلك، فليس يدلّ دلالة ضرورية على هذه الصفة المسمّاة نبوّة، وإنما تدلّ إذا اقترنت إلى الدلالة

الأولى. فأما إذا أتت مفردة فليست تدلّ على ذلك (ش، م، ٢١٦، ١٨)

- النوّة هي النور الأعظم الذي يخفى معه كل نور ويذهب (خ، م، ٨١، ٨)

نبي

- إنّ النبي من كانت قواه الثلاث في أعلى درجة الكمال. - إحداها قوّته العقلية، النظرية، فإنّها في أفراد الناس متفاوتة - ثانيتها قوّته العملية، فإنّها أيضًا في الأشخاص متفاوتة كمالًا ونقصانًا... فنفس النبي هي التي بلغت في قوّتها المتصرّفة حدًّا، إذا تطلّعت إلى هبوب ريح أو نزول مطر، أو هجوم صاعقة أو خسف الأرض بشخص أو قوم إنقادت لها تلك الأجسام، ونفذ تصرّفها فيه - ثالثتها قوّته المتخيّلة... فقوية على دفع مزاحمة الحواس إياها، وجذبها إلى جانبها. وذلك لانقطاع النبي عن عالم المحسوس، وشدّة توجّهه إلى عالم القدس. فلهذا يظهر له في اليقظة كثيرًا ما يظهر لغيره فيها إلّا قليلًا (ط، ت، ٢٩٥، ١١)

نجم

- يقال ينجم لجميع ما ينشأ في شيء آخر ويتّصل به إما بالمماسّة وإما بالملاحمة مثل الأجنّة التي تنشأ متّصلة بالحوامل، ومثل الثمار والبزور التي تنشأ متلاحمةً أو متماسةً لذوي البزور وفي هذا النوع تدخل أجزاء الأعضاء المتّصلة بعضها ببعض إما بالمماسّة أو بالإلتحام (ش، ت، ٥٠٩، ٨)

نجوم

- إن النجوم إنما سُمّيت نجومًا لأنها تطلع وتظهر بعد أن لم تكن، فعلى هذا يقال طبيعة لكل ما برز وظهر من شيء ما بعد أن لم يكن، وكأنه إسم يدل على مجموع الظهور والنشء لشيء في شيء أو من شيء (ش، ت، ٥٠٨، ١٨)

- إن طبيعة النجوم سرمدية (ش، ت، ١٦٤٥، ٧)

نحو

- النحو منطق عربي، والمنطق نحو عقليّ (تو، م، ١٦٩، ٢٠)

- النحو يرتّب اللفظ ترتيبًا يؤدّي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية، والمنطق يرتّب المعنى ترتيبًا يؤدّي إلى الحق المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العُرف، ودليل النحو طباعي، ودليل المنطق عقلي. (تو، م، ١٧١، ١٤)

- النحو تَرِكَةُ مباحث الإنسان، والمنطق آخر مطالبه (تو، م، ١٧١، ٢٢)

- النحو تحقيق المعنى باللفظ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل (تو، م، ١٧٢، ٢)

- النحو شكل سمعيّ، والمنطق شكل عقليّ. وشهادة النحو طبيعية، وشهادة المنطق عقلية (تو، م، ١٧٢، ٨)

نداء

- إنّ النداء يُقتضى به أوّلًا من الذي نُودي الإقبال بسمعه وذهنه على الذي ناداه منتظرًا لما يخاطبه به بعد النداء (ف، حر، ١٦٢، ١٥)

نزوع

- النزوع قد يكون إلى علم شيء ما، وقد يكون إلى عمل شيء ما، إما بالبدن بأسره، وإما بعضو ما منه. والنزوع إنما يكون بالقوة النزوعية الرئيسية (ف، آ، ٧٢، ١٠)

النزوع ليس شيئًا أكثر من تشوّق حضور الصور المحسوسة من جهة ما تتخيّلها (ش، ن، ١٠٩، ١٥)

نسب

– معنى النسب والصور الموجودة في المكوّنات للحيوانات هو أنها تُخرج النسب والصور التي في الهيولى من القوة إلى الفعل، وكل مخرج شيئًا من القوة إلى الفعل فيلزم أن يوجد فيه بوجه ما ذلك المعنى الذي أخرجه لا أنه هو هو من جميع الوجوه. فالقوى التي في البزور وهي التي تفعل أشياء متنفّسة ليست أشياء متنفّسة بالفعل وإنما هي متنفّسة بالقوة كما يقال في البيت الذي في نفس البنّاء أنه بيت بالقوة لا بالفعل. ولذلك يشبّه أرسطو هذه القوة بالقوة الصناعية (ش، ت، ١٥٠٠، ١١)

– إن جميع النسب والصور هي موجودة بالقوة في المادة الأولى وهي بالفعل في المحرِّك الأول بنحو من الأنحاء شبيه بوجود المصنوع بالفعل في نفس الصانع (ش، ت، ١٥٠٥، ٣)

نسب عددية

– النسب العددية التي يستعملها صاحب علم الألحان، وبه يستعملها من حيث هي نسب أصوات محسوسة (ش، سط، ٤٠، ٢٠)

نسبة

– النسبة يستعملها المهندسون من أصحاب التعاليم دالّة في الأعظام على معنى هو نوع من الإضافة التي هي مقولة مّا. فإنّهم يحدّون النسبة في الأعظام أنّها "إضافة في القَدْر بين عِظَمَين من جنس واحد" (ف، حر، ٨٢، ٧)

– المنطقيّون يجعلون النسبة أعمّ من الإضافة التي هي مقولة مّا، فإنّهم يجعلون الإضافة نسبة مّا وبالجملة كلّ شيئين ارتبطا بتوسّط حرف من الحروف التي سمّوها حروف النسبة مثل "من" و"عن" و"على" و"في" وسائر الحروف التي تشاكلها – يسمّونها "المنسوبة بعضها إلى بعض" ويسمّون هذه حروف النسبة، وكذلك المرتبطات بوصلة أخرى سوى الحروف – أيّ وصلة كانت – ويحصون في النسبة عدّة مقولات، منها الإضافة ومقولة أين ومقولة متى ومقولة أن يكون له (ف، حر، ٨٣، ٩)

إنّ النسبة على ثلاثة أنواع: إما بالكمية، وإما بالكيفية، وإما بهما جميعًا. فالتي بالكمية يقال لها نسبة عددية، والتي بالكيفية يقال لها نسبة هندسية، والتي بهما جميعًا يقال لها نسبة تأليفية وموسيقية (ص، ر١، ١٨٣، ٢٠)

نسبة الكل إلى الجزء

– أما نسبة الكل إلى الجزء وذلك الجزء إلى ما هو أنقص منه فليس بنسبة محدودة، مثل قولنا هذا العدد أضعاف للواحد من غير أن نحدّد (ش، ت، ٦١٤، ٥)

نسبة الكل إلى الكل

– إن نسبة الكل إلى الكل ونصفه نسبة محدودة وكذلك عدد كذا إلى عدد كذا (ش، ت، ٦١٤، ٢)

نشوء

لكل كون ونشوء أول وابتداء وله غاية ونهاية إليها يرتقي ولغايتها ثمرة تجتنى، فمسقط النطفة كون قد ابتدئ، وغايته الولادة التي إليها المنتهى (ص، ر٣، ٥٩، ١١)

نطق

- المعقولات والأقاويل التي بها تكون العبارة عنها يسمّيها القدماء "النطق والقول": فيسمّون المعقولات القول، والنطق الداخل المركوز في النفس والذي يعبّر به عنها القول؛ والنطق الخارج بالصوت والذي يصحّح به الإنسان الرأي عند نفسه هو القول المركوز في النفس؛ والذي يصحّحه به عند غيره هو القول الخارج بالصوت (ف، ح، ٦٠، ٧)

- النطق ... هذه اللفظة تقال عند القدماء على ثلاثة معانٍ: أحدهما القول الخارج بالصوت، وهو الذي به تكون عبارة اللسان عما في الضمير. والثاني القول المركوز في النفس، وهو المعقولات التي تدل عليها الألفاظ، والثالث القوة النفسانية المفطورة في الإنسان، التي بها يميّز التمييز الخاص بالإنسان دون ما سواه من الحيوان، وهي التي بها يحصل للإنسان المعقولات والعلوم والصنائع، وبها تكون الروية، وبها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال. وهي توجد لكل إنسان حتى في الأطفال، لكنها نزرة لم تبلغ بعد أن تفعل فعلها: كقوة رجل الطفل على المشي (ف، ح، ٦٢، ١٢)

- الفكر من خصائص النفس الناطقة. والنطق في النفس يتصفّح العقل بنور ذاته، والحسّ رائد النفس بالوقوف على خصائصه (تو، م، ٢٠٣، ٧)

- النطق من أفضل الصنائع البشرية (ص، ر١، ٣٠٩، ٧)

- أمّا النطق فإنّ الموضوع فيه جواهر النفس الجزئية الحيّة وتأثيراته فيها روحانية مثل الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمديح والهجاء (ص، ر١، ٣٠٩، ١٣)

- من فضيلة النطق أيضًا أنّه كاد أن يكون مطابقًا للموجودات كلها كمطابقة العدد للمعدودات، والدليل على ذلك كثرة اللغات واختلاف الأقاويل وفنون تصاريف الكلام مما لا يبلغ أحد كنه معرفتها إلّا الله عزّ وجلّ (ص، ر١، ٣١٠، ١٣)

- إنّ المنطق مشتقّ من نطق ينطق نطقًا. والنطق فعل من أفعال النفس الإنسانية. وهذا الفعل نوعان فكري ولفظي. فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس، والنطق الفكري أمر روحاني معقول (ص، ر١، ٣١٠، ٢٠)

أمّا النفس العاقلة الإنسانية، المسمّاة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، فتنسب إليه منها قوّتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمّى كل واحدة عقلًا ولكن باشتراك الإسم. فالعاملة: قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرتّبة الإنسانية المستنبط ترتيبها بالروية الخاصة بالإنسان. وأمّا العالمة: فهي التي تسمّى النظرية، وهي من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجرّدة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلّية التي يسمّيها المتكلّمون "أحوالًا" مرة، و"وجوهًا" أخرى، ويسمّيها الفلاسفة "الكلّيات المجرّدة" (غ، ت، ١٨١، ١٧)

- إنّ النطق معنى آخر زائد على معنى الكلام والقول، وذلك أنّ الجنين يوصف بالنطق لأنّه ناطق، ولو لم يكن ناطقًا لما عُدّ من الناس (ع، ع، ٢٧، ٣)

النطق أثر من العقل الكلّي (ع، ع، ٣٠، ١)

النطق ليس هو صورة العبارة، ولا نفس الإشارة، ولا شكل الحروف، ولا تقطيع الأصوات، بل النطق هو تمكّن النفس الإنسانية

من العبارة عن الصورة المجرّدة المتقرّرة في علمه، المفردة في عقله، المتبرّئة عن الأشكال، المعرّاة عن الأجسام والمثال (غ، ع، ٣٠، ١٢)

- النطق أشرف الأحوال، وأجل الأوصاف، وهو أصل الكلام والقول، وماهيّته تصوّر النفس صور المعلومات، وقدرة النفس على الاستماع لغيرها مما يسنح في العقل بأيّ لغة كانت، وأي عبارة اتّفقت (غ، ع، ٣٣، ١٠)
- الإنسان بالنطق يلتذّ في وجوده من بدايته، ويرتقي إلى غايته؛ فإنّ بدايته القوة اللامسة والمصوّرة التي هي قوة من قوى النفس النباتية، وغايته القوة الملكية التي هي من جنود الروح القدس (غ، ع، ٣٥، ٤)
- إنّ الإنسان ما يتميّز من الحيوانات إلّا بالنطق، ولا يتشبّه بالملائكة إلّا بالنطق (غ، ع، ٣٦، ٤)
- إنّ شرف الإنسان بالنطق، وتلفه أيضًا بالنطق (غ، ع، ٤٠، ٩)

إنّ النطق وإنّ كبر أمره، وعظم قدره، وارتفع شأنه، ولاح برهانه، واستوى بنيانه، وعلت أركانه، فهو صفة النفس الإنسانية، ووصف العقل البشري؛ إذ ليس هو إلّا عبارة النفس الإنسانية (غ، ع، ٤٢، ٤)

العقل أشرف من النفس، والنطق صفة النفس والنفس جوهرة، والعقل في الجوهرية أشرف من النفس (غ، ع، ٤٥، ١٣)

النطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس (غ، ع، ٤٧، ٨)

- النطق يحتاج إلى مخرج ومؤدٍّ ليصير كلامًا. والكلام يحتاج إلى عبارة ونظم ولفظ ليصير قولًا، والقول يحتاج إلى حركة وآلة وتقطيع صوت ليصير حديثًا، والحديث يحتاج إلى قلب ذكي، وسمع فهيم، فيرجع إليه كما بدا ليصير سماعًا (غ، ع، ٥٤، ٤)

نطق فكري

- إنّ النطق مشتقّ من نطق ينطق نطقًا. والنطق فعل من أفعال النفس الإنسانية. وهذا الفعل نوعان فكري ولفظي. فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس، والنطق الفكري أمر روحاني معقول (ص، ر١، ٣١٠، ٢١)
- أما النطق الفكري الذي هو أمر روحاني معقول فهو تصوّر النفس معاني الأشياء في ذاتها ورؤيتها لرسوم المحسوسات في جوهرها وتمييزها لها في فكرتها، وبهذا النطق يُحَدّ الإنسان فيقال إنه حي ناطق مائت (ص، ر١، ٣١١، ٢)

نطق كلام

- كلام الآدميين، فيقال للعبارة المخصّصة المنظومة الصادرة عن الفكر النطقي، والحدس العقلي، قبل إلقاء القول عليه، كلام. فما دام المعنى مخفيًّا مستورًا في حجر الفكر يُسمّى نطقًا. فإذا صدر عن الفكر، ودنا إلى القول يسمّى كلامًا (غ، ع، ٥٤، ٣)

نطق لفظي

إنّ النطق مشتقّ من نطق ينطق نطقًا. والنطق فعل من أفعال النفس الإنسانية. وهذا الفعل نوعان فكري ولفظي. فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس، والنطق الفكري أمر روحاني معقول (ص، ر١، ٣١٠، ٢١)

إنّ النطق اللفظي إنّما هو أصوات مسموعة لها هجاء، وهي تظهر من اللسان الذي هو عضو من الجسد وتمرّ إلى المسامع من الآذان التي

هي أعضاء من أجساد أخر. وإنّ النظر في هذا النطق والبحث عنه والكلام على كيفية تصاريفه وما يدلّ عليه من المعاني يُسمّى علم المنطق اللغوي (ص، ر١، ٣١٠، ٢٢)

- كان النطق اللفظي أمرًا جسمانيًا ظاهرًا جليًا محسوسًا وُضع بين الناس لكيما يعبّر به كل إنسان عمّا في نفسه من المعاني لغيره من الناس السائلين عنه والمخاطبين (ص، ر١، ٣١١، ١١)

نظام الطبيعة العقلي

- لما رأوا (الفلاسفة) النظام ههنا في الطبيعة وفي أعمالها يجري على النظام العقلي الشبيه بالنظام الصناعي علموا أن ههنا عقلًا هو الذي أمام هذه القوة الطبيعة أن يجري فعلها على نحو عمل العقل، فعلموا من هذين الأمرين على أنّ ذلك الموجود الذي هو عقل محض هو الذي أفاد الموجودات الترتيب والنظام الموجود في أعمالها. وعلموا من هذا كله أن عقله ذاته هو عقله الموجودات كلها، وأن مثل هذا الموجود ليس ما يعقل من ذاته هو غير ما يعقل من غيره كالحال في العقل الإنساني، وأنه لا يصحّ فيه التقسيم المتقدّم (ش، ته، ٢٤٥، ١٠)

نظام المخلوقات

- إنّ الله جلّ ثناؤه لما أبدع الموجودات واخترع المخلوقات نظّمها ورتّبها في الوجود كمراتب الأعداد عن الواحد لتكون كثرتها دالّة على وحدانيته وترتيبها ونظامها دالّان على إتقان حكمته في صنعها، ولتكون أيضًا نسبتها إلى الذي هو خالقها ومبدعها كنسبة الأعداد إلى الواحد الذي قبل الإثنين الذي هو أصلها ومبدؤها ومنشأها (ص، ر٣، ٢٠١، ١٦)

نظام وترتيب الموجودات

- لما قايسوا (الفلاسفة) بين هذه العقول المفارقة وبين العقل الإنساني رأوا أن هذه العقول أشرف من العقل الإنساني وإن كانت تشترك مع العقل الإنساني في أن معقولاتها هي صور الموجودات، وأن صورة واحد واحد منها هو ما يدركه من صور الموجودات ونظامها. لكن الفرق بينهما أن صور الموجودات هي علّة للعقل الإنساني، إذا كان يُستكمل بها على جهة ما يُستكمل الشيء الموجود بصورته، وأما تلك فمعقولاتها هي العلّة في صور الموجودات، وذلك أنّ النظام والترتيب في الموجودات إنما هو شيء تابع ولازم للترتيب الذي في تلك العقول المفارقة، وأما الترتيب الذي في العقل الذي فينا فإنما هو تابع لما يدركه من ترتيب الموجودات ونظامها، ولذلك كان ناقصًا جدًّا لأن كثيرًا من الترتيب والنظام الذي في الموجودات لا يدركه العقل الذي فينا (ش، ته، ١٣٠، ٢٨)

المبادئ المفارقة ترجع إلى مبدأ واحد مفارق هو السبب في جميعها، وأن الصور التي في هذا المبدأ والنظام والترتيب الذي فيه هو أفضل الوجودات التي للصور والنظام والترتيب الذي في جميع الموجودات، وأن هذا النظام والترتيب هو السبب في سائر النظامات والترتيبات التي فيما دونه، وأن العقول تتفاضل في ذلك بحسب حالها منه في القرب والبعد (ش، ته، ١٣١، ١٩)

- إذا لم يكن ههنا نظام ولا ترتيب لم يكن ههنا دلالة على أن لهذه الموجودات فاعلًا مريدًا عالمًا، لأن الترتيب والنظام وبناء المسبّبات على الأسباب هو الذي يدلّ على أنها صدرت عن علم وحكمة (ش، م، ٢٠٢، ١٩)

- لا فعل إلّا لله هو مفهوم يشهد له الحس والعقل والشرع. أما الحس والعقل فإنه يرى أن ههنا أشياء تتولّد عنها أشياء، وأن النظام الجاري في الموجودات إنما هو من قِبَل أمرين: أحدهما ما ركّب الله فيها من الطبائع والنفوس، والثاني من قِبَل ما أحاط بها من الموجودات من خارج. وأشهر هذه هي حركات الأجرام السماوية؛ فإنه يظهر أن الليل والنهار والشمس والقمر وسائر النجوم مسخّرات لنا؛ وأنه لمكان النظام والترتيب الذي جعله الخالق في حركاتها كان وجودنا ووجود ما ههنا محفوظًا بها، حتى أنه لو تُوهّم ارتفاع واحد منها، أو تُوهّم في غير موضعه، أو على غير قدره، أو في غير السرعة التي جعلها الله فيه، لبطلت الموجودات التي على وجه الأرض، وذلك بحسب ما جعل الله في طباعها من ذلك وجعل في طباع ما ههنا أن تتأثّر عن تلك. وذلك ظاهر جدًا في الشمس والقمر، أعني تأثيرهما فيما ههنا (ش، م، ٢٢٩، ١٠)

نظر

- أتمّ أنواع النظر بأتمّ أنواع القياس - وهو المسمّى "برهانًا" (ش، ف، ٢٩، ١)

نظر برهاني

- لا يؤدّي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع (ش، ف، ٣٥، ٧)

إن أدّى النظر البرهاني إلى نحوٍ ما من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سُكت عنه في الشرع أو عرّف به. فإن كان مما قد سكت عنه فلا تعارض هنالك، وهو بمنزلة ما سُكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي. وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقًا لما أدّى إليه البرهان فيه أو مخالفًا. فإن كان موافقًا، فلا قول هنالك؛ وإن كان مخالفًا طُلب هنالك تأويله (ش، ف، ٣٥، ٩)

نظر عقلي

- ملكة الانتقال من الأدلّة إلى المدلولات وهو معنى النظر العقلي الذي يُكسِب العلوم المجهولة فيُكسب بذلك ملكة من التعقّل تكون زيادة عقل ويحصل به قوة فطنة وكَيْس في الأمور (خ، م، ٣٤٠، ٨)

نظر في الموجود

- النظر في الموجود قد يكون على ما قيل في العلوم نظرًا خاصًا كالنظر فيه من حيث هو جسم محسوس هيولاني، وقد يكون من حيث هو جوهر إلاهي غير محسوس، وفي المحسوس من حيث هو حيوان أو نبات وفي الإنسان من حيث هو فاضل وناقص ومريض (بغ، م٢، ٣، ١٠)

نظر الفيلسوف

- أيّ نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذي يرتقي من السُّفْل فيجول في الوسائط، ويبلغ إلى العلو، وربما انحدر من العلو فخرق سُدّة الحجب كلّها، مبيّنًا عنها وعن جملتها وتفصيلها، بمعرفة موزونة من العقل، ورويّة مؤيّدة بالبصيرة (تو، م، ١٧٤، ٦)

نظري

- النظريّ هو الذي يتوقّف حصوله على نظر وكسب كتصوّر النفس والعقل وكالتصديق بأنّ العالم حادث (جر، ت، ٢٦١، ٤)

نظم

- أما ذيمقراطس فقد كان يرى أن العنصر طبيعة واحدة بالنوع لجميع الموجودات وهي الأجزاء التي لا تتجزئ وأن هذا العنصر ينفصل أولًا إلى ثلثة فصول عظمى من قِبَلها تختلف الموجودات فقط، أعني تختلف أفعالها. أما الفصل الأول فمن قِبَل اختلاف أشكال الأجزاء التي لا تتجزئ وهو الذي سمّاه بالنظم. وأما الفصل الثاني فمن قِبَل اختلاف الأجزاء في الوضع في موجود موجود. وأما الفصل الثالث فمن قِبَل اختلافها في الترتيب وهو الذي كان يسمّيه بالمماسة. فكان يعتقد أن الموجودات إنما تخالف بعضها بعضًا بواحد من هذه الأحوال الثلاثة أو بأكثر من واحد منها (ش إ ت، ١٠٣٦، ٨)

نعت

- الإسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمُسمّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمُسمّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة رابعة تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة متعلّقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ١٢)

نفس

إنّ حدّ النفس أنّها كمال للجسم الذي هو آلة لها في الفعل الصادر عنها. وهذا الحدّ لها من جهة التركيب. وإنّما ذكرناه لأنّه مجانس لما ذكره أرسطاطاليس فيها إذ يقول: إنّ النفس كمال لجسم طبيعيّ آليّ ذي حياة بالقوة (جا، ر، ١١٣، ٣)

النفس عاقلة بالفعل عند اتحاد الأنواع بها؛ وقبل اتحادها بها كانت عاقلة بالقوة (ك، ر، ١٥٥، ١)

- النفس - تماميةُ جِرمٍ طبيعي ذي آلةٍ قابلٍ للحياة؛ ويقال: هي استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة؛ ويقال: هي جوهر عقل متحرِّك من ذاته بعدد مؤلّف (ك، ر، ١٦٥، ٧)

- النفس إذَنْ صورة الحيّ العقلية، فهي نوعه (ك، ر، ٢٦٧، ١٢)

النفس جوهرٌ، وإذْ هي جوهرٌ، وهي جوهر النوع، فهي لا جسم، لأنّ النوع لا جسم، بل العامّ الذي يعمّ أشخاصه التي هي أجسام؛ إذ كانت أشخاص الحيّ أجسامًا (ك، ر، ٢٦٧، ١٤)

- إنّ النفس بسيطةٌ ذاتُ شرف وكمال، عظيمة الشأن؛ جوهرُها من جوهر الباري عزّ وجلّ، كقياس ضياء الشمس من الشمس... وقد بيّن (أرسطو) أنّ هذه النفس منفردةٌ عن هذا الجسم مُباينةٌ له، وأنّ جوهرَها جوهرٌ إلهي روحاني؛ بما يُرى من شرف طباعها ومضادّتها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب (ك، ر، ٢٧٣، ٤)

- هذه النفس التي هي من نور الباري، عزّ وجلّ، إذا هي فارقت البدن، عَلِمَت كلّ ما في العالم، ولم يَخْفَ عنها خافيةٌ (ك، ر، ٢٧٤، ١)

- إذا تطهّرت وتهذّبت وانصقلت - وصفاء النفس هو أنّ النفس تتطهّر من الدنس وتكتسب العلم - ظهر فيها صوره معرفة جميع الأشياء؛ وعلى حسب جودة صقالتها تكون معرفتها بالأشياء (ك، ر، ٢٧٦، ١٥)

- النفس كلّما ازدادت صقالًا، ظهر لها وفيها

معرفة الأشياء (ك، ر، ٢٧٦، ١٨)

- إنّ أرسطاطليس يقول في النفس إنّها جوهر بسيط تُظْهِر أفعالَها من الأجرام (ك، ر، ٢٨١، ٥)

- أفلاطون يقول إنّها (النفس) متّحدةٌ بجسم، وكذلك الاتحاد بالجسم يواصل الأجرامَ ويعمل فيها؛ ويفصل الجرمَ من الجسم (ك، ر، ٢٨١، ٧)

إنّ النفس، لأنّها علّامة يقظانة حيّة، قد ترمز بالأشياء قبل كونها، أو تنبئ بها بأعيانها (ك، ر، ٣٠٣، ٢)

- النفس متشوّقة إلى الوقوف على أسباب الأشياء المحسوسة والأمور المشاهدة ممّا في السماء والأرض (ف، ط، ٦٠، ١)

إنّ الأجسام الطبيعيّة ضربان: الضرب الأوّل ضرب أقصى ما يتجوهر به فهو الطبيعة التي هي ماهيّة كل واحد من الجواهر الطبيعيّة؛ والضرب الثاني ضرب إنّما يتجوهر بالطبيعة على أن يكون جوهره الذي هو طبيعة بالفعل مبدأ على جهة التوطئة والمادّة أو على جهة الآلة لمبدأ آخر، فنسبته إلى الطبيعة كنسبة الطبيعة التي هي الصورة إلى مادّتها أو إلى القوى التي هي آلتها وذلك المبدأ هو النفس (ف، ط، ١١٣، ٢٠)

- إنّ النفس هي التي بها ماهيّة الجوهر الطبيعيّ النفسانيّ، كما أنّ الطبيعة هي التي بها ماهيّة الجوهر الطبيعيّ؛ وأنّها هي التي بها يحصل الجوهر النفسانيّ - أعني القابل للحياة - جوهرًا؛ وأنّه مجتمع في النفس أن يكون مبدأ على ثلاثة أنحاء: مبدأ على أنّه فاعل ومبدأ على أنّه صورة ومبدأ على أنّه غاية، على مثال ما كانت الطبيعة. وجميع ما قيل في الطبيعة ينبغي أن يُنقَل إلى النفس في أنّها مبدأ وأنّه جوهر (ف، ط، ١١٤، ١٤)

- حصلت الأجسام الطبيعيّة ضربين: ضرب يكون أقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة؛ وضرب ليس يكون أقصى ما يتجوهر به الطبيعة، بل يصير بالطبيعة موطأة على جهة المادّة أو آلة للنفس، فيكون ما يتجوهر به بعد تجوهره بالطبيعة هو النفس. فيكون الجوهر الطبيعيّ القابل للنفس مادّة للنفس، وتكون الطبيعة إمّا توطئة أو مادّة أو آلة تستعملها النفس في أفعالها (ف، ط، ١١٥، ١٩)

- لا يمكن أن تكون الطبيعة والنفس كافيتين للإنسان في بلوغ هذا الكمال (الأخير)، بل يحتاج إلى القوّتين المهنيّتين العمليّتين مضافتين إلى النفس والطبيعة وأفعالهما (ف، ط، ١٤٦، ٨)

- كما المادّة، مهما كانت متصوّرة بصورة ما ثم يحدث فيها صورة أخرى، صارت مع صورتها جميعًا مادة للصورة الثالثة الحادثة فيها، كالخشب الذي له صورة يباين بها سائر الأجسام، ثم يحمل منها ألواح، ثم يجعل من الألواح سريرًا، فإنّ صورة السرير، من حيث حدثت في الألواح مادّة لها، وفي الألواح، التي هي مادّة بالإضافة إلى صورة السرير، صور كثيرة، مثل الصور اللوحيّة والصور الخشبيّة والصور النباتيّة وغيرها من الصور القديمة. كذلك مهما كانت النفس المتخلّقة ببعض الأخلاق، ثم تكلّفت اكتساب خلق جديد، كان الأخلاق التي معها كالأشياء الطبيعيّة لها، وهذه المكتسبة الجديدة، اعتياديّة، ثم إنْ مرّت على هذه ودامت على اكتساب خلق ثالث، صارت تلك بمنزلة الطبيعة، وذلك بالإضافة إلى هذه الجديدة المكتسبة (ف، ح، ٩٧، ١)

- أراد (أفلاطون) الرجوع بالنفس إلى عالمها، عند

الإطلاق من محبسه، أن النفس ما دامت في هذا العالم فإنها مضطرة إلى مساعدة البدن الطبيعي، الذي هو محلّها، كأنها تشتاق إلى الاستراحة. فإذا رجعت إلى ذاتها، فكأنه أطلقت من محبس مؤذٍ إلى حيّزها الملائم المشاكل لها. (ف، ح، ١٠٨، ٦)

- يحصل من العقل الأول - لأنه واجب الوجود وعالم بالأول - عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلّا بالوجه الذي ذكرناه. ويحصل من ذلك العقل الأول: (الثاني) بأنه ممكن الوجود وبأنه يعلم ذاته: (الفلك الأعلى) بمادته وصورته التي هي (النفس). والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران مبدأ شيئين، أعني الفلك والنفس (ف، ع، ٧، ١١)

للنفس بعد موت البدن سعادات وشقاوات، وهذه الأحوال متفاوتة للنفوس، وهي أمور لها مستحقة، وذلك لها بالوجوب والعدل، كما يكون إنسان يحسن تدبير صحة البدن فمن تلك الجهة يأتي مرض بدنه (ف، ع، ١٨، ٨)

النفس تدرك الصور المحسوسة بالحواسّ وتدرك الصور المعقولة بتوسّط صورها المحسوسة إذ تستمد معقولية تلك الصور من محسوسيتها. ويكون معقول تلك الصور لها مطابقًا لمحسوسها وإلّا لم يكن معقولًا لها وذلك لنقصان نفسه فيه واحتياجه في إدراك الصور المعقولة إلى توسّط الصور المحسوسة، بخلاف المجرّدات فإنها تدرك الصور المعقولة من أسبابها وعللها التي لا تتغيّر (ف، ت، ٣، ٨)

النفس ما دامت ملابسه للهيولى لا تعرف مجرّداتها ولا شيئًا من صفاتها التي تكون لها وهي مجرّدة ولا شيئًا من أحوالها عند التجرّد لأنها لا يمكنها الرجوع إلى خاصّ ذاتها - والتجرد عمّا يلابسها مانع لها عن التحقّق بذاتها وعن مطالعة شيءٍ من أحوالها. فإذا تجرّدت زال عنها هذا العوق فحينئذٍ تعرف ذاتها وأحوالها وصفاتها الخاصّة بها (ف، ت، ٤، ٣)

النفس إذا أدركت شيئًا فإنها تطلب الاستكمال ولا تدرك ذات الشيء المدرَك بل يكون ذلك من نوع ذلك (ف، ت، ١٠، ٥)

النفس وإن لم تكن في البدن فإن قواها التي تصرفها بها في البدن وهي متشبّثة بها. وهذه القوة مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العملية (ف، ت، ١٣، ١٠)

- كل ما تعقله النفس مشوبٌ بتخيّل (ف، ت، ١٦، ٣)

الإنسان إنّما هو إنسان بالنفس، والنفس ما هو إنسان، والإنسان له صورة بحسب قبوله من النفس، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتدبيرها فيه (تو، م، ١٦٢، ٢)

من البيّن أنّ الموجود على ضربين: موجود بالحسّ وموجود بالعقل. ولكلّ واحد من هذين الموجودين وجود بحسب ما هو به موجود، إمّا حسّيّ، وإمّا عقلي. فعلى هذا النفس لها عدم في أحد الموجودين، وهو الحسّيّ. ولها وجود في القسم الآخر، وهو العقلي (تو، م، ١٩٣، ٣)

إنّ النفس قابلة للفضائل والرذائل، والخيرات والشرور، والأخلاق التي تعسر من وجه في تهذيبها (تو، م، ٢٤٦، ١٣)

- النفس عقل بعد الإستنارة، والعقل نفس بعد الفكرة، والطبيعة مميِّزة بالنظر في الأول محرومة النظر في الثاني (تو، م، ٢٥٠، ١٣)

- العقل سرح النفس ترعاها فيه، والنفس قليب الطبيعة مستقاها منه، والطبيعة صراط الإنسان

مدّ له عنه (تو، م، ٢٥١، ٢٣)

- يقال: ما النفس؟ الجواب هي تمام جوهر ذي آلة قابلة للحياة، وأيضًا هي جوهر عقلي متحرّك من ذاته بعدد مؤتلف، وأيضًا هي جوهر علامة مؤلّفة بالعقل (تو، م، ٣١٧، ٦)

يقال: ما النفس أيضًا؟ الجواب هو روح الله منجسة بتوسّط العقل (تو، م، ٣١٨، ٥)

- ليست النفس في حكم البدن، ولا حالها اللائقة بها حال الكائن الفاسد (تو، م، ٣٢١، ٥)

- النفس والعقل صورتان يحتملهما أو أحدهما، فإذا أنممت تلك الصورة وأمكنته أعطته النفس تمام ما تهيّأ له، فيكون أول طبقات الأنفس وهي النامية، وتكون في الحيوانية ولا تكون في الإنسية (تو، م، ٣٣٠، ١٣)

أمّا النفس ذات النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والإستنباط والعقل والنظر، فهي أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وإرفاده (تو، م، ٣٣٦، ١٧)

النفس إذًا جوهر لأنّ العرض لا يكون له قوام إلّا بالجوهر ولا يوجد إلّا فيه (ص، ر١، ٤٧، ٥)

أنّ الصفات المختصّة بالنفس بمجرّدها فهي أنّها جوهرة روحانية سماوية نورانية حيّة بذاتها، علّامة بالقوة فعّالة بالطبع قابلة للتعاليم فعّالة في الأجسام ومستعملة لها (ص، ر١، ١٩٧، ٤)

- إنّ النفس إنّما تنال صور المعلومات من طرقات ثلاث: إحداها طريق الحواس، والأخرى طريق البرهان، والأخيرة طريق الفكر والروية (ص، ر١، ٢١١، ٤)

- إنّ النفس جوهرة روحانية حية بذاتها، فإذا قارنت جسمًا من الأجسام صيّرته حيًّا مثلها كما أنّ سائر جوهرة جسمانية حارة بذاتها (ص، ر١، ٢٢٤، ٢٠)

إنّ النظر في ماهيّة النفس مجرّدة من الجسد والتصوّر بذاتها خلو منه عسر جدًّا على المرتضين بالرياضات الحكمية فكيف على غيرها (ص، ر٢، ٣٢٢، ١٣)

النفس والعقل أيضًا هما جوهران لا يوصفان بالطول والعرض والعمق (ص، ر٢، ٣٣٥، ١٤)

- نسبة النفس من العقل كنسبة ضوء القمر من نور الشمس ونسبة العقل من الباري كنسبة نور الشمس من الشمس (ص، ر٣، ٨، ١٧)

- إنّ النفس إذا انتبهت من نوم الغفلة واستيقظت من رقدة الجهالة واجتهدت وألقت من ذاتها القشور الجسمانية والغشاوة الجرمانية والعادات الطبيعية والأخلاق السبعية والآراء الجاهلية وصفت من درن الشهوات الهيولانيّة، تخلّصت وانبعثت وقامت فاستنارت عند ذلك ذاتها وأضاء جوهرها وأشرقت أنوارها واحتدّ بصرها فعند ذلك ترى تلك الصورة الروحانية وتعاين تلك الجواهر النورانية وتشاهد تلك الأمور الخفية والأسرار المكنونة التي لا يمكن إدراكها بالحواس الجسمانية والمشاعر الجرمانية ولا يشاهدها إلّا من تخلّصت نفسه بتهذيب خلقه إذا لم تكن مربوطة بإرادة طبيعية ومقيّدة بشهوات جسمانية يلوح فيها قبائحها (ص، ر٣، ٢٨، ٢٠)

- النفس تقبل صور المعلومات من المحسوسات والمعقولات في ذاتها، وتصوّرها بفكرها وتحفظها بالقوة الحافظة من غير أن تختلط بعضها ببعض (ص، ر٣، ٣٠، ١٠)

- النفس حيّة بالذات علّامة بالقوة فعّالة بالطبع (ص، ر٣، ٥٤، ١)

- لم يكن للنفس أن تتحكّم على الموجودات التي فوق رتبتها الذي هو العقل الفعّال (ص، ر٣، ٥٤، ٤)
- أما النفس فحياتها ذاتية لها وذلك أنّها بجوهرها حيّة بالفعل علّامة بالقوة فعّالة في الأجسام والأشكال والنقوش والصور طبعًا، وإنّ موتها هو جهالتها بجوهرها وغفلتها عن معرفة ذاتها وإنّ ذلك عارض لها من شدّة استغراقها في بحر الهيولى ولبعد ذهابها في هاوية الأجسام ولشدّة غرورها في الشهوات الجسمانية (ص، ر٣، ٥٧، ٧)
- النفس إذا كملت صورتها وتمّت فضائلها بكونها مع الجسد انتعمت بعد مفارقتها الجسد في الحياة الآخرة (ص، ر٣، ٥٩، ٢)
إنّ النفس ما دامت مربوطة بالجسد لا راحة لها دون مفارقتها هذا الجسد (ص، ر٣، ٦٧، ٢٥)
- إنّ النفس مرتّبة تحت العقل ومن بينهما كان حدوث الأشياء كلها في العالم السفلي (ص، ر٣، ١٥٣، ٥)
- بقاء النفس علّة لوجود الهيولى، وتمامية النفس علّة لبقاء الهيولى. فمتى كملت النفس تمّت الهيولى، وهذا هو الغرض الأقصى في رباط النفس بالهيولى (ص، ر٣، ١٨٧، ٢٠)
- أما النفس فإنّها جوهرة بسيطة روحانية علّامة بالقوة، فعّالة بالطبع، قابلة فضائل العقل بلا زمان، فعّالة في الهيولى بالتحريك لها بالزمان (ص، ر٣، ١٩٨، ٢١)
- أما النفس فلها علّتان وهما الباري عزّ وجلّ، والعقل. فالباري علّتها الفاعلة المخترعة لها، والصورية هي العقل الذي يفيض عليها ما يصل من الباري عزّ وجلّ من الفضائل والخير والفيض (ص، ر٣، ٢٣٣، ١٦)
- إنّ النفس هي في ذاتها جوهرة ولكن كونها مع الجسم بالعرض لغرض ما، والعرض هو أمر سابق إلى وهم الفاعل فإذا بلغ الفاعل إليه قطع الفاعل (ص، ر٣، ٢٣٦، ٤)
- (للنفس) خمس قوى أخرى تستهين إليها كنسبة الندماء إلى الملك وهي القوة المفكّرة، والقوة المتخيّلة، والقوة الحافظة، والقوة الناطقة والقوة الصانعة (ص، ر٣، ٢٣٦، ٢٢)
- أما النفس يعني الروح فهي جوهرة سماوية نورانية حية علّامة فعّالة بالطبع، حسّاسة درّاكة لا تموت ولا تفنى بل تبقى مؤبّدة إما ملتذّة وإما متألمة (ص، ر٣، ٢٧٩، ٥)
- إنّ النفس تترك استعمال الجسد لسببين اثنين. أحدهما طبيعي والآخر عرضي. والسبب الطبيعي هو أن يهرم الجسد على طول الزمان وتضعف البنية وتكلّ آلات الحواس وتسترخي الأعصاب والعضلات المحرّكات للأعضاء وتجفّ الرطوبة المغذّية للبدن وتطفأ الحرارة الغريزية كما يطفأ السراج إذا فني الدهن، فعند ذلك لا يمكن أن يعيش الإنسان ولا يفعل شيئًا من الأفعال والأعمال. وأمّا ترك النفس استعمال الجسد لسبب عرضي فهو كثير الفنون ولكن يجمعها نوعان: فمنها أسباب من داخل الجسد بلا اختيار كالأمراض والأعلال المتلفة للجسد، ومنها أسباب من خارج كالذبح والقتل، والقتل ليس هو شيء ما سوى أن يقصد قاصد فيهدم بنية الجسد بضرب من الفساد والخراب كما يقصد إنسان فيخرب دار إنسان أو دكّانه (ص، ر٣، ٢٨٣، ٤)
النفس هي نور العقل وفيضه الذي أفاضه الباري منه (ص، ر٣، ٣٣١، ١٧)
- إنّ النفس هي جسم لطيف غير مرئي ولا محسوس (ص، ر٣، ٣٤٨، ١٨)
- إنّما هي (النفس) جوهرة روحانية غير جسم

معقولة وغير محسوسة باقية بعد الموت (ص، ر٣، ٣٤٨، ١٩)

- أما النفس فهي جوهرة سماوية روحانية حيّة بذاتها، علّامة درّاكة بالقوة فعّالة بالطبع، لا تهدأ ولا تفتر عن الجولان ما دامت موجودة، وهكذا خلقها ربّها يوم خلقها وأوجدها (ص، ر٣، ٣٤٩، ١٨)

ليست النفس بجسم ولا بعرض من الأعراض القائمة بالجسم المتولّد منه أو فيه، لأنّ العرض هو شيء لا يقوم بنفسه وهو أنقص حالًا من الجسم، والمحرّك للشيء المسكّن له هو أقوى منه وأشرف (ص، ر٣، ٣٥٠، ١٣)

إن قيل ما النفس؟ فيقال جوهرة بسيطة روحانية حية علّامة فعّالة وهي صورة من صور العقل الفعّال (ص، ر٣، ٣٦١، ١)

إنّ النفس ذات طرفين تنحط منها قوتان، قوة مما يلي الطبيعة وهي المتحدة بها من الأفعال الطبيعية، وقوة تنحط من الطرف القريب من العقل فتتّصل بالصورة الإنسانية وتتشكّل بالأشكال الملكية (ص، ر٤، ٢٥٩، ١٨)

- كل جسم يتحرّك فحركته إما من سبب خارج، وتُسمّى حركة قسْرية، وإما من سبب في نفس الجسم، إذ الجسم لا يتحرّك بذاته؛ وذلك السبب إن كان محرّكًا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيُسمّى طبيعة. وإن كان محرّكًا حركات شتى بإرادة أو غير إرادة، أو محرّكًا حركة واحدة بإرادة فيُسمّى نفسًا (س، ع، ١٨، ٦)

- كل محرّك طبيعي فهو بالطبع يطلب شيئًا ويهرب عن شيء، فحركته بين طرفين: متروك لا يُقصد، ومقصود لا يُترك، وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه الصفة فإنّ كل نقطة فيها مطلوبة ومهروبٌ عنها. فلا شيء من الحركات المستديرة بطبيعي. فإذن الحركة الموجبة للزمان نفسانية إراديّة. فالنفس علّة وجود الزمان (س، ع، ٢٩، ٦)

النفس إسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات، وعلى معنى يشترك فيه الإنسان والملائكة السماوية. فحدّ المعنى الأول أنّه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة. وحدّ النفس بالمعنى الآخر أنه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرّك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي بالفعل أو بالقوة؛ والذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية، والذي بالفعل هو فصل أو خاصّة للنفس الملكية (س، ح، ١٤، ١)

إنّ النفس لا ضدّ لها، وأنّها إذا كانت صورة مادة، ولم يكن لها ضدّ يبطل بالنفس، ولم يصحّ أن تتعرّى المادة عن صورة أصلًا - استحال أن تكون هذه الصورة من شأن المادة أن تفارقها (س، شط، ٣٣، ١٦)

- إنّ ذات النفس ليس بجسم، بل هي جزء للحيوان والنبات، هي صورة أو كالصورة أو كالكمال (س، شن، ٦، ١٢)

- إنّ النفس يصحّ أن يقال لها بالقياس إلى ما يصدر عنها من الأفعال قوة، وكذلك يجوز أن يقال لها بالقياس إلى ما تقبله من الصور المحسوسة والمعقولة على معنى آخر قوة. ويصحّ أن يقال أيضًا لها بالقياس إلى المادة التي تحلّها فيجتمع منهما جوهر نباتي أو حيواني صورة، ويصحّ أن يقال لها أيضًا بالقياس إلى استكمال الجنس بها نوعًا محصّلًا في الأنواع العالية أو السافلة كمال (س، شن، ٦، ١٤)

- النفس ... جوهر لأنّها صورة لا في موضوع (س، شن، ٢٣، ٩)

- النفس ... كمال كالجوهر لا كالعرض (س، شن، ٢٦، ٨)
إنّ للنفس أعمالًا تختلف على وجوه، فيختلف بعضها بالشدّة والضعف، وبعضها بالسرعة والبطء (س، شن، ٢٧، ٣)
- إنّ النفس محتاجة في تلقي فيض الغيب إلى القوة الباطنة من وجهين: أحدهما ليتصوّر فيها المعنى الجزئي تصوّرًا محفوظًا، والثاني لتكون معينة لها متصرّفة في جهة إرادتها، لا شاغلة إيّاها، جاذبة إلى جهتها، فيحتاج إلى نسبة بين الغيب وبين النفس والقوة الباطنة المتخيّلة ونسبة بين النفس والقوة الباطنة المتخيّلة (س، شن، ١٥٨، ٣)
- النفس من جوهر بعض المبادئ التي هي تُلبِس المواد ما فيها من الصور المقوّمة لها، وإذ هي أقرب مناسبة لذلك الجوهر من غيره، وذلك إذا استتمّ استعدادها لها (س، شن، ١٧٦، ١٠)
- كثيرًا ما تؤثّر النفس في بدن آخر كما تؤثّر في بدن نفسها تأثير العين العائنة والوهم العامل، بل النفس إذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادئ أطاعها العنصر الذي في العالم وانفعل عنها ووُجد في العنصر ما يتصوّر فيها (س، شن، ١٧٧، ١١)
- إنّ النفس إذا أكبّت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير أن يكون أصاب آلة العقل أو ذاته آفة بوجه؛ وتعلم أنّ السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل (س، شن، ١٩٦، ٥)
- إنّ النفس ليست واحدة في الأبدان كلها (س، شن، ٢٠٠، ٩)
ليس تعلّق النفس بالبدن تعلّق معلول بعلّة ذاتية وإن كان المزاج والبدن علّة بالعرض للنفس (س، شن، ٢٠٣، ٥)

إنّ النفس تعقل بأن تأخذ في ذاتها صورة المعقولات مجرّدة عن المادة (س، شن، ٢١٢، ٤)
- النفس تتصوّر ذاتها، وتصوّرها ذاتها يجعلها عقلًا وعاقلًا ومعقولًا (س، شن، ٢١٢، ٨)
- الفلك يتحرّك بالنفس، والنفس مبدأ حركته القريبة، وتلك النفس متجدّدة التصوّر والإرادة، وهي متوهّمة، أي لها إدراك للمتغيّرات كالجزئيات وإرادة لأمور جزئية بأعيانها، وهي كمال جسم الفلك وصورته (س، شأ، ٣٨٦، ١٤)
- إنّ كل نفس لكل فلك فهي كماله وصورته وليس جوهرًا مفارقًا (س، شأ، ٤٠٧، ١٤)
- ارجع إلى نفسك وتأمّل هل إذا كنت صحيحًا، بل وعلى بعض أحوالك غيرها، بحيث تفطن للشيء فطنة صحيحة، هل تغفل عن وجود ذاتك، ولا تثبت نفسك؟ ما عندي أنّ هذا يكون للمستبصر حتى إنّ النائم في نومه، والسكران في سكره، لا يعزب ذاته عن ذاته، وإن لم يثبت تمثّله لذاته في ذكره (س، أ، ٣٢٠، ٢)
- أصل القوى المحرّكة والمدركة والحافظة للمزاج، شيء آخر لك أن تسمّيه بالنفس وهذا هو الجوهر الذي يتصرّف في أجزاء بدنك، ثم في بدنك (س، أ، ٣٣٠، ١)
- هذا الجوهر (النفس) فيك واحد، بل هو أنت عند التحقيق. وله فروع من قوى منبثّة في أعضائك (س، أ، ٣٣٢، ٣)
- إنّما يكون أيضًا للنفس (ارتسام المعقولات) إذا اكتسبت ملكة الاتصال. هذا الاتصال علّته قوة بعيدة، هي "العقل الهيولي" وقوة كاسبة هي "العقل بالملكة" وقوة تامّة الاستعداد لها أن تُقبل بالنفس إلى جهة الإشراق – متى شاءت –

بملكة متمكّنة وهي المسمّاة "بالعقل بالفعل" (س، أ، ١، ٣٧٦، ٤)

كل جسم متحرّك فحركته إما من سبب من خارج وتُسمّى حركة قسرية، وإما من سبب في نفس الجسم إذ الجسم لا يتحرّك بذاته. وذلك السبب إن كان محرّكًا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيُسمّى طبيعة، وإن كان محرّكًا حركات شتى بإرادة أو غير إرادة أو محرّكًا حركة واحدة بإرادة فيُسمّى نفسًا (س، ر، ٤، ١٣)

- إنّ النفس لها فعلان، فعلٌ لها بالقياس إلى البدن وهو السياسة، وفعلٌ لها بالقياس إلى ذاتها وإلى مبادئها، وهو التعقّل. وهما متعاندان متمانعان، فإنها إذا شتغلت بأحدهما انصرفت عن الآخر، ويصعب عليها الجمع بين الأمرين. وشواغلها من جهة البدن الإحساس، والتخيّل، والشهوات، والغضب والخوف، والغمّ والوجع (س، ف، ٩٤، ٤)

إنّ الحسّ يمنع النفس عن التعقّل، فإنّ النفس إذا أكبّت على المحسوس، شغلت عن المعقول، من غير أن يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه (س، ف، ٩٤، ١٠)

- إنّ النفس إنّما حدثت وتكثّرت مع تهيّؤ الأبدان (س، ف، ١٠٦، ٣)

إنّ الجسم الحيّ جسم مركّب طبيعي يمايز غير الحيّ بنفسه لا ببدنه، وبعض الأفاعيل حيوانية بنفسه لا ببدنه، وهو حيّ بنفسه لا ببدنه؛ ونفسه فيه، وما هو في الشيء وهذه صورته، فهو صورته. فالنفس إذن صورة، والصور كمالات، إذ بها تكمل جواهر الأشياء. فالنفس كمال (س، ف، ١٥٣، ١٠)

- النفس كمال أول لأنها مبدأ، لا صادرة عن المبدأ (س، ف، ١٥٣، ١٣)

الكمالات منها ما هي للأجسام، ومنها ما هي للجواهر الغير الجسمانية، فالنفس كمال أول لجسم (س، ف، ١٥٣، ١٤)

- النفس ليس بكمال جسم صناعي، فهي كمال أول لجسم طبيعي (س، ف، ١٥٣، ١٥)

المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله "أنا" (س، ف، ١٨٣، ٣)

- النفس من مقولة الجوهر (س، ف، ١٨٦، ٧)

- النفس بالجملة كمال أول لجسم طبيعي آليّ ذي حياة بالقوة (س، ن، ١٠٠، ٢٠)

- إنّ النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه (س، ن، ١٨٥، ١٨)

- إن كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم إلى مادة وصورة فلم تقبل الفساد (س، ن، ١٨٨، ٧)

- إنّ النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة (س، ن، ١٨٩، ٢٠)

كون النفس مستعدّة لقبول المعقولات غير كونها مستعدّة لأن يحصل لها الكمال ولأن تستكمل جوهرها (س، م، ١١، ١٠)

إنّ واجب الوجود بريء عن المواد، براءة أشدّ من براءة النفس الإنسانية لأنّ النفس تتعلق بالمادة تعلّق الفعل فيها (غ، م، ٢٢٥، ٢٣)

- كل ما له تصوّر وإرادة، فإنّا نسمّيه نفسًا؛ إذ ليس للجسم إرادة وتصوّر، بمجرّد كونه جسمًا، بل بطبيعة خاصّة، وصورة مخصوصة والعبارة عنها النفس (غ، م، ٢٧٢، ١٨)

- كل ما هو متغيّر بتغيّر الإرادات، والتصوّرات، يُسمّى نفسًا، لا عقلًا (غ، م، ٢٧٤، ١٤)

للنفس قوّتان بالقياس إلى جنبتين: القوة النظرية بالقياس إلى جنبة الملائكة، إذ بها تأخذ من الملائكة العلوم الحقيقية، وينبغي أن تكون هذه القوة دائمة القبول من جهة فوق. والقوة العملية

لها بالنسبة إلى أسفل، وهي جهة البدن وتدبيره وإصلاح الأخلاق، وهذه القوة ينبغي أن تتسلّط على سائر القوى البدنية، وأن تكون سائر القوى متأدّبة بتأديبها مقهورة دونها، حتى لا تنفعل ولا تتأثّر هي عنها، بل تنفعل تلك القوى عنها لئلّا يحدث في النفس من الصفات البدنية هيئات انقيادية تُسمّى رذائل، بل تكون هي الغالبة ليحصل للنفس بسببها هيئات تُسمّى فضائل (غ، ت، ١٨٢، ١)

- إنّ للنفس فعلين: فعل بالقياس إلى البدن، وهو السياسة له وتدبيره؛ وفعل بالقياس إلى مبادئه وإلى ذاته، وهو إدراك المعقولات وهما متمانعان متعاندان، فمهما إشتغل بأحدهما إنصرف عن الآخر وتعذّر عليه الجمع بين الأمرين (غ، ت، ١٩٢، ١٩)

قالوا (الفلاسفة): إنّ النفس تبقى بعد الموت بقاء سرمديًّا: إمّا في لذة لا يحيط الوصف بها لعظمها، وإمّا في ألم لا يحيط الوصف به لعظمه؛ ثم قد يكون ذلك الألم مخلّدًا وقد ينمحي على طول الزمان (غ، ت، ٢٠٤، ٩)

- النفس أولى المنفعلات (غ، ع، ٢٩، ٥)

- إذا أقبلت النفس في بداية الفطرة، فأوّل الأشياء تكون غير قابلة للمعاني المعقولات، غير قوية على إدراك المحسوسات، ولا فيها رسوم من العلوم الأوليات؛ مثل التفاوت بين الكلّيات والجزئيات، ومثل الأشياء المساويات لشيء واحد فهي أيضًا متساويات؛ فإنّ هذه الأشياء تنالها النفس بأدنى تفكّر، وأقلّ روية (غ، ع، ٤٤، ١)

إنّ النفس تقبل تعلّم المفطورات، فحينئذٍ تكون عقلًا غريزيًّا (غ، ع، ٤٤، ٩)

- النفس إذا قبلت صور المعلومات يقال لها عقل، وإذا تمكّنت من العبارة عن معقولاتها تُسمّى نطقًا (غ، ع، ٤٥، ٧)

- النفس جوهرة، والنطق صفة من صفاتها؛ فلأجل هذا المعنى لا يطلق إسم الناطق على الباري تعالى، لأنّ الناطق هو العاقل؛ ولا يقال للباري عاقل، لأنّ العقل جوهر، والعاقل من جوهريته، والباري تعالى ليس بجوهر؛ وإذن ليس بعقل (غ، ع، ٤٥، ٨)

- العقل أشرف من النفس، والنطق صفة النفس، والنفس جوهرة، والعقل في الجوهرية أشرف من النفس (غ، ع، ٤٥، ١٣)

- النفس إستكمال لجسم طبيعي آلي والإستكمال منه أول ومنه أخير (ح، د، ٢٨، ٤)

- أمّا النفس فهي تحرّك إلى المواضع المتضادة، وهي واحدة، ويتحرّك بها الجسم إلى المواضع المتضادة (ح، ر، ١٤٨، ٢)

- النفس إذا قيلت على الكمال الأول كانت قوة منفعلة، وإذا قيلت على الكمال الأخير كانت قوة فاعلة (ح، ر، ١٤٨، ١٥)

- النفس في عبارة الحكماء بحسب ما قيل إسم مشترك يقال على أصناف من القوى الفعّالة فيقال نفس نباتية ونفس حيوانية ونفس إنسانية ونفس سماوية (بغ، م١، ٣٠٢، ٢٣)

- ليست النفس بعرض في موضوع هو البدن أو محوي في البدن (بغ، م١، ٣٦٥، ١٢)

- النفس لها أحوال إرادية تصدر عنها بالروية، وأحوال طبيعية لا تتوقّف على إرادة ولا روية وعلاقة النفس بالبدن من جملتها (بغ، م١، ٤٢٦، ٥)

حدّ النفس على ما يعمّ الأرضيات أنّه كمال أول لجسم طبيعي آلي (سه، ل، ١١٣، ٢٠)

إنّ للنفس قوتين: إحديهما نظرية، بها تدرك الكليات، وهي وجه عقلي لها إلى القدس،

والثانية عملية، بها تدرك الأمور المتعلّقة بالبدن فيما يتعلّق بمصالحه ومفاسده، وتستعين بالنظرية، وبها التحريك، وهي وجه عقلي للنفس إلى البدن (سه، ل، ١١٩، ٩)

- (للنفس) ثلاثة إستعدادات وكمال الأول الإستعداد الأبعد الذي للإنسان كما للأطفال، ويسمّى العقل الهيولاني، والثاني حالها عندما تحصل لها بالمعقولات الأول، ولها تحصيل الثواني بالفكر أو بالحدس، ويُسمّى العقل بالملكة، والثالث أن يكون ملكة تحصيل المعقولات المفروغ عنها متى شاءت دون حاجة إلى كسب جديد، ويُسمّى العقل بالفعل، وإن كانت هي نفسها قوة قريبة، الرابع أن تكون المعاني المعقولة فيها حاضرة بالفعل، ويُسمّى العقل المستفاد (سه، ل، ١١٩، [illegible])

إنّ النفس لا تقتضي الحركة لماهيّتها، وأن الأجرام تحريك كل نفس (سه، ل، ١٢٠، ٢٠)

إنّ حدّ النفس، على ما يعمّ النفوس الأنسية والفلكية، أنه جوهر غير جرم، ولا منطبع فيه، من شأنه أن يتصرّف في الجرم، ومن شأن التخصيص بالفلك فيبدأه بالفعل مطلقًا، أو بالإنسان فيبدأه بالقوة (سه، ل، ١٢١، ١٥)

- إنّ النفس وحدانية، فلا يُتصوّر أن يكون لها الوجود بالفعل وقوة العدم، بل إنّما يُتصوّر ذلك لما له حامل كالأعراض (سه، ل، ١٤٤، ٧)

- الصور المتضادة الموجودة في النفس هي بنحو صورة واحدة ولذلك قَبِلت النفس الصور المتضادة (ش، ت، ٨٤٥، ٦)

- إن النفس ليس هي التي فيها جميع الصور فقط أعني المعقول والمحسوس، بل وهي التي تركّز جميع الصور في المواد وتحفظها (ش، ت، ٨٨٣، ٤)

- إنّ النفس هي جوهر موجود في الجسم الذي هو قابل للنفس وهو الذي يُدلّ على مجموعهما باسم الحيوان (ش، ت، ٩٠٧، ١٠)

إن النفس يظهر من أمرها أن الحدّ الذي يُعطي ماهيّتها هو نفس وجودها، وإنه ليس يظهر في حدّها عنصر أصلًا وحدها هي الأشياء التي لا يظهر في حدّها غيرها وأما التي يظهر في حدّها العنصر فهي التي يظهر في حدودها غيرها. والحدّ تقديم إنما يقال لتلك ولهذه بتأخير (ش، ت، ٩٠٧، ١٣)

إن النفس جوهر وكمال جسدي أي للجسد (ش، ت، ١٠٥٥، ٢)

النفس مع البدن هي شيء واحد (ش، ت، ١١٠٢، ٢)

- إذا كانت النفس إنما هي وجود الذي هو متنفّس بالقوة متنفسًا بالفعل فليس لخروجها من القوة إلى الفعل علّة إلّا المحرّك أعني المخرج لها من القوة إلى الفعل (ش، ت، ١١٠٢، ٥)

في النفس أيضًا مبدأ حركات سوى الحركة عن العلم، وذلك المبدأ إنما يصنع أحد الضدين فقط. مثال ذلك إن القوة المبرّدة النفسانية إنما تفعل البرد فقط مثل ما تفعل الحرارة حرارة والبرودة برودة (ش، ت، ١١٢١، ١١)

- إن الصناعة والطبيعة إنما تقصد الفعل دون القوة . فإنه إنْ لم يكن وجود الشيء من جهة ما هو بالفعل بل من جهة ما هو بالقوة فسيكون الجاهل والعالم شيئًا واحدًا مثل هرمس الذي هو في غاية المعرفة وموسوس الذي هو في غاية الجهل، وسيكون العلم وجوده في النفس كوجود خارج النفس أي ليس تختص النفس من العلم بشيء ليس هو خارج النفس؛ وذلك أن النفس إنما تختص بوصفها بالعلم دون سائر الموجودات إذا كانت عالمة بالفعل وبخاصّة إذا كانت على كمالها الأخير

وهو حين تستعمل علمها (ش، ت، ١١٩٣، ٦)

النفس أشبه شيء بالضوء ينقسم بانقسام الأجسام المضيئة، ثم يتحد عند انتفاء الأجسام. وكذلك الأمر في النفس مع الأبدان (ش، ته، ٤١، ١٣)

- لا أعلم (ابن رشد) أحدًا من الحكماء قال إن النفس حادثة حدوثًا حقيقيًا ثم قال إنها باقية إلّا ما حكاه (الغزالي) عن ابن سينا. وإنما الجميع قالوا على أن حدوثها هو إضافي، وهو اتصالها بالإمكانات الجسمية القابلة لذلك الاتصال، كالإمكانات التي في المرايا لاتصال شعاع الشمس بها. وهذا الإمكان عندهم ليس هو من طبيعة إمكان الصور الحادثة الفاسدة، بل هو إمكان على نحو ما يزعمون أن البرهان أدّى إليه، وأن الحامل لهذا الإمكان طبيعة غير طبيعة الهيولى (ش، ته، ٧٨، ٢٢)

- النفس هي ذات ليست بجسم، حيّة عالمة قادرة مريدة سميعة بصيرة متكلّمة (ش، ته، ١٣٢، ١٦)

- النفس ... إنما تميّزت من الجمادات بأفعالها الخاصّة الصادرة عنها، والجمادات إنما تميّزت بعضها عن بعض بأفعال تخصّها (ش، ته، ١٥٦، ٥)

- قيل في حدّ النفس: إنها استكمال لجسم طبيعي آلي (ش، ته، ٢١٠، ١٥)

قوى النفس واحدة بالموضوع القريب لها التي هي الحرارة الغريزية كثيرة بالقوة كالحال في التفاحة، فإنها ذات قوى كثيرة باللون والطعم والرائحة، وهي مع ذلك واحدة. إلّا أن الفرق بينهما أن هذه أعراض في التفاحة وتلك جواهر في الحرارة الغريزية (ش، ن، ٣٠، ١٣)

- النفس صورة لجسم طبيعي آلي، وذلك أنه إذا كان كل جسم مركّب من مادة وصورة، وكان الذي بهذه الصفة في الحيوان هو النفس والبدن، وكان ظاهرًا من أمر النفس أنها ليست بمادة للجسم الطبيعي، فبيّن أنها صورة (ش، ن، ٣٤، ٢)

- النفس يظهر بالحسّ من أفعالها أن أجناسها خمسة: أولها في التقديم بالزمان وهو التقدم الهيولاني والنفس النباتية، ثم الحسّاسة، ثم المتخيّلة، ثم الناطقة، ثم النزوعية، وهي كاللاحق لهاتين القوتين، أعني المتخيّلة والحسّاسة (ش، ن، ٣٤، ١٦)

- إنّ النفس غير متغيّرة لأني قد أكون شاعرًا بنفسي أنا حال ما أكون غافلًا عن الجسم فإذًا وجب أن لا يكون جسمًا (ر، ل، ٦٧، ٥)

- النفس لا معنى لها إلّا المشار إليه بقولي أنا (ر، ل، ٦٧، ٧)

إنّ النفس تدرك الجزئيات (ر، ل، ٧٠، ٩)

- إذا ثبت استغناء النفس عن البدن في ذاتها وجب أن لا تموت عند موت البدن (ر، ل، ١١٠، ٤)

النفس جوهر قائم بالذات لا محل له (ر، ل، ١١٠، ٩)

- (النفس) لها في الاتصال جهتا العلو والسفل، هي متصلة بالبدن من أسفل منها ومكتسبة به المدارك الحسّية التي تستعدّ بها للحصول على التعقّل بالفعل، ومتصلة من جهة الأعلى منه بأفق الملائكة ومكتسبة به المدارك العلمية والغيبية (خ، م، ٧٧، ٩)

- النفس وهي الجوهر البخاريّ اللطيف الحامل لقوّة الحيوة والحسّ والحركة الإرادية وسمّاها الحكيم الروح الحيوانيّة، فهو جوهر مُشرِق للبَدَن فعند الموت ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن وباطنه وأمّا في وقت النوم فينقطع عن ظاهر

البدن دون باطنه (جر، ت، ٢٦٢، ١٣)
النفس قد تقوى على أعمالها حين يضعف البدن فإنّ الإنسان في سنّ الإنحطاط يقوى تعقّله ويزداد، مع أنّ الآلة البدنية في الإنتقاص والإنحطاط (ط، ت، ٣٢٥، ٢)

- إنّ النفس لو كانت هي البدن، أو في البدن، لم يكن الشخص الموجود الآن، هو الذي كان قبل هذا لسنين والتالي باطل، لأنّ كل أحد يعلم بالضرورة أنّه هو الذي تولّد، ولو منذ مائة سنة (ط، ت، ٣٢٦، ١)
- إنّ للنفس عوارض وأحوالًا يمتنع ثبوت شيء منها للجسم، أو الجسماني. وما هو كذلك فليس بجسم ولا جسماني (ط، ت، ٣٢٧، ٨)
- إنّ النفس تقوى على أفعال غير متناهية؛ والجسم والجسماني يمتنع عليهما ذلك (ط، ت، ٣٣٢، ٣)

لا سلّم (الطوسي) أنّ النفس لها قوة فعل أصلًا، فضلًا عن الأفعال الغير المتناهية وإنّما فاعل الجميع هو الله تعالى (ط، ت، ٣٣٢، ٨)

- إنّ النفس تدرك ذاتها وإدراكه وآلاتها. ويمتنع أن يدرك الجسم أو الجسماني ذاته وإدراكه وآلاته (ط، ت، ٣٣٣، ٦)

إنّ النفس قد لا تكلّ ولا تضعف بتكرّر الأفاعيل، بل قد تقوى عليها كما في توالي الأفكار، فإنّها به تصير أقدر على الفكر والجسم والقوى الجسمانية، يكلّها ويضعفها دائمًا تكرّر الأفاعيل (ط، ت، ٣٣٣، ١٢)

- إنّ النفس تدرك الأشياء الضعيفة بعد إدراك الأشياء القوية، والجسمانيات ليست كذلك فإنّ الباصرة بعد إبصارها جرم الشمس لا تدرك الأشياء الحقيرة. والذائقة، بعد إدراكها الحلاوة القوية لا تدرك الحلاوة الضعيفة (ط، ت، ٣٣٤، ١٠)

- إنّ النفس تنطبع فيها صور كثيرة، من غير مدافعة بعضها لبعض والجسم والجسماني ليسا كذلك، فإنّ صورة الفرس المنقوشة على الجدار مثلًا، ما لم تمّح، لا يمكن إثبات صورة أخرى في محلّها (ط، ت، ٣٣٤، ١٥)

إنّ النفس تنطبع فيها ماهيات المتضادين معًا، ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك (ط، ت، ٣٣٥، ٢)

- إسم النفس إنّما يُطلق على ما هو مبدأ الآثار، لا من حيث ذاته، ولا من حيث هو مبدأ الآثار، ولا باعتبار آخر، غير أنّه محصّل جسم ومنوّعه، كما ظهر من تعريفها (ط، ت، ٣٣٩، ١٤)
- قد ثبت أنّ النفس مجرّدة، فلا تحتاج في ذاتها ووجودها إلى مادة. وإنّما تعلّقها بالبدن لمجرّد أن يكون آلة لها في اكتساب كمالاتها. فلا يوجب فساده وفناؤه فسادها وفناءها، ثم هي معلولة للمبادئ العالية، الباقية أزلًا وأبدًا. فهي أيضًا بجميع كمالاتها، باقية بقائها وهو المطلوب (ط، ت، ٣٤٤، ٤)

نفس الإنسان

- قيل في علم النفس إنّ نفس الإنسان تعقل المعقولات وتعلم الكلّيات بعد أن كانت لا تعقلها ولا تعلمها فهي في أولية حالها عقل بالقوة ويسمّونها لذلك عقلًا هيولانيًّا بمعنى أنّها محل قابل للمعقولات ومن شأنها أن تقبلها بتعلّم وتعليم (بغ، م١، ٤٠٧، ٢١)

رأوا (الفلاسفة) نفس الإنسان تعرف وتعلم بعد جهل وتكمل بعد نقص، فنظروا إلى هذا الكمال من جهة كونه بالقوة ومن جهة كونه بالفعل فسمّوه بحسبه عقلًا هيولانيًّا وعقلًا

بالقوة (بع، م١، ٤٠٩، ٢٤)

نفس إنسانية

- النفس الإنسانية وإن كانت قائمة بذاتها فإنها لا تنتقل عن هذا البدن إلى غيره لأن كل نفس لها مخصّص ببدنها ومخصّص هذه النفس غير مخصّص تلك النفس فلتنبذ ما تخصّصت بذلك البدن ولا يعرفها (ف، ت، ١٠، ١٦)

- النفس الإنسانية إنما عقل ذاتها لأنها مجرّدة والنفوس الحيوانية غير مجرّدة فلا يعقل ذاتها لأنّ عقلية الشيء هو تجريده عن المادة. والنفس إنما تدرك بواسطة آلات الأشياء المحسوسة والمتخيّلة، وأما الكلّيات والعقليات فإنها تدركها بذاتها ونفسها (ف، ت، ١٢، ١٥)

إنّ النفوس الإنسانية لم يكن نشوءها ولا تتميمها ولا تكملها إلّا بتوسّط هذا الجسد المملوء من آثار الحكمة (ص، ر٣، ٧٣، ١٧)

- إنّ النفس الإنسانية لا تعرف حقائق المحسوسات ولا تتصوّر معاني المعقولات ولا تقدر على عمل الصنائع ولا تتخلّق بالأخلاق والأعمال الجميلة إلّا بتوسّط هذا الجسد طول حياته إلى آخر العمر (ص، ر٣، ٧٣، ٢٠)

- إنّ للنفس الإنسانية قوى كثيرة لا يُحصي عددها إلّا الله جلّ ثناؤه، وإنّ لها بكل قوة في عضو من أعضاء الجسد فعلًا خلاف عضو آخر (ص، ر٣، ٢٣٦، ١٦)

- لا سبيل لشيء من هذه القوى (المدرِكة) أن يتصوّر ماهية شيء مجرّدة عن علائق المادة وزوائدها إلّا للنفس الإنسانية، فإنها التي تصوّر كل شيء بحدّه كما هو منقوصة عنه العلائق المادية، وهو المعنى الذي من شأنه أن يوقع على كثيرين كالإنسان من حيث هو إنسان فقط (س، ع، ٤٢، ١١)

القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقسامًا جنسية ثلاثة: أحدها النفس النباتية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولّد وينمي ويغتذي، والغذاء جسم من شأنه أن يتشبّه بطبيعة الجسم الذي قيل إنّه غذاؤه فيزيد فيه مقدار ما يتحلّل أو أكثر أو أقل. والثاني النفس الحيوانية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة. والثالث النفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينسب إليه أنه يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلّية (س، شن، ٣٢، ٩)

- إنّ النفس الإنسانية قد تكون عاقلة بالقوة، ثم تصير عاقلة بالفعل، وكل ما خرج من القوة إلى الفعل فإنّما يخرج بسبب بالفعل يخرجه. فههنا سبب هو الذي يُخرج نفوسنا في المعقولات من القوة إلى الفعل، وإذ هو السبب في إعطاء الصور العقلية، فليس إلّا عقلًا بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية مجرّدة، ونسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا. . فإنّ القوة العقلية إذا اطّلعت على الجزئيات التي في الخيال وأشرق عليها نور العقل الفعّال فيما الذي ذكرناه، استحالت مجرّدة عن المادة وعلائقها، وانطبعت في النفس الناطقة (س، شن، ٢٠٨، ٣)

- إنّ النفس الإنسانية، التي لها أن تعقل، جوهرٌ له قوى وكمالات. فمن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن، وهي القوة التي تختص بإسم العقل العملي، وهي التي تستنبط الواجب - فيما يجب أن يفعل من الأمور

الإنسانية الجزئية، لتوصّل به إلى أغراض اختيارية، - من مقدّمات أوّلية، وذائعة، وتجريبية وباستعانة بالعقل النظري، في الرأي الكلّي، إلى أن ينتقل به إلى الجزئي (س، أ١، ٣٦٣، ٤)

- لا ميل لشيء من هذه القوى (النفسية الباطنة) إلى أن تتصوّر ماهيّة شيء مجرّدة عن علائق المادة وزوائدها إلّا النفس الإنسانية فإنّها التي تتصوّر كل شيء بحدّه كما تصدر عنه العلائق المادية (س، ر، ٣٣، ٨)

- إنّ النفس الإنسانية لا تخلو عن ثلاثة أقسام لأنّها إما أن تكون كاملة في العلم والعمل، وإما أن تكون ناقصة فيهما، وإما أن تكون كاملة في أحدهما ناقصة في الآخر (س، أ، ١٨٧، ٣)

- النفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام أحدها النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولّد ويربو ويتغذى ... والثاني النفس الحيوانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آليّ من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة. والثالث النفس الإنسانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية (س، ن، ١٥٨، ١٤)

- للنفس الإنساني قوّتان. إحداهما: عالمة والأخرى: عاملة. والقوة العالمة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعلم بأنّ الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علمًا يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل (غ، م، ٣٥٩، ٨)

- للنفس الإنساني وجهان وجه إلى الجنبة العالية، وهي الملأ الأعلى؛ إذ منها يستفيد العلوم، وإنّما القوة النظرية للنفس الإنساني، باعتبار هذه الجهة، وحقه أن يكون دائم القبول. ووجه إلى الجنبة السافلة، وهي جهة تدبير بدنه وإنّما يكون له القوة العملية باعتبار هذه الجهة، ولأجل البدن (غ، م، ٣٦٠، ١)

- إنّ النفس الإنسانية تكون عالمة بالمعقولات المجرّدة، والمعاني الكلّية في الصبي بالقوة، ثم تصير عالمة بالفعل (غ، م، ٣٧١، ٢١)

نفسنا ليست علّة لوجود جسمنا، ولا نفس الفلك بمجرّدها علّة لوجود جسمه عندكم، بل هما موجودان بعلّة سواهما، فإذا جاز وجودهما قديمًا جاز ألّا تكون لهما علّة (غ، ت، ١٣١، ٥)

- النفس الإنسانية جوهرة حيّة عالمة، فعّالة، درّاكة، علّامة وأنّ هذه الجوهرة في بداية فطرتها وأوّل الإقبال على المضغة، جوهرة ساذجة غير منقوشة؛ بل هي قابلة للصور، مستعدّة لتحصيل العلوم (ع، ع، ٤٢، ٧)

- إنّ النفس الكلّية إذا أقبلت على الجسم يُسمّى إقبالها نفسًا إنسانيًا (ع، ع، ٤٧، ٢)

- إنّ النفس الإنسانية التي هي جوهر غير جسماني ليست بكائنة ولا فاسدة لقوامها في وجودها بذاتها لا بالموضوع والمحل الذي تنسب إليه (بغ، م١، ٣٧٢، ٢٠)

- يقولون (الفلاسفة) إنّ النفس الإنسانية مجموع قوتين أولها قوتان قوة علمية وقوة عملية، فالذي أرادته العرب بالعقل بالقوة العملية أولى، والذي أراده يونان بالعلمية أولى (بغ، م٢، ١٤٩، ٢١)

إنّ النفس الإنسانية قابلة للتصوّرات وفاعلها دائم الفيض (ر، م، ١٣، ٥)

- إنّ النفس الإنسانية قابلة لإدراك حقائق الأشياء، فلا يخلو إما أن تكون خالية عن

كل الإدراكات أو لا تكون حالية. فإن كانت حالية مع أنّها تكون قابلة لتلك الإدراكات فهي كالهيولى التي ليس لها إلّا طبيعة الإستعداد فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا هيولانيًّا، وإن لم تكن حالية فلا يخلو. إمّا أن يكون الحاصل منها من العلوم الأوليّات فقط، أو يكون قد حصلت النظريات مع ذلك. فإن لم تحصل فيه إلّا الأوليّات التي هي الآلة في اكتساب النظريات فتُسمّى في تلك الحالة عقلًا بالملكة أي لها قدرة الإكتساب ومَلَكَة الإستنتاج. ثم أنّ النفس في هذه المرتبة إن تميّزت عن سائر النفوس بكثرة الأوليات وسرعة الإنتقال منها إلى النتائج سُمّيت قوة قدسية وإلّا فلا. وأمّا إنْ كان قد حصل لها مع تلك الأوليّات تلك النظريات أيضًا فلا يخلو: إمّا أن تكون تلك النظريات غير حاصلة بالفعل ولكنها بحال متى شاء صاحبها واستحضرها بمجرّد تذكّر وتوجّه الذهن إليها، أو تكون تلك النظريات حاضرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى كأنّ صاحبها ينظر إليها. فالنفس في الحالة الأولى تُسمّى عقلًا بالفعل وفي الحالة الثانية تُسمّى عقلًا مستفادًا. فإذًا أحوال مراتب النفس الإنسانية أربع (ر، م، ٣٦٦، ٢٠)

- النفس الإنسانية لها قوّتان: عاملة وهي القوة التي باعتبارها يدبِّر البدن، وعاقلة ولها مراتب فأوّلها كونها مستعدّة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسمّاة بالعقل الهيولاني. وثانيها أن تحصل فيها التصوّرات والتصديقات البديهية وهي العقل بالملكة وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمّية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الإنتقال منها إلى المطالب وثالثها أن يحصل الإنتقال من تلك المبادئ إلى المطالب الفكرية البرهانية إلّا أنّ تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الإنسان أن يستحضرها فعل ذلك وهذه المرتبة هي العقل بالفعل. ورابعها أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر إليها صاحبها وهي المسمّاة بالعقل المستفاد (ر، ل، ٧٢، ٤)
- النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات (ح، م، ٤٠٠، ٢٥)
- النفس الإنسانيّ هو كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ من جهة ما يدرك الأمور الكلّيّات ويفعل الأعمال الفكريّة (جر، ت، ٢٦٣، ١٧)

نفس بسيطة

- النفس الكلّية كالواحد، والبسيطة كالآحاد والحسية كالعشرات، والنوعية كالمئات، والأنفس الجزئية الشخصية كالألوف - وهي التي تختصّ بتدبير جزئيات الأجسام والأنفس النوعية مؤيّدة لها. والحسية مؤيّدة للنوعية والنفوس البسطة مؤيّدة للحسية (ص، ر٣، ٢١٥، ٧)

نفس جزئية

- كل نفس جزئية تكون أكثر معلومات وأحكم مصنوعات، فهي أقرب إلى النفس الكلية لقرب نسبتها إليها وشدّة شبهها بها (ص، ر١، ٣١٧، ١٠)
- إنّ النفس الكلية رتبتها فوق الفلك المحيط، وقواها سارية في جميع أجزاء الفلك وأشخاصه بالتدبير والصنائع والحكم، وفي كل ما يحوي الفلك من سائر الأجسام، وإنّ لها في كل شخص من أشخاص الفلك قوة مختصّة به مدبِّرة له مظهرة منه أعمالها. وإنّ تلك القوة تسمّى نفسًا جزئية لذلك الشخص. مثال ذلك

القوة المختصة بجرم زحل المدبِّرة له المظهرة منه وبه أفعالها يُسمّى نفس زحل (ص، ر٣، ١٩٢، ١٢)

نفس جنسية

- النفس الكلّية كالواحد، والبسيطة كالآحاد والجنسية كالعشرات، والنوعية كالمئات، والأنفس الجزئية الشخصية كالألوف - وهي التي تختص بتدبير جزئيات الأجسام والأنفس النوعية مؤيِّدة لها والجنسية مؤيِّدة للنوعية والنفوس البسيطة مؤيِّدة للجنسية (ص، ر٣، ٢١٥، ٧)

نفس حساسة

- إن (النفس) الحساسة خمس قوى قوة البصر، وقوة السمع، وقوة الشم، وقوة الذوق، وقوة اللمس (ش، ن، ٣٤، ٢٠)

- النفس الحساسة أقدم (قواها) وجودًا بالزمان هي قوة اللمس، ولذلك قد يوجد هذه القوة معرّاة عن سائر الحواس ... ثم من بعد هذه القوة قوة الذوق فيها أيضًا لمس ما، وأيضًا فإنها القوة التي بها يختار الحيوان الملائم من الغذاء من غير الملائم ثم قوة الشم أيضًا إذ كانت هذه القوة أكثر ما يستعملها الحيوان في الاستدلال على الغذاء كالحال في النمل والنحل، وبالجملة فهذه الثلاث القوى هي القوى الضرورية أكثر ذلك في وجود الحيوان وأما قوة السمع والإبصار فموجودة في الحيوان من أجل الأفضل لا من أجل الضرورة، ولذلك كان الحيوان المعروف بالخلد لا بصر له (ش، ن، ٤٧، ٢)

نفس حيوانية

تكون الحركات متساوية ... عن غير إرادة - وتُسمّى (نفسًا نباتية). أو حركة مع إرادة، أو على لون واحد، أو ألوان كثيرة كيف ما كانت، وتُسمّى (النفس الحيوانية) و(النفس الفلكية) والحركة تتصل بها أشياء تُسمّى (زمانًا) ومقطع الزمان يسمى (آنًا) (ف، ع، ١٠، ١٠)

- أما القوى الطبيعية والأخلاق الغريزية التي تشبه القشر والشعور فهي ثلاثة أجناس فمنها قوى النفس النباتية ونزعاتها وشهواتها وفضائلها ورذائلها ومسكنها الكبد وأفعالها تجري مجرى الأوراد إلى سائر أطراف الجسد ومنها قوى النفس الحيوانية وحركاتها وأخلاقها وحواسها وفضائلها ورذائلها ومسكنها القلب وأفعالها تجري مجرى العروق الضوارب إلى سائر أطراف الجسد. ومنها قوى النفس الناطقة وتمييزاتها ومعارفها وفضائلها ورذائلها ومسكنها الدماغ وأفعالها تجري مجرى الأعصاب إلى سائر أطراف الجسد (ص، ر٢، ٣٢٥، ١٣)

النفس الحيوانية لا يليق بها محبة العلوم والمعارف واكتساب الفضائل (ص، ر٣، ٢٦٩، ١٦)

من أتمّ حالات النفس الحيوانية أن تكون موجودة أبدًا رئيسة على غيرها قاهرة لمن سواها منتقمة ممّن يؤذيها من غير عائق ولا تنغيص (ص، ر٣، ٢٧٠، ١٨)

- القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقسامًا ثلاثة أحدها النفس النباتية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولّد وينمى ويغتذي، والغذاء جسم من شأنه أن يتشبّه بطبيعة الجسم الذي قيل إنّه غذاؤه فيزيد فيه مقدار ما يتحلّل أو أكثر أو أقل. والثاني

النفس الحيوانية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة. والثالث النفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينسب إليه أنه يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلّية (س، شن، ٣٢، ٧)

- للنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوتان، محرّكة، ومدركة (س، شن، ٣٣، ٩)

- القوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع عنها من الفعل مخصوصة بإسم النفس الحيوانية (س، هـ، ٤٩، ٤)

- قوى تفعل في الأجسام أفعالها من تحريك أو تسكين وحفظ نوع وغيرها من الكمالات توسّط آلات ووجوه مختلفة. فبعضها يفعل ذلك دائمًا من اختيار ولا معرفة فيكون نفسًا نباتية. ولبعضها القدرة على الفعل وتركه وإدراك الملائم والمنافي فيكون نفسًا حيوانية. ولبعضها الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث فيكون نفسًا إنسانية (س، ن، ١٠٠، ١٨)

- النفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام: أحدها النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولّد ويربو ويتغذى ... والثاني النفس الحيوانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آليّ من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة. والثالث النفس الإنسانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي. ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية (س، ن، ١٥٨، ١٢)

- للنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوّتان محرّكة ومدركة (س، ن، ١٥٨، ٢٣)

- النفس الحيواني: فإن اتّفق مزاج أقرب إلى الإعتدال، وأحسن ممّا قبله، استعدّ لقبول النفس الحيواني، وهو أكمل من النباتي؛ إذ فيه قوى النباتي، وزيادة قوّتين: إحداهما المدركة والأخرى المحرّكة (ع، م، ٣٤٧، ١٣)

- إنّ من القوى السارية في الأجسام الفعّالة فيها ما يفعل أفعالها ويحرّك على نهج واحد إلى جهة واحدة من غير شعور ولا معرفة وهي الطبيعة. ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة من غير روية ولا معرفة ولا شعور أيضًا وهي النفس النباتية. ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة وعلى أنحاء متفنّنة مع شعور ومعرفة وروية وهي النفس الحيوانية؛ ولبعض هذه الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث وهي النفس الناطقة الإنسانية. ومنها ما يفعل ويحرّك على سنن واحد بإرادة متّجهة على سنّة واحدة لا تتعدّاها مع معرفة وروية وتُسمّى نفسًا سماوية (مع، م١، ٣٠٢، ٨)

- النفس الحيوانيّ هو كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ من جهة ما يدرك الجزئيّات ويتحرّك بالإرادة (جر، ت، ٢٦٣، ١٥)

نفس رحماني

النفس الرحمانيّ عبارة عن الوجود العام المنبسط على الأعيان عينًا وعن الهيولى الحاملة بصور الموجودات. والأوّل مرتّب على الثاني سُمّي به تشبيهًا بنفس الإنسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء ساذجًا في نفسه وعُبّر عنه بالطبيعة. عند الحكماء سمّيت الأعيان كلمات تشبيهًا بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الإنسانيّ بحسب

المخارج وأيضًا كما تدلّ الكلمات على المعاني العقليّة كذلك تدلّ أعيان الموجودات على موجدها وأسمائه وصفته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه. وأيضًا كلّ منه موجود بكلمة كن فأطلق الكلمة عليها إطلاق إسم السبب على المسبّب (جر، ت، ٢٦٤، ١١)

نفس سمائية

أما نفس السماء، فهي إما صاحب إرادة جزئية أو صاحب إرادة كلّية متعلّق بها، ليس ضربًا من الاستكمال، إن كان، وفيه سرّ (س، أ، ١٣٧، ٣)

- إنّ من القوى السارية في الأجسام العالم فيها ما يعمل أعماله ويحرّك على نهج واحد إلى جهة واحدة من غير شعور ولا معرفة وهي الطبعة. ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة من غير روية ولا معرفة ولا شعور أيضًا وهي النفس النباتية. ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة وعلى أنحاء متصلة مع شعور ومعرفة وروية وهي النفس الحيوانية؛ ولبعض هذه الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث وهي النفس الناطقة الإنسانية. ومنها ما يعمل ويحرّك على سنن واحد بإرادة متجهه على سنّة واحدة لا تتعدّاها مع معرفة وروية وتُسمّى نفسًا سمائية (بغ، م١، ٣٠٢، ١٠)

نفس شهوانية

إنّ النفس الشهوانية لا يليق بها محبة الرياسة والقهر والغلبة (ص، ر٣، ٢٦٩، ١٥)

- أتمّ حالات النفس الشهوانية بأن تكون موجودة أبدًا تتناول شهواتها وتتمتّع بلذّاتها التي هي ملائمة وجود أشخاصها من عرضيها ولا تنغص

(ص، ر٣، ٢٧٠، ١٥)

نفس عاقلة

- أمّا النفس العاقلة الإنسانية، المسمّاة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، نسبت إليه فلها قوّتان قوة عاملة وقوة عالمة، وقد تسمّى كل واحدة عقلًا ولكن باشتراك الإسم فالعاملة قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان إلى الصناعات المرتّبة الإنسانية المستنبط ترتيبها بالرويّة الخاصة بالإنسان وأمّا العالمة: فهي التي تسمّى النظرية، وهي قوة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجرّدة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلّية التي يسمّيها المتكلّمون أحوالًا مرة، ووجوهًا أخرى، ويسمّيها الفلاسفة "الكلّيات المجرّدة" (ع، ت، ١٨١، ١٦)

- إنّ النفس العاقلة تقوى على تعقّل ما تشاء من الصور العددية والتراكيب غير المتناهية في ذواتها، ومهما ازدادت من ذلك زادت قوّتها، فقوّتها غير متناهية والقوة الغير المتناهية لا تتصف (بغ، م١، ٣٥٨، ١٢)

نفس العالم

- إنّ نفس العالم نفس واحدة كما أنّ جسمه جسم واحد بجميع أفلاكه وكواكبه وأركانه ومولداته (ص، ر١، ٢٢٤، ٦)

نفس عاملة

- العاملة (النفس) قوة هي مبدأ تحرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصّها إصلاحية، ولها اعتبار

بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيّلة والمتوهّمة واعتبار بالقياس إلى نفسها (س، ن، ١٦٣، ٢١)

نفس غاذية

- النفس الغاذية هي ضرورة قوة فاعلة (ش، ن، ٣٧، ١٤)

مما قيل أيضًا في النفس الغاذية أن آلة هذه القوة هي الحرارة الغريزية (ش، ن، ٣٩، ٢٢)

نفس غضبية

- إنّ النفوس المتجسّدة لما كانت ثلاثة أنواع كما قلت الحكماء والفلاسفة صارت معشوقاتها أيضًا ثلاثة أنواع فمنها النفس النباتية الشهوانية وعشقها يكون نحو المأكولات والمشروبات والمناكح، ومنها النفس الغضبية الحيوانية وعشقها يكون نحو القهر والغلبة وحب الرئاسة، ومنها النفس الناطقة وعشقها يكون نحو المعارف واكتساب الفضائل (ص، ر٣، ٢٦٣، ٧)

نفس فلكية

- قوى تفعل . . . بآلات - ولا بأنحاء متفرّقة بل بإرادة متّجهة إلى سنّة واحدة لا تتعدّاها وتسمّى نفسًا فلكية (س، ن، ١٠٠، ٢٢)

- نفسنا ليست علّة لوجود جسمنا، ولا نفس الفلك بمجرّدها علّة لوجود جسمه عندكم، بل هما موجودان بعلّة سواهما، فإذا جاز وجودهما قديمًا جاز ألّا تكون لهما علّة (غ، ت، ١٣١، ٥)

- القوة التي يصدر عنها فعل واحد على سنة واحدة مع الشعور بذلك الفعل وذلك هو النفس الفلكية (ر، م، ٣٨١، ١٤)

- النفس الفلكية، وإن كانت كمالًا أولًا لجسم طبيعي آلي، إلّا أنّ ما يصدر عنها من أفاعيل الحياة، أعني الإدراك والحركة الإرادية، حاصل لها بالفعل دائمًا بخلاف النفوس الأرضية، فإنّها ليست دائمًا في التغذية والتنمية والتوليد، ولا في الحركة والإدراك بالفعل (ط، ت، ٣١٤، ١٦)

- أمّا النفس الفلكية فهي كمال أول لجسم طبيعي ذي إدراك وحركة دائمين (ط، ت، ٣١٥، ٥)

نفس قدسية

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة دراكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًّا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهًى، وتارة حِجًى (س، ف، ١٩٥، ٩)

النفس القُدْسيّة هي التي لها ملكة استحضار جميع ما يمكن للنوع أو قريبًا من ذلك على وجه يقينيّ وهذا نهاية الحدس (جر، ت، ٢٦٤، ٦)

- النفس القدسيّة هي مَلَكة انتقاليّة من الضروريّات إلى النظريّات وفقه أو قريبًا من الدفع به (جر، ت، ٢٦٤، ٩)

نفس الكل

- نفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية التي هي كمالات مدبّرة للأجسام السماوية المحرّكة لها على سبيل الاختيار العقلي (س، ح، ١٥٠، ٨)

نفس كلّية

- كل نفس جزئية تكون أكثر معلومات وأحكم مصنوعات فهي أقرب إلى النفس الكلية لقرب نسبتها إليها وشدّة شبهها بها (ص، ر١، ٣١٧، ١١)
- إنّ النفس الكلّية هي روح العالم (ص، ر٢، ١١٣، ٧)
- إنّ للنفس الكلية قوى كثيرة منبثّة في فضاء الأفلاك وأطباق السموات وأركان الأمهات وفي الحيوانات والنبات موكّلة بحفظ الخليقة ومرتّبة لصلاح البرية، وهم ملائكة الله جلّ اسمه وخالص عباده وصفوته من بريّته لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون على غير خطاب ولا كلام (ص، ر٣، ١٨، ١٥)
- إنّ الإنسان لما كان أكمل الموجودات وأتمّ الكائنات التي تحت فلك القمر، وكان جسمه جزءًا من أجزاء العالم بأسره، وكان هذا الجزء أشبه الأشياء بجملته، صارت نفس الإنسان أيضًا أشبه النفوس الجزئية بالنفس الكلية التي هي نفس العالم بأسره وصار حكم سريان قوى نفسه وأعمالها في بنية جسده مماثلة لسريان قوى النفس الكلية في جميع العالم (ص، ر٣، ٢٢، ٣)

إنّ الإنسان لما كان أكمل الموجودات وأتمّ الكائنات التي تحت فلك القمر، وكان جسمه جزءًا من أجزاء العالم بأسره، وكان هذا الجزء أشبه الأشياء بجملته، صارت نفس الإنسان أيضًا أشبه النفوس الجزئية بالنفس الكلية التي هي نفس العالم بأسره وصار حكم سريان قوى نفسه وأعمالها في بنية جسده مماثله لسريان قوى النفس الكلية في جميع العالم (ص، ر٣، ٢٢، ٣)

- رُبطت النفس الكلية بالجسم الكلّي المطلق الذي هو جملة العالم من أعلى فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض وهي سارية في جميع أفلاكه وأركانه ومولّداته ومدبّرة لها ومحرّكة بإذن الله تعالى وتقدّس (ص، ر٣، ٥٤، ١١)

إنّ النفس الكلّية إنّما هي قوة روحانية فاضت من العقل بإذن الباري جلّ ثناؤه (ص، ر٣، ١٩١، ١٣)

- إنّ النفس الكلية رتبها فوق الفلك المحيط، وقواها سارية في جميع أجزاء الفلك وأشخاصه بالتدبير والصنائع والحكم، وفي كل ما يحوي الفلك من سائر الأجسام، وإنّ لها في كل شخص من أشخاص الفلك قوة مختصّة به مدبّرة له مظهرة منه أفعالها. وإنّ تلك القوة تسمّى نفسًا جزئية لذلك الشخص مثال ذلك القوّة المختصّة بجرم زحل المدبّرة له المظهرة منه أفعالها يُسمّى نفس زحل (ص، ر٣، ١٩٢، ٨)

إنّ للنفس الكلية التي هي فوق الفلك المحيط قوة مختصّة سارية في جميع الأجسام التي دون فلك القمر وهي مدبّرة، لها متصرّفة فيها، مظهرة بها. ومنها أفعالها ويسمّيها الفلاسفة والأطباء طبيعة الكون والفساد، ويسمّيها الناموس ملكًا من الملائكة، وهي نفس واحدة ولها قوى كثيرة مبثّة في جميع أقسام الحيوان والنبات والمعادن والأركان الأربعة من لدن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض (ص، ر٣، ١٩٣، ٢)

- واجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه كما يفيض من عين الشمس النور والضياء، ودام ذلك الفيض منه متصلًا متواترًا غير منقطع، يُسمّى أول ذلك الفيض العقل الفعّال وهو جوهر بسيط روحاني نور محض في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء،

كما تكون في فكر العالم صور المعلومات. وفاض من العقل الفعّال فيض آخر دونه في الرتبة يُسمّى العقل المنفعل وهي النفس الكلّية وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنظام، كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم. وفاض من النفس أيضًا فيض آخر دونها في الرتبة يُسمّى الهيولى الأولى، وهي جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئًا بعد شيء (ص، ر٣، ١٩٨، ١)

إذا قلنا النفس الكلّية فإنّما نعني بها نفس العالم بأسرها (ص، ر٣، ٢١٢، ٣)

- النفس الكلّية كالواحد، والبسيطة كالآحاد والجنسية كالعشرات، والنوعية كالمئات، والأنفس الجزئية الشخصية كالألوف - وهي التي تختصّ بتدبير جزئيات الأجسام والأنفس النوعية مؤيِّدة لها والجنسية مؤيِّدة للنوعية والنفوس البسيطة مؤيِّدة للجنسية (ص، ر٣، ٢١٥، ٧)

- النفس الكلّية التي هي نفس العالم مؤيِّدة للنفوس البسيطة، والعقل الكلّي مؤيِّد للنفس الكلّية، والباري - جلّ ثناؤه - مؤيِّد للعقل الكلّي فهو مبدعها كلّها ومدبِّر لها من غير ممازجة لها ولا مباشرة (ص، ر٣، ٢١٥، ١١)

النفس الكلّية هي فيض فاض من العقل الكلّي الذي هو أول فيض فاض من الباري جلّ وعزّ وهي كلّها تُسمّى موجودات أولية (ص، ر٣، ٢٢٨، ٨)

الهيولى الأولى هي صورة روحانية فاضت من النفس الكلّية، والنفس الكلّية أيضًا هي صورة روحانية فاضت من العقل الكلّي الذي هو أول موجود أوجده الباري عزّ وجلّ (ص، ر٣، ٢٣٠، ٢٠)

- إنّ النفس الكلّية هي جوهرة روحانية فاضت من العقل الذي أشارت إليه الفلاسفة، وأنّها كالهيولى الموضوع له لما يفيض عليها من الصور والفضائل والخيرات لتكمل هي، وأنّها كالصانع المصوِّر للجسم بما تنقش فيه من الصور والأشكال لتتمّه بذلك (ص، ر٣، ٢٣٥، ١٧)

- إنّ النفس الكلّية هي صورة فيها جميع الصور كما أنّ الجسم الكلّي شكل فيه جميع الأشكال، غير أنّ الصور في ذات النفس لا تتراكم ولا تتزاحم لأنّها جوهرة روحانية لطيفة حيّة علّامة فعّالة (ص، ر٣، ٢٣٥، ٢١)

- ستترجع النفس الكلية إلى عالمها الروحاني ومحلّها النوراني وحالتها الأولى التي كانت عليها قبل تعلّقها بالجسم (ص، ر٣، ٣٣٣، ١٤)

- النفس الكلّي هو المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو التي كل واحد منها نفس خاصّة لشخص (س، ج، ١٥، ٧)

- النفس الكلّية (هي) المحرّكة للفلك الأقصى، كما تحرّك نفسُنا جسمَنا (س، ف، ١٨٩، ١٧)

- إنّ النفس الكلّية إذا أقبلت على الجسم يُسمّى إقبالها نفسًا إنسانيًا (غ، ع، ٤٧، ٢)

نفس كلية فلكية

- إنّ الباري جلّ ثناؤه أول شيء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته جوهر بسيط يقال له العقل الفعّال، كما أنشأ الإثنين من الواحد بالتكرار، ثم أنشأ النفس الكلّية الفلكية من نور العقل كما أنشأ الثلاثة بزيادة الواحد على الإثنين، ثم أنشأ الهيولى الأولى من حركة النفس، كما أنشأ الأربعة بزيادة الواحد على الثلاثة، ثم أنشأ

سائر الخلائق من الهيولى ورتّبها بتوسّط العقل والنفس، كما أنشأ سائر العدد من الأربعة بإضافة ما قبلها إليها (ص، ر١، ٢٩، ٢)

إنّ النفس الكلية الفلكية هي علاّمة بالعمل والأنفس الجزئية علاّمة بالقوة (ص، ر١، ٣١٧، ٩)

نفس محركة

- أما النفس المحرّكة فإنّها جسمانية مستحيلة ومتغيّرة وليست مجرّدة عن المادة، بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا إلينا، إلّا أنّ لها أن تعقل بوجه ما تعقّلًا مشوبًا بالمادة؛ وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة وتخيّلاتها أو ما يشبه التخيّلات حقيقية، كالعقل العملي فينا (س، شأ، ٣٨٧، ٤)

نفس مريدة

- النفس المريدة متحرّكة بذاتها في متصوّراتها وملحوظاتها وعزائمها وإراداتها حركة بذاتها هي العلّة في تحريكها الأبدان بحسب تلك الإرادات وهي حركة غير ناقلة ولا محرّكة من مكان إلى مكان بل حركة من الذات بالذات وعلى ما فيها بالعرض (بغ، م٢، ١٧٢، ٢١)

نفس مطمئنة

النفس المطمئنة كما لها عرفان الحق الأول بإدراكها، عرفانها الحق الأول تنزيه قدسه على ما يتجلّى له وهو اللذة القصوى (س، ف، ٧، ١٤)

النفس المطمئنة ستحاط معنى من اللذة الحقّية على ضرب من الاتصال فترى الحق وتظل من ذاتها فإذا رجعت إلى ذاتها وآلت لها عرفت (س، ف، ٧، ١٦)

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة درّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهًى، وتارة حجًى (س، ف، ١٩٥، ٩)

نفس ملكية

- النفس الملكية لا يليق بها محبة الأجساد والكون مع الأجسام اللحمية والدموية، بل الذي يليق بها محبة فراق الأجساد والارتقاء إلى ملكوت السماء والسيحان في سعة فضاء الأفلاك والتنسّم من ذلك الروح والريحان المذكور في القرآن (ص، ر٣، ٢٦٩، ١٧)

- القوة الفاعلة بالقصد والاختيار الأحدي الجهة والنسبة مخصوصةٌ باسم النفس المَلَكية (س، ف، ٤٩، ٥)

نفس منمية

- كل جسم طبيعي له نوع من العظم مخصوص به يكمل وجوده كما يظهر ذلك في كثير من النبات وفي الحيوان. وذلك المقدار لم يحصل من أوّل تكوّنه إذ لم يكن كانت له قوة يتحرّك بها إلى ذلك النحو من العظم. وهذه هي النفس المنمّية (ج، ن، ٥٦، ٧)

نفس ناطقة

- أما القوى الطبيعية والأخلاق الغريزية التي تشبه القبائل والشعوب فهي ثلاثة أجناس: فمنها قوى النفس النباتية ونزعاتها وشهواتها فضائلها

ورذائلها ومسكنها الكبد وأفعالها تجري مجرى الأوراد إلى سائر أطراف الجسد. ومنها قوى النفس الحيوانية وحركاتها وأخلاقها وحواسها وفضائلها ورذائلها ومسكنها القلب وأفعالها تجري مجرى العروق الضوارب إلى سائر أطراف الجسد. ومنها قوى النفس الناطقة وتمييزاتها ومعارفها وفضائلها ورذائلها ومسكنها الدماغ وأفعالها تجري مجرى الأعصاب إلى سائر أطراف الجسد (ص، ر، ٢، ٣٢٥، ١٥)

- إنّ النفوس المتجسّدة لما كانت ثلاثة أنواع كما قالت الحكماء والفلاسفة صارت معشوقاتها أيضًا ثلاثة أنواع: فمنها النفس النباتية الشهوانية وعشقها يكون نحو المأكولات والمشروبات والمناكح، ومنها النفس الغضبية الحيوانية وعشقها يكون نحو القهر والغلبة وحب الرئاسة، ومنها النفس الناطقة وعشقها يكون نحو المعارف واكتساب الفضائل (ص، ر، ٣، ٢٦٣، ٨)

- من أتمّ حالات النفس الناطقة أن تكون موجودة أبدًا مدركة لحقائق الأشياء مصوّرة لها ملتذّة بها مسرورة فرحانة بلا عائق ولا تنغيص (ص، ر، ٣، ٢٧٠، ٢٠)

- إنّ العقل للإنسان - إذا تبيّن - ليس هو شيء سوى النفس الناطقة إذا تصوّرت رسوم المحسوسات في ذاتها ميّزت بفكرها بين أجناسها وأنواعها وأشخاصها، وعرفت جواهرها وأعراضها، وجرّبت أمور الدنيا واعتبرت تصاريف الأيام بين أهلها (ص، ر، ٣، ٣٩٤، ١٠)

- من الحيوان الإنسان: يختصّ بنفس إنسانية تُسمّى نفسًا ناطقة، إذ كان أشهر أفعالها وأوّل آثارها المختصّة بها النطق. وليس يُعنى بقولهم (الفلاسفة): نفس ناطقة أنّها مبدأ المنطق فقط، بل جُعل هذا اللفظ لقبًا لذاتها (س، ع، ٤٠، ١٧)

أما الذي يخصّها (النفس الناطقة) - وهو الإدراك - فهو التصوّر للمعاني الكلّية (س، ع، ٤١، ١٠)

- الشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأفعال (المدركة) يُسمّى نفسًا ناطقة؛ وله قوّتان إحداهما مُعدّة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميّز بين ما ينبغي أن يعمل وبين ما لا ينبغي أن يفعل، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية - ويقال له العقل العمليّ، ويُستكمل في الناس بالتجارب والعادات؛ والثانية قوّة مُعدّة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها إلى فوق، وبها ينال الفيض الإلهي، ومنه القوة قد تكون بعدُ بالقوة لم تعقل شيئًا ولم تتصوّر، بل هي مستعدّة لأن تعقل المعقولات، بل هي استعدادٌ ما للنفس نحو تصوُّر المعقولات - وهذا يسمّى العقل بالقوة والعقل الهيولاني. وقد تكون قوةٌ أخرى أخرج منها إلى الفعل، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذي ذكره، وهذا يسمّى العقل بالملكة. ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلًا بالفعل؛ ونفس تلك المعقولات تُسمّى عقلًا مستفادًا. ولأنّ كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فإنّما يخرج بشيء يفيده تلك الصورة، فإذن العقل بالقوة إنّما يصير عقلًا بالفعل بسبب يفيده المعقولات ويتّصل به أثره، وهذا الشيء هو الذي يعقل العقل فينا. وليس شيءٌ من الأجسام بهذه الصفة. فإذن هذا الشيء عقل بالفعل وعقل فينا فيسمّى عقلًا فعّالًا، وقياسه من عقولنا قياس

الشمس من أبصارنا (س، ع، ٤٢، ١٥)

- أما النفس الناطقة الإنسانية فتنقسم قواها إلى قوة عاملة وقوة عالمة. وكل واحدة من القوتين تُسمّى عقلًا باشتراك الإسم أو تشابهه (س، شن، ٣٧، ٧)

- إنّ القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في أشياء منها. أن يورد الحسّ من جملتها عليه الجزئيات فتحصل لها من الجزئيات أمور أربعة: أحدها انتزاع الذهن الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائق المادة ولواحقها ... والثاني إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب أو إيجاب ... والثالث تحصيل المقدمات التجربية، وهو أن نجد بالحسّ محمولًا لازم الحكم لموضوع ما كان حكمه إيجابًا أو سلبًا أو تاليًا موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه. والرابع الأخبار التي يقع بها التصديق لشدّة التواتر (س، شن، ١٩٧، ٤)

- عند (النفس) الناطقة يقف ترتّب وجود الجواهر العقلية، وهي المحتاجة إلى الاستكمال بالآلات البدنية، وما يليه من الإضافات العالية (س، أ٢، ٢٣٨، ١)

- لما كانت النفس الناطقة التي هي موضوع ما للصور المعقولة، غير منطبعة في جسم تقوم به، بل إنّما هي ذات آلة بالجسم، فاستحالة الجسم عن أن يكون آلة لها، وحافظًا للعلاقة معها بالموت، لا يضرّ جوهرها، بل يكون باقيًا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية (س، أ٢، ٢٤٢، ٣)

- إذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعّال، لم يضرّها فقدان الآلات، لأنّها تعقل بذاتها لا بآلتها (س، أ٢، ٢٤٤، ٣)

- إنّ النفس الناطقة، إذا عقلت شيئًا، فإنّما تعقل ذلك الشيء باتّصالها بالعقل الفعّال (س، أ٢، ٢٧٠، ٣)

- من الحيوان الإنسان يختصّ بنفس إنسانية تُسمّى نفسًا ناطقة إذ كان أشهر أفعالها وأول آثارها الخاصة بها النطق. وليس يُعنى بقولهم (العلامة) النفس الناطقة أنّها مبدأ النطق فقط، بل جعل هذا اللفظ لقبًا يدلّ به على ذاتها. ولها خواص منها ما هو من باب الإدراك ومنها ما هو من باب الفعل ومنها ما هو من باب الإنفعال (س، ر، ٣١، ٤)

- إنّ في الإنسان قوة تباين به سائر الحيوان وغيره وهي المسمّاة بالنفس الناطقة وهي موجودة في جميع الناس على الإطلاق (س، ر، [illegible])

- أما النفس الناطقة الإنسانية فتنقسم قواها أيضًا إلى قوة عاملة، وقوة عالمة. وكل واحدة من القوتين تسمّى عقلًا باشتراك الإسم (س، ف، ٦٣، ١)

- إنّ النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالمًا عقليًا مرتسمًا فيها صورة الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفائض في الكل، مبتدئًا من مبدأ الكل، وسالكًا إلى الجواهر الشريفة التي هي مبدأ لها الروحانية المطلقة، ثم الروحانية المتعلقة نوعًا ما في الأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها، ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله، فتنقلب عالمًا معقولًا موازيًا للعالم الموجود كله، مشاهدةً لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق، والجمال الحق، ومتّحدًا به، ومنتقشًا بمثاله وهيئته، ومنخرطًا في سلكه، وصائرًا في جوهره (س، ف، ١٣٠، ١٠)

- لا شك أنّ نوع الحيوان الناطق يتميّز من غير الناطق بقوة بها يتمكّن من تصوّر المعقولات، وهذه القوة هي المسمّاة بالنفس النطقية. وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهيولاني، أي العقل بالقوة، تشبيهًا لها بالهيولى. وهذه القوة في النوع الإنساني كافة وليس لها في ذاتها شيء من الصور المعقولة، بل يحصل فيها ذلك بضربين من الحصول، أحدهما بإلهام إلهي من غير تعلّم ولا استفادة من الحواس، كالمعقولات البديهية، مثل اعتقادنا أنّ الكل أعظم من الجزء، وأنّ النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد معًا؛ فالعقلاء التامون مشتركون في نيل هذه الصور. والثاني باكتساب قياسي، واستنباط برهاني، كتصوّر الحقائق المعقولة مثل الأجناس والأنواع، والفصول والخواص، والألفاظ المفردة والمركّبة بالضروب المختلفة من التركيب، والقياسات المؤلّفة الحقيقية والكاذبة (س، ف، ١٦٨، ٤)

- النفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سُمّي فعلها عقلًا، وسُمّيت بحسبه عقلًا نظريًا (س، ف، ١٧٠، ١٩)

- الجوهر الذي تحلّ فيه الصورة العقلية الكلّية جوهر روحاني غير موصوف بصفات الأجسام، وهو الذي نسمّيه بالنفس الناطقة (س، ف، ١٧٤، ٣)

- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة درّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة روحًا أمريًا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهى، وتارة حِجًى (س، ف، ١٩٥، ٩)

- أما النفس الناطقة الإنسانية فتنقسم قواها أيضًا إلى قوة عملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمّى عقلًا باشتراك الإسم (س، ن، ١٦٣، ٢٠)

- إنّ محل المعقولات أعني النفس الناطقة ليس بجسم (س، ن، ١٨٣، ٩)

- النفس الناطقة فيه (الإنسان) كالأمير يدبّر ويسوس ويرعى ويأمر وينهي ويمحو ما يشاء ويثبت، وهي خليفة الله في الأرض البدن، وحكمة الله على القالب الكثيف، وحجّة الله على العبد الضعيف، وصراط الله الممدود بين البهيمية التي هي الشرّ المحض، وبين الملائكية التي هي الخير الصرف (ع، ع، ٣٧، ٦)

- أما النفس الناطقة، فلبعدها عن الهيولى تبقى بحال واحدة لا ضدّ ضدها إلا أنها تتكثّر (ع، [illegible])

- إنّ من القوى السارية في الأجسام الفعّالة فيها ما يعمل أعمالها ويحرّك على نهج واحد إلى جهة واحدة من غير شعور ولا معرفة وهي الطبيعة ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة من غير روية ولا معرفة ولا شعور أيضًا وهي النفس النباتية ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة وعلى أنحاء متّسقة مع شعور ومعرفة وروية وهي النفس الحيوانية؛ ولبعض هذه الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث وهي النفس الناطقة الإنسانية. ومنها ما يعمل ويحرّك على سنن واحد بإرادة متّجهة على سنّة واحدة لا تتعدّاها مع معرفة وروية وتُسمّى نفسًا سمائية (بع، م١، ٣٠٢، ٩)

- النفس الناطقة التي هي عقل الإنسان تعقل ذاتها (بع، م١، ٣٥٧، ١٤)

- إنّ النفس الناطقة التي هي محل المعقولات ولو كانت قوة جسمانية لحلّت معقولاتها الجسم

الذي هو محلّها فتمتنع عليها إدراك المتضادّين وجمعهما في التصوّر معًا، ونفس الإنسان تعقل المضادّين معًا وتقيس أحدهما إلى الآخر وتحكم عليهما (بغ، م١، ٣٥٧، ١٦)

- إنّ النفس الناطقة أيضًا تعلم العلم المجرّد الكلّي الذي لا ينقسم، فلو كانت جسمانية لقد كان العلم الكلّي يحلّ محلّها الذي هو الجسم المنقسم وما لا ينقسم لا يحلّ في منقسم (بغ، م١، ٣٥٧، ٢١)

قالوا (الفلاسفة) إنّ النفس الناطقة التي هي نفس الإنسان هي عقل هيولاني وعقل بالقوة ومن شأنها أن تصير عقلًا بالفعل إذا تصوّرت صور المعلومات وقبل ذلك فهي نفس محرّكة للبدن، فكأنهم سمّوها عقلًا هيولانيًا لكونها تكتسب الصور بعد ما لم تكن حاصلة لها فيها (بغ، م٢، ١٤٢، ١٣)

- إذا ظهر أن الإنسان خُلق من أجل أفعال مقصودة به، ظهر أيضًا أن هذه الأفعال يجب أن تكون خاصة؛ لأنّا نرى أن واحدًا واحدًا من الموجودات إنما خُلق من أجل الفعل الذي يوجد فيه، لا في غيره، أعني الخاص به. وإذا كان ذلك كذلك يجب أن تكون غاية الإنسان في أفعاله التي تخصّه دون سائر الحيوان؛ وهذه أفعال النفس الناطقة. ولما كانت النفس الناطقة جزأين: جزء عملي وجزء علمي، وجب أن يكون المطلوب الأول منه هو أن يوجد على كماله في هاتين القوّتين، أعني الفضائل العملية والفضائل النظرية، وأن تكون الأفعال التي تُكسب النفس هاتين الفضيلتين هي الخيرات والحسنات، والتي تعوقها هي الشرور والسيئات (ش، م، ٢٤٠، ١١)

- النفس الناطقة ... يُظنّ بها من بين قوى النفس أنها تفارق (ش، ن، ٣٣، ١٤)

- وجود النفس الناطقة أيضًا في هيولى هو من جهة الضرورة، فنسبة النفس الناطقة هنا إلى ما دونها من الصور هي نسبة الناطقة إلى العقل المستفاد ونسبة الحساسة ونسبة المتشابهة الأجزاء إلى الغذية هي نسبة الهيولى أيضًا إلى الصورة، وهي بعينها نسبة صور المتشابهة الأجزاء إلى الأسطقسات من الإنسان (ش، ما، ١٦٨، ١٧)

النفس الناطقة جوهر بسيط ولو كان مركّبًا من مقوّمات فلا تبلغ كثرتها إلى أن تساوي كثرة أفاعيلها الغير المتناهية (ر، م، ٣٥٢، ٩)

إنّ النفس الناطقة هي المحل للتعقّلات والإدراكات الكلّية. والسبب الفاعل لتلك الإدراكات جوهر مفارق مجرّد عن المادة ولواحقها (ر، م، ٣٥٤، ٢١)

- النفس الناطقة غنيّة في أفعالها عن البدن فتكون غنيّة في ذاتها عنه (ر، ن، ١٠٨، ١٩)

إنّ النفس الناطقة إنّما إدراكها وأفعالها بالروح الحيواني الجسماني (خ، م، ٨٢، ٢٥)

- إنّ النفس الناطقة للإنسان إنّما توجد فيه بالقوة، وإنّ خروجها من القوة إلى الفعل إنّما هو بتجدّد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولًا ثم ما يُكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكًا بالفعل وعقلًا محضًا فتكون ذاتًا روحانية ويُستكمل حينئذ وجودها (خ، م، ٣٣٩، ٢٤)

النفس الناطقة هي الجوهر المجرّد عن المادة في ذواتها مقارنة لها في أفعالها وكذا النفوس الفلكية. فإذا سكنت النفس تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سُمّيت مطمئنّة، وإذا لم يتمّ سكونها ولكنّها صارت موافقة للنفس الشهوانية ومتعرّضة عنها سُمّيت لوّامة لأنّها تلوم صاحبها عن تقصيرها في عبادة مولاها وإن تركت الاعتراض، وإذا عنت

وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سُمّيت أمّارة (حر، ت، ٢٦٣، ١٩)

- قالوا (الفلاسفة): النفس الناطقة للإنسان، لكونها في جوهرها من عالم التجرّد، كان ينبغي لها أن ينتقش بها صور الكائنات، كما في النفوس الفلكية. لكن لانهماكها في التفكّر فيما توردّه الحواس عليها من المشتهيات والمستكرهات، وفرط اشتغالها بجذب الأولى ودفع الثانية، خلت عنها (ط، ت، ٢٩٢، ٧)
- إستدلّوا (الفلاسفة) على أنّ النفس الناطقة الإنسانية مجرّدة بوجوه: بعضها يدلّ على أنّها ليست هي البدن ولا جزءًا منه، ولا المزاج، إذ كل واحد منها ممّا نتوهّمه بعض. وبعضها يدلّ على أنّها ليست جسمًا ولا جسمانية مطلقًا (ط، ت، ٣٢٣، ٤)

نفس نباتية

تكون الحركات متساوية – عن غير إرادة – وتُسمّى (نفسًا نباتية) أو حركة مع إرادة، أو على لون واحد، أو ألوان كثيرة كيف ما كانت، وتُسمّى (النفس الحيوانية) و(النفس الفلكية) والحركة تتصل بها أشياء تُسمّى (زمانًا) ومقطع الزمان يسمى (آنًا) (ف، ع، ١٠، ٩)

- أما القوى الطبيعية والأخلاق الغريزية التي تشبه القبائل والشعوب فهي ثلاثة أجناس: فمنها قوى النفس النباتية ونزعاتها وشهواتها وفضائلها ورذائلها ومسكنها الكبد وأفعالها تجري مجرى الأوراد إلى سائر أطراف الجسد. ومنها قوى النفس الحيوانية وحركاتها وأخلاقها وحواسها وفضائلها ورذائلها ومسكنها القلب وأفعالها تجري مجرى العروق الضوارب إلى سائر أطراف الجسد. ومنها قوى النفس الناطقة وتمييزاتها ومعارفها وفضائلها ورذائلها ومسكنها الدماغ وأفعالها تجري مجرى الأعصاب إلى سائر أطراف الجسد (ص، ٢، ٣٢٥، ١١)
- إنّ النفوس المتجسّدة لما كانت ثلاثة أنواع كما قالت الحكماء والفلاسفة صارت معشوقاتها أيضًا ثلاثة أنواع: فمنها النفس النباتية الشهوانية وعشقها يكون نحو المأكولات والمشروبات والمناكح، ومنها النفس الغضبية الحيوانية وعشقها يكون نحو القهر والغلبة وحب الرئاسة، ومنها النفس الناطقة وعشقها يكون نحو المعارف واكتساب الفضائل (ص، ٣، ٢٦٣، ٦)
- القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقسامًا ثلاثة: أحدها النفس النباتية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولّد وينمى ويغتذي، والغذاء جسم من شأنه أن يتشبّه بطبيعة الجسم الذي قيل إنّه غذاؤه فيزيد فيه مقدار ما يتحلّل أو أكثر أو أقل. والثاني النفس الحيوانية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة. والثالث النفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينسب إليه أنه يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلّية (س، شن، ٣٢، ٥)
- للنفس النباتية قوى ثلاث: الغاذية ... والقوة المنمّية ... والقوة المولّدة (س، شن، ٣٣، ٢)
- القوة الفاعلة بالتسخير فعلًا متكثّر الجهة والنوع مخصوصةً بإسم النفس النباتية (س، ف، ٤٩، ٢)
- قوى تفعل في الأجسام أفعالها من تحريك أو تسكين وحفظ نوع وغيرها من الكمالات

بتوسّط آلات ووجوه مختلفة. فبعضها يفعل ذلك دائمًا من اختيار ولا معرفة فيكون نفسًا نباتية. ولبعضها القدرة على الفعل وتركه وإدراك الملائم والمنافي فيكون نفسًا حيوانية. ولبعضها الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث فيكون نفسًا إنسانية (س، ت، ١٠٠، ١٧)

- النفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام: أحدها النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولّد ويربو ويتغذى ... والثاني النفس الحيوانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة. والثالث النفس الإنسانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية (س، ن، ١٥٨، ١٠)

تسمّى تلك الصورة نفسًا نباتية، وهي التي تكون في النجم، وفي الشجر. وهذه النفس (النباتية) لها ثلاثة أفعال: أحدها: التغذية بقوة مغذية. والثاني: التنمية بقوة منمية. والثالث: التوليد بقوة مولّدة (ع، م، ٣٤٦، ٩)

- إنّ من القوى السارية في الأجسام الفعّالة فيها ما يفعل أفعالها ويحرّك على نهج واحد إلى جهة واحدة من غير شعور ولا معرفة وهي الطبيعة. ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة من غير روية ولا معرفة ولا شعور أيضًا وهي النفس النباتية. ومنها ما يحرّك إلى جهات مختلفة وعلى أنحاء متفنّنة مع شعور ومعرفة وروية وهي النفس الحيوانية؛ ولبعض هذه الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث وهي النفس الناطقة الإنسانية. ومنها ما يفعل ويحرّك على نسق واحد بإرادة متّجهة على سنّة واحدة لا تتعدّاها مع معرفة وروية وتُسمّى نفسًا سماوية (بع، م١، ٣٠٢، ٦)

النمو، هو الزيادة بواسطة القوة النامية، وهي التي تزيد في أقطار الجسم، أعني الطول والعرض والعمق، على التناسب الطبيعي، بما تدخل في أجزائه من الغذاء. فهذان الفعلان عامّان للنبات والحيوان، وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما، وهي المعبَّر عنها بالنفس النباتية (صف، ح، ٥٢، ١٦)

- النفس النباتيّ هو كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ من جهة ما يتولّد ويزيد ويغتذي والمراد بالكمال ما يكمل به النوع في ذاته ويُسمّى كمالًا أولًا كهيئة السيف للحديدة أو في صفاته، ويُسمّى كمالًا ثانيًا كسائر ما يتبع النوع من العوارض مثل القطع للسيف والحركة للجسم والعلم للإنسان (جر، ت، ٢٦٣، ١٠)

نفس نزوعية

- إنّ النفس النزوعية تشتاق الشيء الدائم، والشيء من حيث هو دائم. ويُسمّى هذا الاشتياق نشاطًا وعدم هذا الاشتياق هو الكسل والملل وما شاكل هذه (ح، ر، ١٠٠، ١٨)

النفس النزوعية لا تنزع إلى المتضادات معًا (ش، ته، ٣١٣، ١٥)

نفس نوعية

- النفس الكلّية كالواحد، والبسيطة كالآحاد والجنسية كالعشرات، والنوعية كالمئات، والأنفس الجزئية الشخصية كالألوف - وهي التي تختصّ بتدبير جزئيات الأجسام والأنفس النوعية مؤيّدة لها. والجنسية مؤيّدة للنوعية والنفوس البسيطة مؤيّدة للجنسية (ص، ر٣، ٢١٥، ٧)

نفسي

- النفسي عبارة عمّا يقبل التغيّر (ع، م، ٢٧٢، ٢٣)

نفوس

- إنّ النفوس تتشوّق إلى أن تَعْلَمَ الأمور التي يُنتَفع بها في الضروريّ (ف، هد، ٦٦، ٧)
- النفوس كلّها محتاجة في ذاتها إلى أن تستكمل بالعقل وهي مستعدة لذلك إستعدادًا قريبًا أو بعيدًا (ف، ت، ١٣، ٨)

إنّ الدنيا كالميدان والأجساد خيل عتاق والنفوس السابقة إلى الخيرات فرسان والله تعالى الملك الجوّاد المجاري (ص، ر٣، ٦١، ٢٠)

- إنّ النفوس منقسمة: إلى ما يحتاج إلى التعليم، وإلى ما يستغني عنه. والمحتاج إلى التعليم منه ما يؤثّر فيه التعليم، وإن طال تعبه؛ ومنه ما يتعلّم سريعًا (ع، م، ٣٨٢، ٨)
- لأنّ النفوس مختلفة في طباعها وذواتها وملكاتها وحالاتها الغريزية والاكتسابية، فلذلك تختلف مؤثّراتها ومكروهاتها وشرورها وخيراتها (بع، م١، ٤٢٧، ٢٢)
- أقول (البغدادي): إنّ النفوس قد ثبت من حالها أنّها جواهر غير جسمانية، هي قوى فعّالة بذواتها مستغنية في الوجود عن البدن وفي نفس الفعل الصادر عنها من الإدراكات التي تخصّها . فهي باقية لا تموت بموت الأبدان ومفارقتها (بغ، م١، ٤٤٠، ٣)
- الله تبارك وتعالى أوجد موجودات بأسباب سخّرها لها من خارج، وهي الأجسام السماوية، وبأسباب أوجدها في ذوات تلك الموجودات، وهي النفوس والقوى الطبيعية حتى انحفظ بذلك وجود الموجودات، وتمت الحكمة (ش، م، ٢٠٤، ١٩)

نفوس أرضية

- النفس الفلكية، وإن كانت كمالًا أول لجسم طبيعي آلي، إلّا أنّ ما يصدر عنها من أفاعيل الحياة، أعني الإدراك والحركة الإرادية، حاصل لها بالفعل دائمًا بخلاف النفوس الأرضية، فإنّها ليست دائمًا في التغذية والتنمية والتوليد، ولا في الحركة والإدراك بالفعل (ط، ت، ٣١٤، ١٨)

نفوس إنسانية

- النفوس الإنسانية إذا أحدثت من القوة الخيالية مبادئ علومها حتى لا تحتاج في شيء مما تحاول معرفته إلى أحد مبادئه من القوة الخيالية يكون قد استكملت، وإذا فارقت كانت متخصّصة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعّال (ف، ت، ١٣، ١٣)
- النفوس الإنسانية مُخرجها من القوة إلى الفعل في المعقولات عقل (ف، م، ١٥، ١٩)

لما كانت النفوس الإنسانية مختلفة في جواهرها وخواصّها الذاتية وفي ملكاتها وأحوالها الاكتسابية والعرضية، فمنها الشريفة والخسيسة والقوية والضعيفة والخيّرة والشريرة والحكيمة والجاهلة (بع، م١، ٤٣١، ١٩)

نفوس البالغين

- نفوس الصبيان عاقلة بالقوة ونفوس البالغين عاقلة بالفعل، ونفوس العقلاء علّامة بالقوة ونفوس العلماء علّامة بالفعل. وللعلماء نفوسهم فلسفية بالقوة وللفلاسفة نفوسهم حكماء بالفعل (ص، ر٣، ٦٣، ٢١)

نفوس حزينة

- إنّ النفوس الجزئية يفضّل بعضها على بعض بإحدى هذه الخصال الأربع: إحداها معارفها التي استفادتها بكونها مع الجسد، والثانية أخلاقها ... والثالثة آراؤها التي اعتقدتها والرابعة أعمالها التي اكتسبتها (ص، ر٣، ٣٥، ٢٠)

نفوس حيوانية

- النفس الإنسانية ربما عقل ذاتها لأنها مجرّدة والنفوس الحيوانية غير مجرّدة فلا يعقل ذاتها لأنّ عقلة الشيء هو تجريده عن المادة والنفس إنما تدرك بواسطة آلات الأشياء المحسوسة والمتخيّلة، وأما الكلّيات والعقليات فإنها تدركها بذاتها ونفسها (ف، ت، ١٢، ١٥)

إن من القوى الفعّالة في الأجسام وبها ما يقدر على أصناف من الأعمال وفنون من الحركات وهي القوى الخاصة بالأجسام الإنسانية وتُسمّى نفوسًا ناطقة. ومنها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها ... وهي القوى الموجودة في باقي الحيوانات وتُسمّى نفوسًا حيوانية ومنها ما يقدر على أصناف من الأعمال وفنون من الحركات وتشعر بأفعالها وحركاتها وهي القوى الموجودة في النبات وتُسمى نفوسًا نباتية. ومنها ما يقدر على تفنّن الأعمال والحركات بل تعمل على نهج واحد وتشعر بأعمالها ... وهي القوى الموجودة في باقي الأجسام الطبيعية وتُسمّى طبائع وقوى طبيعية (بغ، م١، ٢٩٨، ١٧)

نفوس زكية وخبيثة

- لما كان الوحي قد أنذر في الشرائع كلها بأن النفس باقية، وقامت البراهين عند العلماء على ذلك، وكانت النفوس يلحقها، بعد الموت، أن تتعرّى من الشهوات الجسمانية، فإن كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعرّيها من الشهوات الجسمانية، وإن كانت خبيثة زادتها المفارقة خبثًا، لأنها تتأذّى بالرذائل التي اكتُسِبت، وتشتدّ حسرتها على ما فاتها من التزكية عند مفارقتها البدن لأنها ليست يمكنها الاكتساب إلا مع هذا البدن (ش، م، ٢٤١، ٦)

نفوس الصبيان

- نفوس الصبيان عاقلة بالقوة ونفوس البالغين عاقلة بالفعل، ونفوس العقلاء علّامة بالقوة ونفوس العلماء علّامة بالفعل والعلماء نفوسهم فلسفية بالقوة والفلاسفة نفوسهم حكماء بالفعل (ص، ر٣، ٦٣، ٢١)

نفوس العقلاء

- نفوس الصبيان عاقلة بالقوة ونفوس البالغين عاقلة بالفعل، ونفوس العقلاء علّامة بالقوة ونفوس العلماء علّامة بالفعل والعلماء نفوسهم فلسفية بالقوة والفلاسفة نفوسهم حكماء بالفعل (ص، ر٣، ٦٣، ٢٢)

نفوس العلماء

- نفوس الصبيان عاقلة بالقوة ونفوس البالغين عاقلة بالفعل، ونفوس العقلاء علّامة بالقوة ونفوس العلماء علّامة بالفعل والعلماء نفوسهم فلسفية بالقوة والفلاسفة نفوسهم حكماء بالفعل (ص، ر٣، ٦٣، ٢٢)

نفوس فلكية

- النفوس الفلكية... لا يعتريها شاغل، ولا يستغرقها همّ وألم وإحساس، عرفت جميع الأشياء (غ، ت، ١٦٣، ١٨)

- إنّ النفوس الفلكية عالمة بآثار حركاتها في هذا العالم، وعندها علم كلّي بهذه الأشياء كأنّها شرطيات، أنّه إذا كان كذا كان كذا، فأي نقطة وصلت إليه علمت الوصول ولازمه، وصار كاستثناء الشرطية (سه، ل، ١٤٨، ١١)

نفوس مادية

- النفوس المدنيّة هي صور مادية (ف، ت، ١٠، ١٣)

نفوس متجسّدة

- إنّ النفوس المتجسّدة لما كانت ثلاثة أنواع كما قالت الحكماء والفلاسفة صارت معشوقاتها أيضًا ثلاثة أنواع: فمنها النفس النباتية الشهوانية وعشقها يكون نحو المأكولات والمشروبات والمناكح، ومنها النفس الغضبية الحيوانية وعشقها يكون نحو القهر والغلبة وحب الرئاسة، ومنها النفس الناطقة وعشقها يكون نحو المعارف واكتساب الفضائل (ص، ر، ٣، ٢٦٣، ٥)

نفوس ناطقة

- إنّ من القوى الفعّالة في الأجسام فيها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات... وهي القوى الخاصة بالأجسام الإنسانية وتُسمّى نفوسًا ناطقة. ومنها ما يقدر على أصناف من الأعمال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها... وهي القوى الموجودة في باقي الحيوانات وتُسمّى نفوسًا حيوانية. ومنها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات وتشعر بأفعالها وحركاتها... وهي القوى الموجودة في النبات وتُسمى نفوسًا نباتية. ومنها ما يقدر على تفنّن الأفعال والحركات بل تعمل على نهج واحد وتشعر بأفعالها... وهي القوى الموجودة في باقي الأجسام الطبيعية وتُسمّى طبائع وقوى طبيعية (بغ، م١، ٢٩٨، ١٤)

- أمّا النفوس الناطقة فإنّ الأبدان كانت شرائط في حدوثها لأنّها كانت في جوهريتها غنية عن تلك المواد ولهذا لم تنطبع فيها أصلًا (ر، م، ١٩٤، ٦)

نفوس نباتية

- النفوس النباتية ليست هي صورًا مادية إذ هي غير منطبعة في المادة (ف، ت، ١٠، ١٣)

- إن من القوى الفعّالة في الأجسام فيها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات... وهي القوى الخاصة بالأجسام الإنسانية وتُسمّى نفوسًا ناطقة. ومنها ما يقدر على أصناف من الأعمال وفنون من الحركات ويشعر بأعمالها وحركاتها... وهي القوى الموجودة في باقي الحيوانات وتُسمّى نفوسًا حيوانية. ومنها ما يقدر على أصناف من الأفعال وفنون من الحركات وتشعر بأفعالها وحركاتها... وهي القوى الموجودة في النبات وتُسمى نفوسًا نباتية. ومنها ما يقدر على تفنّن الأفعال والحركات بل تعمل على نهج واحد وتشعر بأفعالها... وهي القوى الموجودة في باقي الأجسام الطبيعية وتُسمّى طبائع وقوى طبيعية (بغ، م١، ٢٩٨، ٢٠)

نفي

- لا واسطة بين النفي والإثبات (ر، م، ٢٠، ٨)

نفي المماثلة

نفي المماثلة يُفهم منه شيئان: أحدهما أن يعدم الخالق كثيرًا من صفات المخلوق، الثاني أن توجد فيه صفات للمخلوق على جهة أتم وأفضل مما لا يتناهى في العقل (ش، م، ١٦٩، ٩)

نفي وإثبات

لا يمكن أحدًا أن يخدع ... في أن النفي والإثبات هما شيء واحد بعينه مثل ما يُحكى عن ايروقليطس أنه كان يرى هذا الرأي (تو، ت، ٣٤٩، ١٥)

نقصان

- الزيادة هي تباعد نهايات الجسم عن مركزه، والنقصان عكس ذلك (ص، ر٢، ١٠، ١٧)

نقض

- النقض وجود العلّة بلا حكم (جر، ت، ٢٦٥، ١٨)

- إنّ معنى النقض جريان الدليل بجميع مقدّماته في شيء، مع تخلّف الحكم عنه (هـ، ت، ٧٧، ١)

نقطة

- النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع لأنها حالة للخط المتناهي (ف، ت، ١١، ١٩)

- الوحدة فاعلة للعدد فلذلك هي جزء له، والنقطة ليست فاعلة للخط فلذلك ليست هي بجزء له (ف، ت، ١٢، ٤)

- النقطة في الجوهر صورة (تو، م، ١٥٦، ١٦)

- الفرق بين الوحدة والنقطة أنّ الوحدة هي نقطة ما لا وضع لها، والنقطة هي وحدة ما لها وضع. فالوحدة هي مبدأ الواحدية وهي الكمّ المنفصل بمنزلة العدد المؤتلف من الوحدات التي تجتمع من غير اتّصال أحداتها بالأخرى والنقطة هي مبدأ الكمّ المتّصل بمنزلة الخط الذي يتّصل أجزاؤه بعضها ببعض بحدّ مشترك هي النقطة. فالنقطة إذًا هي وحدة ما لها وضع، والواحد هو نقطة ما لا وضع لها (تو، م، ٢٧٩، ٨)

النقطة عبارة عن طرف الخط ومنقطعه (غ، م، ١٦٧، ١)

- النقطة نهاية الخط، وتوجد معه، لأن الخط ساكن؛ فيمكن أن نتوهّم نقطة هي مبدأ لخط، وبعينها نهاية لآخر (ش، ته، ٦٤، ١٧)

- النقطة في الكمية والكمية غير منقسمة ولكنها ذات وضع، وهذا هو مبدأ العدد وليس بعدد (ش، ما، ١١٤، ١٣)

نقطتان

- كل نقطتين متقابلتين فرضنا في الخط الواصل من أحدهما إلى الثاني بمركز الكرة فإنه يمكن أن يكونا قطبين (ش، ته، ٤٧، ١٤)

نقلة

- النقلة إنّما هي للجسم، والنقلة أفضل أنواع الحركات وأشرفها (جا، ر، ٥١٩، ٦)

أما الحركة التي تُسمّى النقلة فهي عند جمهور الناس الخروج من مكان إلى مكان آخر (ص، ر٢، ١٠، ١٩)

- النقلة خروج من مكان إلى مكان (ص، ر٣، ٣٦١، ٢٠)

الحركة التي تكون من أين إلى أين تُسمّى نقلة (س، ع، ١٩، ١)

لما كانت التغييرات أربعة: أما التغير الذي يكون في الجوهر وهو الذي يُسمّى الكون المطلق والفساد المطلق، وأما التغير الذي في الكيف وهو الذي يكون في الكيفية الانفعالية وهو الذي يُسمّى استحالة، وأما الذي يكون في الكم وهو الذي يُسمّى نموًّا ونقصًا، وأما الذي في الأين وهو المُسمّى نقلة، وجب أن يكون كل ما يتغيّر إنما يتغيّر من الأضداد التي في كل واحد من هذه الأصناف الأربع (ش، ت، ١٤٣٧، ١٢)

- كلّما كان من الأشياء السرمدية وهي التي هي غير كائنة متحرّكًا بحركة النقلة فله مادة غير أنها ليست مادة الكائنة لاكن مادة التي تتحرّك من أين إلى أين وهي النقلة (ش، ت، ١٤٤٧، ١١)

- النقلة هي أول الحركات (ش، ت، ١٦١٠، ١٤)

نقيض

- الموجبة والسالبة أعمّ اقتسامها الصدق والكذب من العدم والملكة، لأن العدم إنما يقتسم الصدق والكذب مع الملكة إذا كان الموضوع لهما موجودًا أو معدومًا. والنقيض يقتسم الصدق والكذب وُجد الموضوع أو لم يوجد على ما تبيّن في كتاب المنطق (ش، ت، ١٣١٣، ٢)

- إن النقيض هو عدم ليس في قابل مخصوص (ش، ت، ١٣١٤، ٢)

نقيضان

- إن النقيضين لا يجتمعان وإلّا لم يمكن أن يكون برهان على شيء ولا قياس (ش، ت، ١٣٥١، ٦)

نقيضة

- أما النقيضة فليس لها متوسّط البتة فإن النقيضة مقابلة بالوضع أحد جزئيها أيّها كان حاضر أبدًا وليس لها متوسّط البتة (ش، ت، ١٣٥٠، ٤)

نمو

- أما النمو فإنّه لا يكون إلّا بزيادة ما، ولا كل زيادة (س، شط، ١٤٠، ٤)

- أما النمو، فهو عبارة عن زيادة الجسم بالغذاء، في أقطاره الثلاثة على التناسق اللائق بالنامي، حتى ينتهي إلى منتهى النشوء، مع التفاوت الذي يليق به، أعني فيما يختص من أجزاء النامي بأن يرتفع ويستدير، ويستطيل. والقوة التي يليق لها هذا الفعل تُسمّى منمّية؛ فإنّ هذه القوى لا تُدرَك بالحسّ، بل يُستدَلّ عليها بالفعل؛ إذ كل فعل فلا بدّ له من فاعل فيُشتق لها الاسم من الفعل (غ، م، ٣٤٦، ١٧)

- النمو، هو الزيادة بواسطة القوة النامية، وهي التي تزيد في أقطار الجسم، أعني الطول والعرض والعمق، على التناسب الطبيعي، بما تدخل في أجزائه من الغذاء فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان، وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما، وهي المعبَّر عنها بالنفس النباتية (طف، ح، ٥٢، ١٣)

النمو إنما يكون في الصورة لا في المادة؛ ولكن هو في الصورة من جهة ما هي ذات كمية (ش، سك، ٩٩، ٢١)

النمو إنما يكون بالاختلاط أولًا بالواجب ما صيّرت الطبيعة في أعضاء الحيوان رطوبة أصلية مبثوثة فيها قد استقمت بها الأعضاء كما

يستنقع الفتيل بالزيت، لأن الاختلاط إنما يكون للأجسام الرطبة السريعة الاتحاد (ش، سك، ١٠٠، ٢)

الفرق بين النمو وبين التغذّي فهو أنّ الذي يرد من خارج إذا كان بقدر ما يتحلّل سُمّي تغذيًا، وإذا كان أكثر منه سُمّي نموًّا، وإذا كان أنقص سُمّي ذبولًا واضمحلالًا (ش، سك، ١٠١، ١١)

- النمو ... ضده هو الاضمحلال (ش، ن، ٤٠، ٢)

إذا ازداد الجسم بسبب إتصال جسم آخر به فإمّا أن تكون الزيادة مداخلة في أجزاء المزيد عليه أو متشبّهة بطبيعته، وإمّا أن لا يكون كذلك. فالأول هو النموّ وضدّه هو الذبول وربما يشبه ذلك بالسمن والهزال (ر، م، ٥٧٣، ٦)

نمو ونقص

- لما كانت التغيرات أربعة: أما التغير الذي يكون في الجوهر وهو الذي يُسمّى الكون المطلق والفساد المطلق، وأما التغير الذي في الكيف وهو الذي يكون في الكيفية بعينها وهو الذي يُسمّى استحالة، وأما الذي يكون في الكم وهو الذي يُسمّى نموًّا ونقصًا، وأما الذي في الأين وهو المُسمّى نقلة، وجب أن يكون كل ما يتغيّر إنما يتغيّر من الأضداد التي في كل واحد من هذه الأصناف الأربع (ش، ت، ١٤٣٧، ١٢)

نهايات عليا

- النهايات العليا هي نهايات الجسم السماوي ونهاية النار؛ أما نهاية الجسم السماوي فالنار، وأما نهاية النار فالهواء (ش، سد، ٦٤، ٦)

نهاية

النهاية هي ما به يصير الشيء ذو الكمية إلى حيث لا يوجد وراءه شيء منه (س، ح، ٣٠، ٣)

إنّ البداية والنهاية تقالان لحدّ الشيء وطرفه واختلافهما باعتبار المعتبر وتسمية المُسمّى، فأيهما فُرض منه مبدأ فالآخر منتهى (بغ، م١، ٨١، ٩)

يقول (أرسطو) إن من يضع الأسباب التي على طريق الغاية غير متناهية فهو يرفع العقل العملي ضرورةً، وذلك أن العقل إنما يفعل ما يفعله في كل وقت بسبب شيء آخر من الأشياء وذلك الشيء هو الذي من قبله صار الفعل متناهيًا، وذلك أن النهاية هي الغاية المقصودة بالأفعال وإلّا كان الفعل عبثًا (ش، ت، ٣٤، ٥)

أما النهاية فتقال على معانٍ: أحدها آخر كل واحد من الأعظام مثل السطوح التي هي آخر الجسم والخطوط التي هي آخر السطوح والنقط التي هي نهاية الخطوط ... ويقال النهاية على الذي ليس خارجه شيء حتى يكون هو أول الشيء الداخل فيه مثل ما نقول إن الفلك وجميع أجزائه داخلة فيه ... ويقال إن الصورة نهاية الذي هي فيه ونهاية المركّب المجموع من الموضوع والصورة مثل ما نقول إن صورة الإنسان هي نهاية مادته ونهاية الإنسان الذي هو مجموع الصورة والمادة ... وأيضًا النهاية تقال على الشيء الذي إذا بلغته الأشياء المتكوّنة كفّت حركة التكوّن لا الذي منه ابتدأت هذه الحركة ... وربما قيل إسم النهاية على غاية الحركة ومبدئها ... وتقال النهاية على السبب الذي من أجله وُجد الشيء فإن الغاية نهاية لكل ما قبل الغاية. وتقال النهاية أيضًا على ماهية الشيء وعلى جوهر الشيء

وعلى القول الدالّ على جوهر كل واحد من الأشياء (ش، ت، ٦٢٨، ١٥)

إن عدد المعاني التي يقال عليها الإبتداء يقال عليها إسم النهاية لأن المبدأ نهاية ما وأنها مع هذا تقال أعم مما يقال عليها المبدأ (ش، ت، ٦٣٠، ١٣)

- إذا لم يكن هنالك نهاية فلا كثرة هنالك ولا قلة (ش، ته، ٣٥، ٢٢)
- النهاية والمبدأ غير ما هو له مبدأ ونهاية (ش، سط، ١٠٤، ١٣)

نهى

إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة دَرّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحانية، وتارة رُوحًا أمريًّا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهًى، وتارة حِجًى (س، ف، ١٩٥، ١١)

نور

النور ينقسم إلى ما هو هيئة لغيره - وهو النور العارض، - وإلى نور ليس هو هيئة لغيره - وهو النور المجرّد والنور المحض (سه، ر، ١٠٧، ١٢)

- إنّ كلّ نور مشار إليه فهو نور عارض، فإنه كان نورٌ محضٌ، فلا يشار إليه ولا يحلّ جسمًا، ولا يكون له جهة أصلًا (سه، ر، ١١٠، ٩)
- إنّ النور هو الظاهر في حقيقة نفسه المُظهِرُ لغيره بذاته، وهو أظهر في نفسه من كلّ ما يكون الظهور زايدًا على حقيقته (سه، ر، ١١٣، ٦)
- النور ينقسم إلى نور في نفسه لنفسه، وإلى نور في نفسه وهو لغيره. والنور العارض عرفتَ أنّه نور لغيره، فلا يكون نورًا لنفسه وإن كان نورًا في نفسه، لأنّ وجوده لغيره (سه، ر، ١١٧، ٤)
- النور المحض حيّ، وكلّ حيّ فهو نور محض (سه، ر، ١١٧، ٩)
- النور كلّه في نفسه لا يختلف حقيقته إلّا بالكمال والنقصان وبأمور خارجة، فإنّه إن كان له جزءان وكلّ واحد غير نور في نفسه، كان جوهرًا غاسقًا أو هيئة ظلمانيّة، فالمجموع لا يكون نورًا في نفسه (سه، ر، ١١٩، ١٣)
- النور من حيث هو نور إن اقتضى، فلا يقتضي غير النور، ولا يحصل منه نوران، فإنّ أحدهما غير الآخر، فاقتضاء أحدهما ليس اقتضاء الآخر (سه، ر، ١٢٥، ١١)
- النور فيّاض لذاته، فعّال لماهيّته لا بجعل جاعلٍ (سه، ر، ١٩٥، ١٣)
- النور لما كان أشرف الموجودات وجب أن يمثّل به أشرف الموجودات (ش، م، ١٧٥، ٨)
- النور هو أشهر الموجودات عند الحس و لتخيّل (ش، م، ١٩٠، ١٧)

نور الأنوار

- النور المجرّد الغنيّ واحد وهو نور الأنوار، وما دونه يحتاج إليه ومنه وجوده، فلا ندّ له ولا مثل له. وهو القاهر لكلّ شيء ولا يقهره ولا يقاومه شيء إذ كلّ قهر وقوّة وكمال مستفاد منه (سه، ر، ١٢٢، ٦)

نور الأنوار وحدانيّ لا شرط له في ذاته، وما سواه تابع له. وإذ لا شرط له ولا مضادّ له، فلا مُبطل له؛ فهو قيّوم دائم. ولا يلحق نور الأنوار هيئة مّا نوريّة كانت أو ظلمانيّة، ولا يمكن له

صفة بوجه من الوجوه (سه، ر، ١٢٢، ١٣)
نور الأنوار علّة وجود جميع الموجودات وعلّة ثباته، وكذا القواهر من الأنوار (سه، ر، ١٨٦، ٨)

نور تام
- النور التامّ له في نفسه أن يكون علّة للنور الناقص (سه، ر، ١٩٥، ١٤)

نور محض
- كلّ من كان له ذات لا يغفل عنها فهو غير غاسق لظهور ذاته عنده؛ وليس هيئة ظلمانيّة في الغير، إذ الهيئة النوريّة أيضًا ليست نورًا لذاتها فضلًا عن الظلمانيّة. فهو نور محض مجرّد لا يشار إليه (سه، ر، ١١١، ١)

نور مدبر
- إنّ الإنسان مختصّ من بين سائر الحيوانات بقوة دَرّاكة للمعقولات، تسمّى تارة نفسًا ناطقة، وتارة نفسًا مطمئنّة، وتارة نفسًا قدسية، وتارة روحًا روحية، وتارة روحًا أمريًّا، وتارة كلمة طيّبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرًّا إلهيًّا، وتارة نورًا مدبّرًا، وتارة قلبًا حقيقيًّا، وتارة لُبًّا، وتارة نُهًى، وتارة حِجًى (س، ف، ١٩٥، ١٠)

نوع
- النوع هو في كل واحد من أشخاصه، إذ هو مقول على كل واحد من أشخاصه قولًا متواطئًا (ك، ر، ١٢٨، ٩)
- النوع هو المقول على كثير مختلفين بالأشخاص؛ وهو كثير، لأنّه ذو أشخاص كثيرة، ولأنّه مركّب من أشياء أيضًا؛ لأنه مركّب من جنس وفصل، كنوع الإنسان الذي هو مركّب من حيّ ومن ناطق ومن ميت (ك، ر، ١٢٨، ١٨)

النفس جوهرٌ، وإذْ هي جوهرٌ، وهي جوهر النوع، فهي لا جسم؛ لأنّ النوع لا جسم، بل العامُّ الذي يعمُّ أشخاصه التي هي أجسام؛ إذ كانت أشخاص الحيّ أجسامًا (ك، ر، ٢٦٧، ١٥)
- إذا كان النوع يعطي أشخاصه إسمَه وحدَّه، فهو في طبيعة شخصه؛ وشخصه إنْ كان جوهرًا، فهو جوهر؛ وإنْ كان عرضًا فهو عرض (ك، ر، ٢٦٧، ١٩)

النوع إمّا أنْ يكون جسمًا، وإمّا أن يكون لا جسمًا، فإن كان النوع جسمًا، والشخص جسم والنوع واحد باضطرار أو كثير، والشخص كثير باضطرار، فإنْ كان النوع واحدًا يعمّ الكثيرَ، وكان جسمًا، فهو في كل واحد من أشخاصه إمّا بكلّيته وإمّا بجزئه (ك، ر، ٢٦٨، ٤)
- النوع مركَّبٌ من أشياء مختلفة، كالإنسان الذي هو مركَّب من حيّ وناطق ومائت؛ وكل واحد من جنسه وفصوله مركَّب أيضًا مما يحدُّه، أعني ممّا يجتمع حدُّه منه؛ فإذَنْ هو مختلف الأجزاء التي رُكِّب منها (ك، ر، ٢٦٨، ٩)
- الذي سُمّي نوعًا لم يكن يجوز أن يُسمّى جنسًا أو بغيره من الألفاظ (ف، حر، ١٦٦، ٢٠)
- إنّ النوع قد يكون نوعًا على أنه يحاكي النوع من غير أن يكون نوعًا فيأخذ الآخذ المحاكي للنوع أو للجنس أو للحدّ على أنّه في الحقيقة كذلك على مثال ما يأخذه الشعر (ف، حر، ١٧٤، ٧)
- النوع الذي تُصُوِّر بجنسه إمّا أن يُتصوَّر بأقرب أجناسه، وإمّا بجنس أبعد من أقرب أجناسه. فإن كان إنّما يُتصوَّر بأقرب أجناسه وقُرن حرف

"أيّ" بذلك - مثل أن نقول في الإنسان "أيّ حيوان هو" والنخلة "أيّ شجر هي" - فإنّما إنّما نطلب به ما يتحرر به عن سائر الأنواع القسيمة له (ف، حر، ١٨٢، ٦)

النوع كل لفظة يشار بها إلى كثرة تحتها صورة واحدة مثل قولك الإنسان والفرس والجمل والغنم والبقر والسمك، وبالجملة كل لفظة تعمّ عدّة أشخاص متّفقة الصورة (ص، ر١، ٣١٤، ٣)

- إذا عدم الجنس عدم جميع أنواعه معه، وإذا عدم النوع عدم جميع أشخاصه معه. وليس من الضروري إذا وُجد الشخص وُجد النوع كلها ولا إذا وُجد النوع وُجد الجنس كله (ص، ر١، ٣٢١، ١)

- أما النوع فإنّه الطبيعة المتحصّلة في الوجود وفي العقل جميعًا (س، شأ، ٢٢٨، ٤)

- كل نوع يحتمل أن تكون له أشخاص كثيرة، فعاق عن ذلك عائق لازم طبيعي، فإنّه لا يوجد للأشخاص المحتملة أن تكون لذلك النوع إثنينيةٌ ولا كثرةٌ تعرض، بل يكون نوعه في شخصه. أي لا يوجد من ذلك النوع إلّا شخص واحد (س، أ١، ١٥٨، ٣)

- الجنس والنوع والصنف يقال في العرف اللغوي بمعنى واحد عند الجمهور وهو معنى الكلّي المطلق الذي يقال بالهو هو فيقال كذا وهو كذا كما يقال زيد هو إنسان، ويحمل كما قيل حمل على كما يقال الإنسان محمول على زيد وهو موصوف باسمه ومعناه بعينه (بع، م٢، ١٦، ١٨)

- خصّ الفلاسفة بالجنس ما كان من الأوصاف الذاتية الداخلة في جواب ما هو، كما قالوا إنّ الجنس هو المقول على الأنواع في جواب ما هو. وخصّوا بالنوع ما كان فوقه جنس يعمّه

وغيره أو ما كان مقولًا على الأشخاص التي لا تختلف بأوصاف تدخل في تعريف ماهيّاتها (بع، م٢، ١٦، ٢٣)

- بطريق النوع أن تكون العلل واحدًا بعد آخر لا معًا على سبيل الأشياء المنسوبة إلى النوع الواحد، أعني أن يوجد منها واحد بعد آخر وجملة بعد جملة على أنّ المتأخّر إذا وُجد فسد المتقدّم (ش، ت، ١٨، ٢)

- ظهر من حدّ النوع أنه المعنى الموجود لكثيرين بالعدد من طريق ما كل واحد منها موجود (ش، ت، ٦٩، ١٨)

- ليس يوجد نوع هو فرد حتى إنّ أراد إنسان أن يعدّ لم يمكنه أن يعدّ من الأنواع ما هو أقل من زوج كما لا يمكنه أن يعدّ أكثر (ش، ت، ١١٣، ٧)

- إنّ الأنواع من المضاف وإنها أمور ليست موجودة بذاتها إذ كان بيّنا من أمر المضاف أنه إنما يقال بالإضافة إلى شيء وأنه إذا ارتفع الذي يضاف إليه ارتفع. فأما أن الأنواع من المضاف فهو بيّن من حدودها وذلك أن النوع هو أخص كلّيين يليق أن يجاب به في جواب ما هو الشيء كما قيل في صناعة المنطق (ش، ت، ١١٧، ١١)

النوع هو معنى واحد بالصورة، ولذلك قيل في حدّه إنه الكلّي المحمول على كثيرين من طريق ما هو (ش، ت، ١١٨، ٣)

- يجب أن يكون النوع متقدّمًا على الجنس (ش، ت، ٢٣٣، ٣)

- لا يوجد نوع من الأنواع يحدث عن الاتفاق وإنما يوجد فيه شيء شبيه بما يحدث عن الاتفاق وهي الأنواع التي تحدث من ذاتها لا عن ما هو مثلها ولا شبيه بها (ش، ت، ٨٤١، ١٦)

- إن النوع الواحد أو الجنس لا يُظنّ به أنه يوجد فيه فصول متضادة مثل ما يوجد البياض والسواد في الإنس (ش، ت، ٩٤٦، ١)
- لا شيء أبعد من طباع الموجود الكائن الفاسد من طباع الموجود الأزلي. وإذا كان ذلك كذلك لم يصحّ أن يوجد نوع واحد مختلف بالأزلية وعدم الأزلية، كما يختلف الجنس الواحد بالفصول المقسّمة له. وذلك أن تباعد الأزلي من المحدَث أبعد من تباعد الأنواع بعضها من بعض المشتركة في الحدوث (ش، ت، ٢٣٩، ١٩)

نوع أخير

النوع الأخير أحق بالتقدّم من كل ما فوقه [مثل الإنسان الذي ينقسم إلى كل واحد من الناس] لا إلى أنواع كثيرة (ش، ت، ٢٣١، ٩٧)

نوع إنساني

- عند العقل المستفاد يتمّ الجنس الحيواني، والنوع الإنساني منه. وهناك تكون القوة الإنسانية تشبّهت بالمبادئ الأولية للوجود كله (س، ف، ٦٧، ١٠)

نوع الأنواع

- سُمّي الأخصّ الذي لا أخصّ منه "نوعًا" بالإطلاق و"نوعًا أخيرًا" و"نوع الأنواع" (ف، حر، ١٦٧، ٤)

نوع بالذات

- النوع بالذات كثير من جهة أشخاصه ومن جهة تركيبه، والوحدة التي له إنّما هي بالوضع من جهة لا ذاتية؛ فليست الوحدة له إذن محققة؛ فهي إذن فيه بنوع عرضي، والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثِّر، فالوحدة في النوع أثرٌ من مؤثِّر اضطرارًا، أيضًا (ك، ر، ١٢٩، ١)

نوع بشري

أفضل النوع البشري مَنْ أوفى الكمال في حدس القوة النظرية، حتى استغنى عن المعلّم البشري أصلًا (س، ف، ١٢٥، ٤)

نوع الجوهر

نوع الجوهر لا جسمٌ، وهو جوهر (ك، ر، ٢٦٩، ١١)

نوم

- النوم هو ترك استعمال النفس للحواس جميعًا، فإنّا إذا لم نبصر، ولم نسمع، ولم نذق، ولم نشمّ، ولم نلمس، من غير مرضٍ عارض، ونحن على طبعنا، فنحن نِيامٌ (ك، ر، ٢٩٤، ١٣)
- النوم بتكميل الرسم هو تركُ الحيّ الثابت على طباعه في الصّحة استعمالَ الحواس بالطبع (ك، ر، ٢٩٥، ١)

هـ

هذر

- الهذر هو أن تكون العبارة زائدة على المعنى فيلزم المحال من زيادة معنى على معنى (هـ، ط، ٨٣، ٤)

هل

- أمّا "هل" فإنّها باحثة عن الإنيّة فقط (ك، ر، ١٠١، ٧)

هل هو

- هل هو سؤال يبحث عن وجدان شيء أو عن عدمه والجواب نعم أو لا (ص، ر١، ١٩٩، ٣)

هندسة

- فضيلة العلوم والصناعات إنما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بعظم الجدوى الذي فيه، سواء كان منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعظم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع الثلاثة كلها أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي (ف، فص، ١، ٩)

هندسة حسية

- إنّ النظر في الهندسة الحسية يؤدّي إلى الحذق في الصنائع العملية كلها، والنظر في الهندسة العقلية يؤدّي إلى الحذق في الصنائع العلمية، لأنّ هذا العلم هو أحد الأبواب التي تؤدّي إلى معرفة جوهر النفس التي هي جذر العلوم وعنصر الحكمة وأصل الصنائع العلمية والعملية جميعًا، أعني معرفة جوهر النفس (ص، ر١، ٦٣، ١٣)
- النظر في علم الهندسة الحسية يعين على الحذق في الصنائع، والنظر في الهندسة العقلية ومعرفة خواص العدد والأشكال يعين على فهم كمية تأثيرات الأشخاص الفلكية وأصوات الموسيقى في نفوس المستمعين (ص، ر١، ٧٢، ٥)

هندسة عقلية

- الهندسة العقلية . . . هي أحد أغراض الحكماء الراسخين في العلوم الإلهية المرتاضين بالرياضيات الفلسفية. وذلك أنّ غرضهم في تقديم الهندسة بعد علم العدد هو تخريج المتعلّمين من المحسوسات إلى المعقولات وترقيتهم لتلاميذهم وأولادهم من الأمور الجسمانية إلى الأمور الروحانية (ص، ر١، ٦٣، ٩)
- إنّ النظر في الهندسة الحسية يؤدّي إلى الحذق في الصنائع العملية كلها، والنظر في الهندسة العقلية يؤدّي إلى الحذق في الصنائع العلمية، لأنّ هذا العلم هو أحد الأبواب التي تؤدّي إلى معرفة جوهر النفس التي هي جذر العلوم وعنصر الحكمة وأصل الصنائع العلمية والعملية جميعًا، أعني معرفة جوهر النفس (ص، ر١، ٦٣، ١٤)
- النظر في علم الهندسة الحسية يعين على الحذق

في الصنائع، والنظر في الهندسة العقلية ومعرفة خواص العدد والأشكال يعين على فهم كيفية تأثيرات الأشخاص الفلكيه وأصوات الموسيقى في نفوس المستمعين (ص، ر١، ٧٢، ٦)

هندسيات

- أمّا الهندسيات التي هي نظر في الكمّ المتّصل فيرجع حاصله إلى بيان أنّ السموات وما تحتها إلى المركز كريّ الشكل، وبيان عدد طبقاتها، وبيان عدد الأكُر المتحرّكة في الأفلاك، وبيان مقدار حركاتها (غ، ت، ٣٥، ١٤)

هو

- هو يُسمّى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود، وإنما يُسمّى رابطة فإنه يربط بين المعنيين (ف، ت، ٢١، ١٣)

- لفظة "هو" ليست باسم ولا كلمة في العربيّة، ولذلك لا يمكن فيها أن نعمل منها مصدرًا أصلًا (ف، حر، ١١٤، ١٥)

- إن إسم الهويّة ليس هو شكل إسم عربي في أصله وإنما اضطرّ إليه بعض المترجمين فاشتُق هذا الإسم من حرف الرباط، أعني الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره وهو حرف هو في قولهم زيد هو حيوان أو إنسان. وذلك أن قول القائل إن الإنسان هو حيوان يدل على ما يدل عليه قولنا الإنسان جوهره أو ذاته إنه حيوان. فلما وجدوا هذا الحرف بهذه الصفة اشتقوا منه هذا الإسم على عادة العرب في اشتقاقها إسمًا من إسم فإنها لا تشتق إسمًا من حرف فدل هذا الإسم على ما يدل عليه ذات الشيء. واضطر إلى ذلك كما قلنا بعض المترجمين لأنه رأى أن دلالته في الترجمة على ما كان يدل عليه اللفظ الذي كان يُستعمل في لسان اليونانيين بدل الموجود في لسان العرب بل هو أدل عليه من إسم الموجود (ش، ت، ٥٥٧، ٨)

هو هو

الهو هو معناه الوحدة والوجود فإذا قلنا زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب (ف، ت، ٢١، ١١)

مقابل الهو هو على الإطلاق الغيرُ (س، شأ، ٣٠٤، ٦)

- إنّ الشيء إن كان واحدًا في نفسه، واختلف لفظه أو سببه، فيقال: هو هو، كما يقال الليث هو الأسد. ويقال: زيد هو ابن عمرو (ع م، ١٨٥، ٨)

- من لواحق الواحد الهو هو، وهو أن يكون شيء له اعتباران، ويشار إليه أن ذا هذا الإعتبار بعينه هو هو ذاك كما يقال: هذا الطويل هو هذا الأسود (سه، ل، ١٢٦، ٩)

- الهوَ هوَ يقابله الغير (ش، ت، ٣٢١، ٨)

- إذا تبيّن أن الغير يقابل الهوَ هوَ، والهوَ هو يقال على أنحاء كثيرة، فبيّن أيضًا أن الغير يقال على أنحاء كثيرة، وكذلك إذا كان الشبيه يقال على أنحاء كثيرة فبيّن أن غير المشابه يقال على عدّتها (ش، ت، ١٢٩٤، ٧)

أما الهوَ هوَ والغير فإنها من المتقابلات بالوضع أي متى وُضع أحدهما إرتفع الآخر. ثم قال (أرسطو) وبعضها إذا لم يكن العنصر والكلمة واحدة يريد وبعض ما يقال فيه إنه غير هوَ ما كان مغايرًا في العنصر والصورة، وهذا هو مقابل الهوَ هوَ أي الواحد في العنصر والصورة (ش، ت، ١٢٩٤، ١١)

- الغير والهوَ هوَ إنما يقابلان بين شيئين موجودين عند ما يضاف أحدهما إلى الآخر (ش، ت،

١٢٩٥، ١٤)

- إن الغير الذي يقابل الهوَ هوَ ليس من باب المضاف حتى يكون غيرًا لشيء مثل ما يكون المخالف مخالفًا لشيء والموافق موافقًا لشيء فإن كل ما كان موجودين فإما أن يكونا غير وإما أن يكونا هوَ هوَ (ش، ت، ١٢٩٨، ٨)

- الهوَ هوَ يقال على عدة ما يقال عليه الغير فنفس زيد وعمرو هي: واحدة من جهة، كثيرة من جهة كأنك قلت: واحدة من جهة الصورة، كثيرة من جهة الحامل لها (ش، ته، ٤١، ٦)

الهوَ هوَ يقال على جهات معادة للجهات التي يقال عليها الواحد، فمنه ما هو هو في العدد وذلك فيما كان له إسمان كقولنا إن محمدًا هو أبو عبد الله، وبالجملة متى دلّ على شيء واحد بعلامتين، ومنه ما هو في النوع كقولنا أنك أنت أنا في الإنسانية، ومنه ما هو هو في الجنس كقولنا إن هذا الفرس هو هذا الحمار في الحيوانية، ومنه ما هو هو بالمناسبة وبالموضوع وبالعرض (ش، ما، ٤٨، ١٤)

- الهوَ هوَ في النوع إذا كان في الجوهر قيل له مماثل، وإذا كان في الكمية قيل له مساوٍ، وإذا كان في الكيفية قيل له شبيه (ش، ما، ٤٨، ٢٣)

- إنه يقال هوَ هوَ في الجنس وفي الصورة والشخص إذا كان له إسمان أو نُسبت دلالة إسمه إلى دلالة حدّه. ويقال غير في مقابلة هذه الأنواع وأن الهوَ هوَ في النوع إذا كان في الجوهر قيل فيه واحد على عدد الأنواع التي يقال عليها هوَ هوَ وإذا كان في الكمية قيل له مساوٍ وإذا كان في الكيفية قيل له شبيه (ش، ما، ١٢١، ١٣)

- إنّ الهو هو يستدعي الإتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر (ر، م، ٦٢، ٢١)

هواء

- الهواء له طبقتان: طبقة حارة رطبة وهي المخصوصة بإسم الهواء، وطبقة حارة يابسة وهي التي يُطلق عليها أرسطو إسم النار (ش، سم، ٣٦، ٣)

- أما النار فكمالها الفوق، وأما الأرض فكمالها المكان الأسفل والأجسام التي بين هذه، أعني الماء والهواء كمالاتها أيضًا في الأينات التي بين هذه (ش، سم، ٨٢، ٢٣)

- الهواء يطفو فوق الماء ويرسب تحت النار (ش، سم، ٨٥، ١٧)

هويات

- إنْ كان يمكن أن تُعرف الهويّات بالصور التي تُنعت بها الهويات، والأجناس هي أوائل الصور، فالأجناس أوائل علم الهويّات (ش، ت، ٢٢٣، ٥)

جميع الهويّات: إما واحدة، وإما كثيرة مركّبة من آحاد (ش، ت، ٢٧١، ١٣)

- كانت الهويّات مختلفة من قِبَل أنه يوجد في بعضها من الأسباب الأربعة ما لا يوجد في بعض (ش، ت، ٢٩٨، ٨)

- الهويّات التي تقال إنها بنوع العرض فعلى هذا تقال: إما لأن كليهما لهوية واحدة بعينها، وإما لأنها ماهية الهويّة، وإما لأنها والشيء الذي هي له وتقال عليه شيء واحد بعينه. يريد (أرسطو) بالتي كلاهما لهوية واحدة مثل الأبيض والموسيقوس اللذان يُلفيان لشيء واحد وهو الذي اتفق أن اجتمع فيه البياض والموسيقى. فقوله وإما لأنها والشيء الذي هي

له ويقال عليه شيء واحد بعينه، يريد مثل قولنا الموسيقوس إنسان لأن الشيء الذي يوجد له الموسيقى بالعرض وهو الإنسان الحامل لها هو والإنسان العام واحد بعينه، وكذلك الأمر في قولنا الإنسان الموسيقوس لأن معنى ذلك الإنسان هو الإنسان الذي عرض له أن يكون موسيقوس. ومن شرط ما يقال فيه هو هو بالذات هو أن يكون اثنين بالذات من جهة وواحد بالذات من جهة، مثل قولنا كل إنسان حيوان فإن الإنسان بالذات مغاير للحيوان من جهة وهو هو بالذات من جهة (ش، ت، ٥٥٤، ٥)

- أصناف الهويّات ثلاثة: الهويّة التي بالعرض، والتي في النفس، والتي خارج النفس (ش، ت، ١٤٠١، ٤)

هويات الأشياء

- إنّ هويّات الأشياء تحصل في النفوس بطريق الحواس وماهيّاتها بطريق الفكر والروية (ص، ر١، ٣٥٠، ١٤)

هويّة

- الأمور التي قلنا لكل منها ماهيّة وهويّة وليست ماهيّته هويّته ولا داخلة في هويّته، ولو كانت ماهيّة الإنسان هويّته لكان تصوّرك ماهيّة الإنسان تصوّرًا لهويّته، فكنتَ إذ تصوّرتَ ما الإنسان تصوّرت هو الإنسان فعلمتَ وجوده، ولكان كل تصوّر يستدعي تصديقًا. ولا الهويّة داخلة في ماهيّة هذه الأشياء وإلّا لكان مقوّمًا لا يستكمل تصوّر الماهية دونه ويستحيل رفعه عن الماهية توهّمًا، وكان قياس الهويّة من الإنسان قياس الجسميّة والحيوانيّة، وكان كما أن من يفهم الإنسان إنسانًا لا يشك في أنه جسم أو حيوان إذا فهم الجسم والحيوان، كذلك لا يشك في أنه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس أو دليل. فالوجود والهويّة لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقوّمات فهو من العوارض اللازمة (ف، ف، ٢، ٢)

- إذا لم تكن الهويّة للماهيّة التي ليست هي الهويّة عن نفسها فهي لها عن غيرها، فكل ما هويّته غير ماهيّته وغير المقوّمات فهويّته من غيره وتنتهي إلى مبدأ له مباينة للهويّة (ف، ف، ٣، ١٢)

- كما أنّ الإثنين متأخّرة الوجود عن الواحد كذلك الكميّة متأخّرة الوجود عن الهويّة، فالهويّة هي متقدّمة الوجود على الكميّة والكيفيّة وغيرهما كتقدم الواحد على الإثنين والثلاثة وجميع العدد (ص، ر٢، ٥، ٦)

إنّ الهويّة والكميّة والكيفيّة كلها صور بسيطة معقولة غير محسوسة فإذا تركّبت بعضها على بعض صار بعضها كالهيولى وبعضها كالصورة، فالكيفيّة هي صورة في الكميّة والكميّة هيولى لها، والكميّة هي صورة في الهويّة والهويّة هيولى لها، والمثال في ذلك من المحسوسات أنّ القميص صورة في الثوب والثوب هيولى له والثوب صورة في الغزل (ص، ر٢، ٥، ٩)

إن كان الواحد والهويّة جنسًا يعمّ المقولات العشر أي يقال عليها بتواطؤ، فلا يجب أن يكون للمقولات فصول تباين بها بعضها بعضًا في جميع طبائعها ثم تكون طبيعة الجوهر والكيف طبيعة واحدة (ش، ت، ٢٢٦، ١٠)

لا يمكن أن يقال أن الواحد والهويّة يدلّان على جوهر واحد بالعدد (ش، ت، ٢٧٠، ٢)

- إن بعضها (الأشياء) يقال فيه إنه هويّة لأنه شيء قائم بذاته وهو الجوهر، وبعضها يقال فيه إنه

هويّة لأنه انفعال للجوهر، فإن التأثيرات يعني بها القدماء الكيفيات الانفعالية، وربما عبّروا عنها بالآلام. ويعني (أرسطو) بالطريق إلى الجوهر الحركة الكائنة في الجوهر، فإن الحركة يقال فيها إنها هويّة وموجودة من قِبَل أنها طريق إلى الموجود الحقيقي (ش، ت، ٣٠٥، ١٨)

إن الهويّة لها عدم واحد (ش، ت، ٣٠٩، ١٥)
إما أن يكون الواحد والهويّة يدلّان على معنى واحد من جميع الجهات أعني بالحدّ والموضوع، وإما أن يكون كل واحد منهما منعكسًا على صاحبه ولازمًا له من قِبَل أنهما يدلّان على طبيعة واحدة بالموضوع إثنان بالحدّ مثل الأول والعلّة (ش، ت، ٣١١، ١٢)

- إن القول بأن الواحد يدل على كثرة هو قول جائز، وإنْ لم تكن الهويّة والواحد يدلّان على معنى واحد كلّي في جميع الأشياء مقول بتواطؤ ولا كان أيضًا مباينًا لجميع الأشياء (ش، ت، ٣٣٤، ٦)

- لما كان الهويّة والموجود يقالان على ما يقال عليه إسم الواحد، وكان إسم الواحد منه ما يقال على ما هو واحد بالذات وواحد بالعرض، كان إسم الهوية هذه حاله (ش، ت، ٥٥٣، ٢)

- الهويّة تقال بعضها بنوع العرض كقولنا إن العادل موسيقوس أي هو هو واحد بعينه، فإن هذه الوحدانية هي بالعرض لكونهما عرض أحدهما للآخر وعرضا معًا لموضوع واحد وهو الحامل مثلًا للموسيقى والعدل. فهذا هو معنى النوع الواحد (ش، ت، ٥٥٣، ٥)

- تقال الهويّة على عدد ما تدل عليه المقولات أو على عدد ما تدل عليه ألفاظ المقولات (ش، ت، ٥٥٦، ٩)

- الهويّة تدل على إنيّة الشيء وحقيقته. فإنّا إذ قلنا إن الشيء دللنا على حقيقته، وإذا قلنا إنّه ليس دللنا على أنه ليس بحق بل هو كذب (ش، ت، ٥٥٩، ١٦)

- بالهويّة هاهنا ما يدل على الصادق إما مطلقًا وإما مركّبًا، أعني بالمطلوب المفرد والمركّب إما في القضية المركّبة مثل قولنا زيد هو موسيقوس أو زيد ليس بموسيقوس، وفي المطلوب المطلق مثل قولنا هل زيد هو أم ليس هو. وكذلك الكلمة الوجودية تُستعمل في المطلوبين جميعًا، أعني المطلق مثل قولنا هل زيد موجود وفي المركّب مثل قولنا هل زيد يوجد موسيقوس. وبالجملة فإسم الموجود والهو هاهنا في الموضعين إنّما يدلّان على الصادق لا على الجنس، أعني رباط هو ورباط يوجد فهو إنما دلّ في المعول الأول على الذي يُستعمل في القضيّة المطلقة، وفي الثاني على الذي يُستعمل في القضية المركّبة (ش، ت، ٥٦٠، ٥)

- توجد الهويّة التي بالفعل والتي بالقوة في الجوهر والصورة، فإنّا نقول إن في الحجر صورة هُرمُس بالقوة والفعل: أما بالقوة فلأن طباعه أن يقبل صورة هرمس، وأما بالفعل فإذا سلها (ش، ت، ٥٦٣، ٤)

- إذ يقال إسم الموجود والهوية على المقولات العشر، فإن الهويّة الموضوعة لسائر الهويّات التسع هي قبل جميع الهويّات، والهويّة التي كان منها الجوهر هي أيضًا قبل الجوهر، وكذلك الهويّة التي بالقوة يقال فيها إنها قبل الهويّة التي بالفعل (ش، ت، ٥٧٦، ١١)

- أول أقسام الهويّة هي الهويّة التي بالذات والتي بالعرض (ش، ت، ٦٩٩، ٦)

- إن الهويّة المطلقة تقال على أنواع أقسامها

الأوّل الهويّة التي بالعرض والتي بالذات، وذلك أن أول القسمة هو هويّة أو لا هويّة وهو الباطل ثم الهويّة منها ما هي بالعرض ومنها ما هي بالذات؛ والتي بالذات تنقسم إلى المقولات العشر .. مثل الهويّة المقولة على الجوهر وعلى الكم وعلى الكيف وعلى الأين وعلى متى وعلى سائر المقولات (ش، ت، ٧١٧، ٥)

- تنقسم الهويّة أيضًا سوى هذه القسمة (السابقة) إلى القوة وإلى الفعل (ش، ت، ٧١٧، ١٤)
- إن الهويّة تقال على أنواع كثيرة. فإن بعضها يقال على ما هو وهو الجوهر، وبعضها على كيفية الجوهر، وبعضها على كمية، وبعضها على اتصالات هذه بعبرها (ش، ت، ٧٤٣، ٧)
- الهويّة التي هي بنوع أول ومبسوط هي الجوهر لا التي هي هويّة ما، أي لا بنوع أول ولا بنوع مبسوط (ش، ت، ٧٥٣، ١٤)
- بيّن أنه لا يمكن أن يكون الواحد والهويّة جوهرًا لأشياء كثيرة (ش، ت، ١٠٠١، ٧)
- إذا كانت الكلّيات ليست جواهر فبيّن أن الموجود العام ليس بجوهر موجود خارج النفس كما ليس الواحد العام جوهرًا ... من قِبَل أن الواحد والهويّة محمولات كلّية لا وجود لها إلّا من حيث هي في الذهن (ش، ت، ١٢٧١، ١٣)
- إسم الواحد والموجود والهويّة مترادفان (ش، ت، ١٢٧١، ١٥)

إن الهويّة التي بالعرض والتي هي في الفكر ناقصتان (ش، ت، ١٤٠٢، ٤)

- الهويّة: تقال بترادف على المعاني التي يطلق عليها إسم الموجود، إلّا أنها ليست تنطلق على الصادق. وهي أيضًا من الألفاظ المنقولة لأنها عند الجمهور حرف ومنها إسم ولذلك أليق بها الطرف المختصّ بالأسماء، وهو الألف واللام. واشتُق منها إسم المصدر الذي هو الفعل أو الصورة التي يصدر عنها الفعل، فقيل الهويّة من الهو كما تُشتق الإنسانية من الإنسان والرجولية من الرجل (ش، ما، ٣٨، ٢)

هويّة بالعرض

- إن الهويّة التي بالعرض ليس لها علّة محدودة، والتي هي صادقة ليس لها أيضًا علّة إلّا النفس ولذلك كان كلاهما معدودًا في جنس الهويّة الناقصة (ش، ت، ٧٤٢، ١٥)

هويّة الجوهر

- إن هويّة الجوهر بيّنة في الأجرام (ش، ت، ٧٦١، ١٣)

هويّة خارج النفس

إختلاف الهويّتين الهويّة التي في النفس والتي خارج النفس ... ذلك أن التي في النفس يعرض لها أن تقبل المتقابلين معًا، وأما التي خارج النفس فليس يعرض لها ذلك (ش، ت، ٧٤٠، ١٢)

هويّة الشيء

- هويّة الشيء وعينيّته ووحدته وتشخّصه وخصوصيّته ووجوده المنفرد له كل واحد وقولنا إنه هو إشارة إلى هويّته وخصوصيّته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك (ف، ب، ٢١، ٨)

هويّة صادقة

الهويّة الصادقة من جهة ما هي صادقة ... هي

التي هي في النفس (ش، ت، ٧٣٩، ٦) إن الهويّة التي بالعرض ليس لها علّة محدودة، والتي هي صادقة ليس لها أيضًا علّة إلّا النفس. وكذلك كان كلاهما معدودًا في جنس الهويّة الناقصة (ش، ت، ٧٤٢، ١٥)

هوية في النفس

- الهويّة التي هي في النفس ... هي التي منها الصادق ومنها الكاذب، وذلك أن هذه الهويّات إنما هي شيء يفعلها العقل عندما يفصل الموجودات بعضها من بعض أو يركّب بعضها إلى بعض. فهذه الهويّة هي جنس من أجناس الهويّات (ش، ت، ٧٣٩، ٧)
- الهويّة (في النفس) إنما هي موجودة في الإيجاب والسلب ... أما الموجبة الحقيقية منها تدلّ من الموجودات على التركيب الذي فيها، والسالبة الحقيقية تدلّ على الانفصال الذي فيها. ولما كان الموجود الواحد ليس يمكن أن يكون مركّبًا منفصلًا معًا، كانت الموجبة إذا صدقت كذبت السالبة وكان لكل موجبة صادقة وهي التي تدل على التركيب سالبة كاذبة وهي التي تدل على الانفصال (ش، ت، ٧٣٩، ١١)
- إختلاف الهويّتين الهويّة التي في النفس والتي خارج النفس ... ذلك أن التي في النفس يعرض لها أن تقبل المتقابلين معًا، وأما التي خارج النفس فليس يعرض لها ذلك (ش، ت، ٧٤٠، ١٢)

هويه مطلقة

- إن الهويّة المطلقة تقال على أنواع أقسامها الأوّل الهويّة التي بالعرض والتي بالذات، وذلك أن أول القسمة هو هويّة أو لا هويّة وهو الباطل. ثم الهويّة منها ما هي بالعرض ومنها ما هي بالذات؛ والتي بالذات تنقسم إلى المقولات العشر ... مثل الهويّة المقولة على الجوهر وعلى الكم وعلى الكيف وعلى الأين وعلى متى وعلى سائر المقولات (ش، ت، ٧١٧، ٣)

هوية ناقصة

- إن الهويّة التي بالعرض ليس لها علّة محدودة، والتي هي صادقة ليس لها أيضًا علّة إلّا النفس. ولذلك كان كلاهما معدودًا في جنس الهويّة الناقصة (ش، ت، ٧٤٣، ١)

هوية ولا هوية

- إن كل واحد من قولنا هويّة ولا هويّة ينقسم إلى نوعين إلى هويّة بالفعل وإلى هويّة بالقوة وكذلك لا هويّة ينقسم إلى نوعين: أحدهما لا هويّة بالفعل، والآخر لا هويّة بالقوة؛ وأعني بهذا مثل الإنسان المشار إليه إذا صار ترابًا فإنه لا هو هذا الإنسان بالفعل ولا هو بالقوة هذا الإنسان لا بالقوة القريبة ولا بالبعيدة (ش، ت، ١٠٤١، ١٧)

هيئات

- لا يمتنع أن يوجد من الكمالات التي تجري مجرى الهيئات ما يفارق محلّه مثل الملّاح في السفينة والصانع مع الآلة التي يعمل بها، فإن كان البدن كالآلة للنفس فهي هيئة مفارقة وليس الإمكان الذي في الآلة كالإمكان الذي في الفاعل، بل توجد الآلة في الحالتين جميعًا أعني الإمكان الذي في المنفعل والإمكان الذي في الفاعل، ولذلك كانت الآلات محرّكة ومتحرّكة. فمن جهة أنها محرّكة يوجد فيها

الإمكان الذي في الفاعل، ومن جهة أنها متحرّكة يوجد فيها الإمكان الذي هو القابل، فليس يلزمهم (الملاصمة) من وضع النفس مفارقة أن يوضع الإمكان الذي في القابل هو بعينه الإمكان الذي في الفاعل. وأيضًا الإمكان الذي في الفاعل عند الملاصمة ليس حكمًا عقليًّا فقط، بل حكم على شيء خارج النفس (ش، ته، ٨٢، ٩)

- الهيئات التي في النفس هي إما إدراكات وإما فضائل (ش، سط، ١١٨، ٢١)

شبه

- إنّ كلّ شيء له وجود في خروج الذهن، فأمّا أن يكون حالًا في غيره شائعًا فيه بالكلّيّة وسمّيه "الهيئة"، أو ليس حالًا في غيره على سبيل الشيوع بالكلّيّة وسمّيه "جوهرًا" (سمعية، ٦١، ١٤)

- الهيئة تقال على أكثر من معنى واحد: أحدهما ما كان فعلًا من فاعل في منفعل مثل صنعة من الصنائع أو حركة من الحركات ... فإنه إذا كان شيء ما يفعل وشيء آخر ينفعل فالانفعال فيما بينهما ... وتقال الهيئة بنوع آخر على الحالة الحادثة عن التركيب وهذه الهيئة هي التي من قِبَلها يكون تركيب الشيء إما جيّدًا وإما رديًّا مثل الصحة فإنها هيئة من هذه الهيآت لأنها هيئة حادثة عن التركيب أعني تركيب الأعضاء والأخلاط ... ويقال هيئة للحالة التي بها يكون وضع الجزء من الكل جيدًا وفاضلًا، ولذلك فضيلة الأجزاء في المركّب هي هيئة ما وإنما أراد (أرسطو) أن الحالة الجيّدة أو الرديّة التي تُسمّى هيئة قد تكون في الكل من قِبَل وضع جميع أجزائه بعضها من بعض وقد تكون في الجزء الواحد بعينه بالإضافة إلى الكل (ش، ت، ٦٣٩، ٤)

هيولاني

- كل ما كان هيولانيًّا فإنّه مثاليّ، يمثّله الحسّ الكلّي في النفس (ك، ر، ١٠٨، ٤)

- كل ما هو لا هيولاني، وقد يوجد مع الهيولاني، كالشكل الموجود باللون، إذ هو نهاية اللون، فيعرض بالحسّ البصري أن يوجد الشكل، إذ هو نهاية المدرَك بالحسّ البصري (ك، ر، ١٠٨، ٥)

- (النفس الإنسانية) ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلًا بالفعل: فأولها، قوة إستعدادية لها نحو المعقولات، وقد يسمّيها قوم عقلًا "هيولانيًّا" وهي المشكاة ويتلوها قوة أخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الأولى فتتهيأ بها لاكتساب الثواني . ثم يحصل لها بعد ذلك، قوة، وكمال: أما الكمال، فأن تحصل لها المعقولات بالفعل مشاهَدة متمثّلة في الذهن، وهي نور على نور وأما القوة، فأن يكون لها أن يحصل المعقول المكتسب المفروغ منه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار إلى اكتساب، وهو المصباح. وهذا الكمال يُسمّى عقلًا مستفادًا وهذه القوة تُسمّى عقلًا بالفعل. والذي يُخرج من الملكة إلى الفعل التام، ومن الهيولاني أيضًا إلى الملكة، فهو العقل الفعّال، وهو النار (س، أ١، ٣٦٤، ٥)

يكون للهيولاني ضربان من التغيّر، يتقدّم أحدهما الآخر على نحو ما يتقدّم مبدأهما: أمّا الواحد فهو التغيّر في المكان ومبدأه الوجود الهيولاني من أجل أنّه هو في موضوع. فإنّ الهيولاني إنما يدلّ عليه من أجل أنه كائن لا من أجل أنه موجود؛ والتغيّر الآخر من أجل

هذا الوجود الخارج عن ذاته الذي يتقدّم ذلك الوجود الآخر كما تتقدّم حركة المكان سائر الحركات (ح، ن، ٧٦، ٨)

هيولى

- إنّه ليس كل هيولى لكل صورة ولكن كل هيولى وكل صورة على غير تساوٍ، فمنها ما يحتاج إلى واسطة ومنها ما لا يحتاج إلى واسطة (جا، ر، ٥٤٢، ٨)
- الهيولى - قوة موضوعة لحمل الصور، منفعلة (ك، ر، ١٦٦، ١)
- من نظر في أقاويله (أرسطو) في الربوبية في الكتاب المعروف "بأثولوجيا" لم يشتبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا العالم. فإنّ الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى، وهناك تبيّن أن الهيولى أبدعها الباري جلّ ثناؤه، لا عن شيء؛ وأنها تجسّمت عن الباري، سبحانه، وعن إرادته؛ ثم ترتّبت. وقد بيّن في "السماع الطبيعي" أن الكلّ لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق؛ وكذلك في العالم جملته. يقول في كتاب "السماء والعالم": ويُستدلّ على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم بعضها مع بعض" (ف، ج، ١٠١، ١٥)
- إنّ الهيولى من حيث هي هيولى شيء ومن حيث هي مستعدة شيء، فالاستعداد صورتها - وليس كذلك فإنّ الاستعداد هو نفس الهيولى وهذا التحديد وهو أنه أمر مستعد لأكثرها (ف، ت، ٨، ٩)
- الفرق بين الهيولى والمعدوم أن الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات، والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض إذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال أنه متصوّر في العقل (ف، ت، ١٦، ١٢)
- إذا عدمت الصورة على الهيولى بطلت حكمة الهيولى (تو، م، ٢٥٠، ٩)
- لا تبلى الهيولى ولا تبيد، لكنها أبدًا في الإحالة والإستحالة والتأثير والقبول، والمتقوّم بهما هو المكمي بينهما (تو، م، ٢٥٠، ١٤)
- الهيولى عاشقة للصورة مع المنافاة بينهما، لأنّها بها تكمل، والصورة قابلة للهيولى، لأنّها بها تسحن، إلّا أن يكون المقوّم منها وافر النصيب من الأول (تو، م، ٢٥١، ١)
- لا وجود لشيء إلّا بصورته وهيولاه، فأمّا الهيولى بذاتها فغير موجودة، وكذلك الصورة، فكل ما يقوم قائمًا يتقوّم بهما ثم يصير ذلك المتقوّم صورة أخرى محفوظة الظاهر والباطن إلى الأوّلين اللذين هما الهيولى والصورة (تو، م، ٢٦٨، ١٤)

المنفعل الذي بالقوة دائمًا هو الهيولى المستحيل المتبدّل الأحوال بالصورة التي يعطيها الوجود بالفعل، والموجود بالفعل دائمًا من غير أن يشوبه شيء من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذي هو سبب كل موجود بالقوة (تو، م، ٢٨٦، ٣)

- يقال: ما الهيولى؟ الجواب هي قوة موضوعة لحمل الصور منفعلة (تو، م، ٣١٧، ٣)
- إنّما يُسمّى الجسم هيولى للصورة التي يقبلها وهي الأشكال والنقوش والأصباغ وما شاكلها، ويسمّى موضوعًا للصانع الذي يعمل منه وفيه صنعته من الأشكال والنقوش، وإذا فُعل ذلك سُمّي مصنوعًا، وإذا استعمله الصانع في صنعته أو في صنعة أخرى يُسمّى أداة (ص، ر١، ٢١٢، ٦)
- سمّوا (الفلاسفة) الأشياء المتقدّمة في الوجود الهيولى، وسمّوا الأشياء المتأخرة في الوجود

الصورة (ص، ر١، ٣٢٢، ١٧)
- إنّ معنى قول الحكماء "الهيولى" إنّما يعنون به كل جوهر قابل للصورة، وقولهم "الصورة" يعنون به كل شكل ونقش يقبله الجوهر (ص، ر٢، ٤، ١)
- إنّ الهيولى على أربعة أنواع منها: هيولى الصناعة، وهيولى الطبيعة، وهيولى الكل، والهيولى الأولى (ص، ر٢، ٤، ١١)
- كان الهيولى والصورة أيضًا جوهرين بسيطين روحانيين معقولين مخترعين مبدعين كما شاء باريها جلّ جلاله للفعل والانفعال، قابلين بلا كيف ولا زمان ولا مكان بل بقوله كن فكان (ص، ر٣، ٥، ٧)
- إنّ الهيولى إذا قبلت آثار النفس قبولًا تامًّا ظهرت أفعال النفس في العرض والمراد مضنة بهيئتها، وإن عجزت عن القبول كانت قوة ذلك (ص، ر٣، ١٣٢، ١٢)
- إنّ الجسم أحد الموجودات المحسوسة وهو جوهر مركّب من جوهرين بسيطين معقولين، أحدهما يقال له الهيولى والآخر يقال له الصورة، فالهيولى هو جوهر قابل للصورة والصورة هي التي بها الشيء ما هو (ص، ر٣، ١٨٦، ٧)
- ليس كل هيولى تقبل كل صورة لأنّ الخشب لا يقبل صورة القميص ولا الشقة تقبل صورة الكرسي (ص، ر٣، ١٨٦، ١٣)
- بقاء النفس علّة لوجود الهيولى، وتمامية النفس علّة لفناء الهيولى فمتى كملت النفس تمّت الهيولى، وهذا هو الغرض الأقصى في رباط النفس بالهيولى (ص، ر٣، ١٨٧، ٢١)
- لما كانت الهيولى ناقصة الرتبة عن تمام فضائل النفس وغير راغبة في فيضها، احتاجت النفس إلى أن تقبل عليها إقبالًا شديدًا وتُعنى بإصلاحها عناية تامة فتتعب ويلحقها العناء والشقاء في ذلك (ص، ر٣، ١٨٨، ٩)
الهيولى أنقص رتبة من العقل والنفس لبعدها من الباري جلّ وعزّ (ص، ر٣، ١٩٨، ١٨)
- إنّ الهيولى هي جوهرة بسيطة روحانية معقولة غير علّامة ولا فعّالة بل قابلة آثار النفس بالزمان منفعلة لها (ص، ر٣، ١٩٨، ٢٠)
- إنّ الهيولى أربعة أنواع: هيولى الصناعة، وهيولى الطبيعة، وهيولى الكل، والهيولى الأولى لتكون هذه الأربعة الأركان دالّة على مرتبتها في الموجودات. ثم الطبيعة ترتّبت بعد الهيولى كما أنّ الخمسة ترتّبت بعد الأربعة (ص، ر٣، ٢٠٣، ١٩)
- إذا قلنا الهيولى فإنّما نعني به الجوهر الذي له طول أو عرض وعمق فهو بها جسم مطلق (ص، ر٣، ٢١٢، ٧)
إذا قيل لك ما الهيولى؟ فيقال جوهر بسيط قابل للصورة (ص، ر٣، ٣٦٠، ٦)
- إنّ الهيولى وحقيقتها هو جوهر ساذج لا كيفية له ولا النقش ولا الصورة ولا الأشكال ولا الأصباغ ولا الأعراض، بل هو متهيّئ لقبولها ولا يقبلها إلا بقصد قاصد وجعل جاعل مثال ذلك الخشب فإنّه متهيّئ لقبول صورة الألواح والسرير والكرسي والباب وغيرها ولكن بقصد من النجار وعناية منه (ص، ر٣، ٤٢٩، ٣)
- إنّ الهيولى إنّما هي جوهر بسيط روحاني معرّى من جميع الكيفيات قابل لها على النظام والترتيب الأول فالأول (ص، ر٤، ٨، ١٦)
- المادة قد يقال إسمًا مرادفًا للهيولى. ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه إلى غيره وورودِهِ عليه يسيرًا يسيرًا مثل المني والدم لصورة الحيوان فربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه (س، ح، ١٨، ٧)

نحن (ابن سينا) نسمّي إمكان الوجود قوة الوجود، ونسمّي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعًا وهيولى ومادةً وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة، فإذن كل حادث فقد تقدّمته المادة (س، شأ، ١٨٢، ١٧)

- إنّ الهيولى لا تتجرّد عن الصورة الجسمية (س، أ١، ١٨٣، ٣)

إنّ الهيولى مفتقرة في أن تقوم بالفعل، إلى مقارنة الصورة. فإما أن تكون الصورة هي العلة المطلقة الأولية لقيام الهيولى بها مطلقًا، أو تكون الصورة آلة، أو واسطة، لمقيم آخر يقيم الهيولى بها مطلقًا (س، أ١، ١٩٠، ٣)

الهيولى والصورة لا تكونان في درجة التعلّق والمعية على السواء. وللصورة في الكائنة الفاسدة تقدّم ما. فيجب أن يطلب كيف هو (س، أ١، ٢١١، ١)

إنّ كل جسم طبيعي فهو متقوّم الذات من جزئين أحدهما يقوم مقام الخشب من السرير ويقال له هيولى، ومادة والآخر يقوم مقام صورة السرير من السرير ويُسمّى صورة (س، ر، ٤، ٦)

الهيولى بنفسها لا تقدير لها ولا كم، وإذا كانت كذلك لم يُفترض لها مقدار معيّن تكتسبه دون ما هو أصغر منه أو أكبر منه بل يتبع ذلك حال القوة التي يتالها أولًا ويتوسّطها يتكمّم (س، ر، ٤٤، ٢)

- إنّ كل واحد من الأجسام الطبيعية مركّب من هيولى، أعني المادة، ومن صورة. أما الهيولى فمن خاصيّتها أنّ بها يفعل الجسم الطبيعي بالذات، إذ السيف لا يقطع بحديده بل بحدّته، التي هي صورته، وإنّما يثلم بحديده لا بحدّته .. وأما الصورة فخاصيّتها أنّ بها تؤدّي الأجسام أفاعيلها، إذ السيف ليس يقطع بحديده بل بحدّته، وأنّ الأجسام إنّما تتغاير بجنسها، أعني الصورة (س، ق، ١٥٢، ١٨)

- قسط الصورة في الوجود أوفر من قسط المادة لأنّها علّتها المعطية لها الوجود وبابها الهيولى ووجودها بالصورة (س، ن، ١٠١، ١٢)

مجرّد الهيولى جوهر، ومجرّد الصورة جوهر. ومجموعهما - وهو الجسم - جوهر (غ، م، ١٤٣، ٩)

- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين الإتصال أو غيره. فإن كان عين الإتصال فهو محال، لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبل الوجود فالإتصال لا يقبل الإنفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والإنفصال جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيُولي) بالإصطلاح. والإتصال المقبول يُسمّى (صورة) (غ، م، ١٥٥، ٧)

- الهيولى ليس لها وجود بالفعل بنفسها دون الصورة، البتّة، بل يكون أبدًا وجودها مع الصورة. وكذلك الصورة لا تقوم بنفسها دون الهيولى (غ، م، ١٥٨، ٢)

- إنّ الهيولى إذا فُرضت مجرّدة عن الصورة، فلا تخلو: إمّا أن تنقسم، أو لا تنقسم. فإن كانت تنقسم فوجد فيها الصورة الجسمية. وإن كانت لا تنقسم فلا تخلو: إمّا أن تكون نبوها عن قبول القسمة، طبعًا لها ذاتيًا، أو عارضًا غريبًا بنافيه (غ، م، ١٦٠، ١٨)

- إنّ الهيولى لا توجد دون الصورة (غ، م، ١٦١، ٢٤)

- إنّ الصورة الجسمية والهيولى أيضًا، لا يوجدان دون أن يتضاف إليهما الفصل المتمّم لنوع ذلك الجسم (غ، م، ١٦١، ٢٤)

- الهيولى توجد بالفعل مع الصورة، ويلزم من عدم الصورة، عدم الهيولى فلها تعلّق بالغير (غ، م، ٢١١، ١١)

قوام الهيولى بالصورة؛ إذ لا يستغني البعض عن البعض (غ، م، ٢٢١، ٨)

الهيولى، هو قابل للصورة (ع، م، ٣١٢، ١١)

الصورة لا تفارق عند الحركة، وكذا الهيولى، والمكان يفارق بالحركة (ع، م، ٣١٢، ١٥)

الهيولى أولى المولّدات (غ، ع، ٢٩، ٦)

الهيولى إمّا قريبة وإمّا بعيدة. فاللذان هيولاهما القريبة واحدة بالنوع كالهواء والماء. وأمّا اللذان هيولاهما البعيدة واحدة بالنوع والقريبة مختلفة بالنوع فكالصابع والخشب في الكرسيّ، ولذلك لا يكون صانع أعظم من صانع عند خشب واحد بعينه (ح، ن، ٦٧، ٧)

إنّ الهيولى تقال بتقديم على الهيولى الأولى المشتركة الكائنة الفاسدة وهي بالقوة [ذلك] الشيء الذي من شأنها أن تقبله. وهي في غير ذاتها غير مصوّرة لكنها .. مقترنة بصورته فلذلك يوجد لها أبدًا أحد الأضداد (ح، ن، ٨٠، ١١)

- هيولى الإدراك مطوعة على قبول معاني المدرَكات، ومحرّكها المدرك من جهة ما هو مدرَك (ح، ن، ٩٧، ٣)

- هيولى الإدراك نسبتها إلى الصورة نسبة أخرى تخصّها، فلذلك هي هيولى باشتراك الإسم (ح، ن، ٩٧، ١٠)

- قيل إنّ الجسم شيء له البعد المقدّر صفة خاصة له. وباعتباره دون مقداره يُسمّى هيولى (بغ، م١، ٧، ٢٢)

- أما الهيولى فإنّما هي سبب وعلّة للمركّب منه ومن المعنى الذي عرفنا حصوله بزواله كالحرارة والبرودة فيما يسخن ويبرد وما يشبهه فيما لم يزل كذلك كأنوار الكواكب (بغ، م١، ٨، ٢٣)

- الهيولى والموضوع يقالان على الشيء الذي هو محلّ قابل للأحوال المتبدّلة وللأعراض المختلفة في الكون والفساد والتغيّر والاستحالة (بغ، م١، ١٠، ١١)

قد قيل إنّ الصورة المذكورة في الطبيعيات إحدى المبادئ هي التي تقوّم الهيولى وتقرّر وجودها حاصلة بالفعل. قالوا (الملاسفة) لأنّ الهيولى لا وجود لها بذاتها ومجرّد معنى طبيعتها وإنّما إذا اقترنت بها الصورة أوجدتها لا على أنّها فاعلتها بل موجبتها (بغ، م١، ١٦، ٧)

- الهيولى لا تكون صورة ولا فعلًا ولا غاية (بغ، م١، ١٨، ٧)

- الخلاء موضع لا متمكّن فيه، والمكان ما فيه متمكّن، والهيولى موضوع ومحل لما فيه من صورة وللجسم المركّب منهما (بغ، م١، ٥٤، ٢١)

- يُعنى بالمعمول الهيولى أعني ما منه فيقال عمل الخشب كرسيًّا ومن الخشب كرسيًّا (بغ، م٢، ٤٩، ٢٠)

- إنّ الهيولى ليست من الألفاظ العربية .. لكن معناها فيما قالوا (المتكلّمون بالعربية) يقارب معنى المحل والموضوع والمادة. وقد عرّفتُ (البغدادي) المحل أنّه شبيه في العبارة بالمكان الذي يمكّن فيه المتمكّن ويحلّ فيه الحالّ في ظاهر العرف (بغ، م٢، ٩٦، ١)

- قد قيل فيما عناه القدماء بما سمّوه بالهيولى في الطبيعيات ما حقّق أنّه الجسم بمجرّد معنى جسميته الذي يُتصوّر في الأذهان معقولًا بتجريده ولا يوجد في الأعيان على حال تجريد من الأشياء التي هي فيه التي سُمّيت بالصور التي هو هيولى لها (بغ، م٢، ١٤٠، ١٩)

- الهيولى أيضًا تنقسم إلى قسمين: أحدهما

هيولى الأوليات وهي متكثّرة في وجودها بصورة أشخاصها المختلفة والذي قيل فيها في الطبيعيات من أنّها لا تقبل الاتّصال والانفصال لم تثبت حجّته، والآخر هيولى الكائنات الفاسدات التي تنفصل وتتّصل وتقبل الإنفعالات المغيّرة المحرّكة والمسكنة فيتكثّر واحدها ويتحدّ كثيرها (بغ، م٢، ٢٠٥، ٥)

- إنّ المقدار والشكل للمادة التي هي الهيولى التي قلنا إنّها الجسم (بغ، م٢، ٢٠٦، ١١)

- الشيء العديم الصورة جملة هو الهيولى، والمادة، ولا شيء من الحياة فيه، وهي شبيهة بالعدم (طف، ح، ٧٠، ٢٨)

- إنّ الهيولى لا يُتصوَّر وجودها دون الصورة، لأنها لم تخلُ حينئذٍ من الوحدة والكثرة، وأيّهما لزمها يكون مقتضيًا لماهيّتها، واجبًا بها، فلا يُتصوَّر عليها غيره أصلًا إذ اللازم الحقيقي لا يفارق فلما أمكن كلاهما على الجسم، فلا لزوم فلا تجرّد (سه، ل، ١٠٠، ١)

- الهيولى والصورة وجودهما عن فاعل خارج (سه، ل، ١٠١، ١)

- يقول (أرسطو) إن الهيولى يجب أن تكون محصورة في المتحرّك الذي هو المتكوّن المركّب من الهيولى والصورة أو الصور. فلو كانت توجد في المركّب من الهيولى والصورة صور لا نهاية لها وجب أن يكون المركّب المتكوّن غير متناهٍ ولأن الكائن هو الذي تمّ كونه وفرغ ووُجد بالفعل. فإن كان يوجد في متحرّك لا نهاية لعظمه شيء بالفعل وهو الشيء الحادث في المتحرّك الغير متناهٍ، وكانت الصورة حاصرة للمتكوّن، وجب أن يكون ما بالفعل حاصر الغير المتناهي وذلك مستحيل (ش، ت، ٣٩، ٦)

- الهيولى بالحقيقة هي التي لا تكون ولا تفسد (ش، ت، ٥٦، ٦)

- الهيولى ليس يمكن فيها أن تتحرّك من ذاتها (ش، ت، ٨١، ١٠)

- إذا كان العدد من جهة ما هو موجود خارج النفس له حدّ كما لسائر الموجودات فظاهر أن حدّ العدد يجب أن يكون موافقًا ومطابقًا لما هو له أي للمحدود، فيكون العدد مركّبًا من هيولى وصورة ويكون حدّ العدد ليس هو عددًا كما أن حدّ الإنسان ليس هو إنسانًا ولذلك إن الهيولى هي القابلة للحدّ (ش، ت، ١٣٤، ٢)

- إنّ اسم الطبيعة إنما يقال أولًا على الجوهر الذي هو الصورة الذي هو مبدأ الحركة في الأشياء الطبعية بالذات وأولًا، وأنه إنما يقال في الهيولى طبيعة لأنها تقبل هذه الطبيعة، ويقال في حركة الكون وحركة النمو إنها أيضًا طبيعية لأنها طريق إلى هذه الطبيعة التي هي الصورة ومبدأ لها والصورة فيها موجودة بنوع متوسّط، أعني في الحركة بين القوة المحضة والفعل المحض أيّ جزء منها بالقوة وجزء بالفعل (ش، ت، ٥١٥، ٢)

- الجوهر يقال على الهيولى بجهة ما، وعلى الصورة أيضًا بجهة أخرى، وعلى المجموع منهما بجهة ثالثة ... لأن الهيولى هي جوهر من حيث هي موضوعة للصورة، والصورة جوهر من حيث هي مقوّمة للموضوع، والمركّب منهما جوهر من قِبَل أنه مركّب منهما (ش، ت، ٧٦٩، ١٦)

- الهيولى أعرف في الجوهرية من الصورة (ش، ت، ٧٧٢، ١٤)

- الحجة على أن الهيولى هي علّة شخص الجوهر المحسوس فقط أنه إذا انتزعنا بالذهن ما عدى

الهيولى من الأمور الموجودة في الشخص المشار إليه لم يبق شيء ثابت إلّا الهيولى، أي أن الهيولى لا ترتفع بارتفاع تلك وترتفع تلك بارتفاعها (ش، ت، ٧٧٣، ١٦)

- إن المعاني المفارقة في الفهم أعني التي لا تُفهم بالقياس إلى غيرها كالحال في الهيولى من تُفهم بذاتها أحق بإسم الجوهر، وهو المعنى المعطي وجود هذا الشيء المشار إليه وهو الذي يدل عليه الحدّ. ولذلك يُظن أن الصورة أيضًا جوهر إذ كانت هي الماهيّة التي يدل عليها الحدّ والمجموع أيضًا من الصورة والمادة جوهر، وأن هذين أحق بإسم الجوهرية من الهيولى (ش، ت، ٧٧٧، ٩)

- الهيولى ... معترفٌ بها عند الجميع أنها جوهر (ش، ت، ٧٧٨، ١٤)

- العنصر ما دام موجودًا بالقوة فليس هو مستكملًا بالصورة وليس له الوجود الذي للصورة وهو إذا صار إلى الفعل حينئذٍ يستكمل بالصورة وصار له الوجود الذي لها، وكان هذا انبثاث قوته هكذا لما كانت الصورة متقدّمة بالجوهر والوجود على الهيولى، وكانت الهيولى إنما تُستكمل بالأتم والأكمل من جهة الفعل لا من جهة القوة، وجب أن يكون الفعل أكمل من القوة ومتقدّمًا عليها في الوجود (ش، ت، ١١٩٢، ٣)

- إن الصورة ليس تتكوّن ولا المادة وإنما الذي يتكوّن المجموع منها، وذلك أن كل متغيّر وإنما يتغيّر من شيء وإلى شيء وعن شيء؛ فأما الذي عنه يتغيّر فهو المحرّك، وأما ما منه يتحرّك فهو الهيولى، وأما ما إليه يتحرّك فهو الصورة. فلو كانت الصورة تتكوّن لكانت مركّبة من مادة وصورة لأنها كانت تتغيّر من شيء وإلى شيء وعن شيء، وكانت الصورة لها صورة، وكان يلزم في صورة الصورة من جهة ما هي متكوِّنة أن تكون ذات صورة ويمرُّ الأمر إلى غير نهاية. فإذًا واجب أن تكون الصورة بما هي صورة لا تتكوّن. وكذلك الأمر في الهيولى لو كانت متكوِّنة لكانت مركّبة ووُجِدت أنواع من الهيولى لا نهاية لها، وذلك في المركَّب الواحد بعينه أو كان يكون الكون من لا شيء (ش، ت، ١٤٥٤، ٧)

- الصورة والهيولى يجب ضرورةً أن تتقدّم على المركّب (ش، ت، ١٤٥٥، ١٣)

إن الصورة والهيولى والعدم هي مبادئ المقولات العشر، لكن الصورة والعدم والهيولى التي للجوهر غير الصورة والعدم والهيولى التي لمقولة مقولة والتي لواحدة منها غير التي للأخرى (ش، ت، ١٥٢١، ١٤)

- إن الهيولى يجب ألّا تكون ضدًّا لشيء (ش، ت، ١٧١٩، ١٠)

- الهيولى هي أخص أسباب الحدوث (ش، ن، ٩٨، ١٨)

- الهيولى تقال على مراتب: فمنها الهيولى الأولى وهي الغير مصوَّرة. ومنها ما هي ذوات صور كالحال في الاسطقسات الأربعة التي هي هيولى الأجسام المركّبة. وهذا النوع من الهيولى على ضربين: أحدهما هذا الضرب الذي ذكرناه ويخصّه أنه ليس يفسد الصورة التي فيه كل الفساد عند حلول الصورة الأخرى، بل توجد فيه صورة الهيولى بنحو متوسط على ما تبيّن ذلك في الكون والفساد. والضرب الثاني تبقى فيه صورة الهيولى عند ورود الصورة الثانية عليها بالاستعداد الذي يوجد في بعض الأجسام المتشابهة الأجزاء لقبول النفس، وهذا أخص بإسم الموضوع (ش، ع، ٥٥، ١٦)

- الحس ليس شيئًا أكثر من محاكي الصور العامة

للمحدود التي تجري مجرى الهيولى والصورة العامة، إذ كان هذا شأن الهيولى، أعني أن تكون مشتركة، وهو بالجملة شيء عرض لصورة الشيء العامة على جهة ما يعرض الكلي لمعقول الشيء (ش، ما، ٨٣، ١١)

- المشار إليه ليس هو مركّبًا من مادة وصورة، على أن كل واحد منهما موجود بالفعل فيه، كالحال في الأشياء المركّبة بالصناعة، بل الهيولى وجودها في المركّب بالقوة والصورة بالفعل. ومعنى قولنا فيها أنها موجودة في الشخص بالقوة غير معنى قولنا فيها أنها قوية على صورة كذا، بل معنى قولنا فيها أنها موجودة في الشخص بالقوة أنها ستفارقها الصورة عند فساد ذلك الشخص، فيوجد مغايرًا لها بالفعل بعد أن كانت بالقوة (ش، ما، ٩٠، ٩)

- القابل من جهة أنّه بالقوة قابل يُسمّى هيولى، ومن جهة أنّه بالفعل حامل يُسمّى موضوعًا بالإشتراك اللفظي بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المحمول، ومن حيث كونه مشتركًا بين الصور يُسمّى مادة وطينة، ومن حيث أنه آخر ما ينتهي إليه التحليل يُسمّى أسطقسًا فإنّ معنى هذه اللفظة أبسط من أجزاء المركب، ومن جهة أنّه أوّل ما يُبتدئ منه التركيب يُسمّى عنصرًا، ومن حيث أنّه أحد المبادئ الداخلة في الجسم يُسمّى ركنًا (ر، م، ٥٢١، ٢١)

- الهيولى لا تنفكّ عن الصورة الجسمية ... إنّها أيضًا لا تنفكّ عن صورة أخرى (ر، ل، ٥٣، ١٥)

- إنّ الهيولى لا تتقرّر بالفعل إلّا مع الصورة (ر، ل، ٥٣، ٢٠)

- إما أنّ تكون الصورة علّة للهيولى أو الهيولى علّة للصورة، أو تكون كل واحدة منهما علّة للأخرى أو لا تكون واحدة منهما علّة للأخرى (ر، ل، ٥٣، ٢١)

- الهيولى قابل (ر، ل، ١٠٤، ١٧)

- الهيولى لفظ يونانيّ بمعنى الأصل والمادّة، وفي الإصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الإتّصال والإنفصال محلّ للصورتين الجسميّة والنوعيّة (جر، ت، ٢٧٩، ٢)

الهيولى لا يمكن تحقّقها إلّا مع صورة. ومنها ما هي مقتضية لصورة معيّنة كما هي مبيّنة في مواضعها (ط، ت، ١١٦، ٣)

هيولى الأزليات

- الهيولى أيضًا تنقسم إلى قسمين أحدهما هيولى الأزليات وهي متكثّرة في وجودها بصورة أشخاصها المختلفة والذي قيل فيها في ... من أنّها لا تقبل الاتّصال والانفصال ... ، والآخر هيولى الكائنات الفاسدات التي تنفصل وتتّصل وتقبل الإنفعالات المغيّرة المحرّكة والمسكّنة فيتكثّر واحدها ويتحدّ كثيرها (بغ، م٢، ٢٠٥، ٥)

هيولى أولى

- إنّ الباري جلّ ثناؤه أول شيء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته جوهر بسيط يقال له العقل الفعّال، كما أنشأ الإثنين من الواحد بالتكرار، ثم أنشأ النفس الكلّيّة الفلكية من نور العقل كما أنشأ الثلاثة بزيادة الواحد على الإثنين، ثم أنشأ الهيولى الأولى من حركة النفس، كما أنشأ الأربعة بزيادة الواحد على الثلاثة، ثم أنشأ سائر الخلائق من الهيولى ورتّبها بتوسّط العقل والنفس، كما أنشأ سائر العدد من الأربعة

بإضافة ما قبله إليها (ص، ر١، ٢٩، ٣)

أما الهيولى الأولى فهي جوهر بسيط معقول لا يدركه الحس، وذلك أنّه صورة الوجود حسب، وهو الهوية (ص، ر٢، ٤، ٢٣)

- إنّ الهيولى الأولى أول ما قبلت صورة الجسم الذي هو الطول والعرض والعمق (ص، ر٣، ١٨٦، ١٩)

إنّ أول شيء خرعه الله جلّ ثناؤه وأوجده، جوهر بسيط روحاني في غاية التمام والكمال والفضل، فيه صور جميع الأشياء يُسمّى العقل الفعّال، وإنّ من ذلك الجوهر فاض جوهر آخر دونه في الرتبة يسمّى النفس الكلية، وانبجس من النفس جوهر آخر يُسمّى الهيولى الأولى، وإنّ الهيولى الأولى قبلت المقدار الذي هو الطول والعرض والعمق، فصارت بذلك جسمًا مطلقًا وهو الهيولى الثانية (ص، ر٣، ١٨٩، ١٩)

واجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه كما يفيض من عين الشمس النور والضياء، ودام ذلك الفيض منه متصلًا متواترًا غير منقطع، فيُسمّى أول ذلك الفيض العقل الفعّال وهو جوهر بسيط روحاني نور محض في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء، كما تكون في فكر العالم صور المعلومات. وفاض من العقل الفعّال فيض آخر دونه في الرتبة يُسمّى العقل المنفعل وهي النفس الكلّية وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنظام، كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم. وفاض من النفس أيضًا فيض آخر دونها في الرتبة يُسمّى الهيولى الأولى، وهي جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئًا بعد شيء (ص، ر٣، ١٩٨، ٤)

- الهيولى الأولى هي صورة روحانية فاضت من النفس الكلّية، والنفس الكلّية أيضًا هي صورة روحانية فاضت من العقل الكلّي الذي هو أول موجود أوجده الباري عزّ وجلّ (ص، ر٣، ٢٣٠، ١٩)

أما الهيولى الأولى الذي هو جوهر بسيط روحاني فله ثلاث علل: الفاعلية وهو الباري عزّ وجلّ، والصورية وهو العقل، والتمامية وهي النفس (ص، ر٣، ٢٣٣، ١٤)

الهيولى الأولى هي ظل النفس وفيئها (ص، ر٣، ٢٣١، ١٨)

قد قيل إنّ الهيولى الأولى غير الجسم وإنّها لا مقدار لها، ولا نعني بالمقدار الإضافي كما قلنا بل سُلب عنه معنى المقدارية القابلة للإنقسام العرضي والوجودي. وقيل إنّها شيء يُتصوّر في الأذهان ولا يُحسّ في الأعيان وهي الهيولى لهذا الجسم الذي ذكرناه (مع، م١، ١٢، ١٤)

الجسم بمجرّد معنى جسميته من جهة أنّه قابل لصور الكائنات نسمّيه هيولى أولى، وباستعداده بمخصص لقبول مخصص يكون هيولى قريبة ومتوسطة، ومن جهة أنّه بالفعل حامل لصوره يُسمّى موضوعًا، ومن جهة أنّه مشترك للصور يُسمّى طينة ومادة، وإن كنا قد نخصّ باسم المادة ما عدا المستعدّ ودخل في هيولته أولًا (مع، م١، ١٤، ٩)

- إنّ الهيولى الأولى بمجرّد معناها هي التي لا كثافة لها ولا ممانعة فيها كما قال أرسطوطاليس (مع، م٢، ١٤٠، ٢٤)

- الشيء الذي يُسمّى جسمًا هو الهيولى الأولى التي ينتهي إليها التحليل الذهني بعد رفع الصفات التي هي الصورة والأعراض وهي المعنى المشترك لسائر الأجسام بعد الاختلاف فيما عدا ذلك. فجسم السماء وجسم الكوكب

وجسم النار وجسم الهواء وجسم الماء وجسم الأرض وجسم النبات وجسم الحيوان واحد في معنى الجسمية وهو معنى مشترك ذهني لها بأسرها (بغ، م٢، ٢٠٣، ٢)

- إن الهيولى الأولى لهذه الأجسام (الكائنة) ليست مصوّرة بالذات ولا موجودة بالفعل، وإن الوجود الذي يخصّها إنما هو لها من جهة أنها قوية على قبول الصور، لا على أن القوة جوهرها بل على أن ذلك تابع لجوهرها وظل مصاحب لها، وأن سائر ما يقال عليه من الأجسام الموجودة بالفعل أنها قوية على شيء، فإنما يقال فيها ذلك من جهة المادة إذ كان ليس يمكن أن يوجد لها القوة من جهة ما هي موجودة بالفعل بالذات وأولًا (ش، ت، ٢٧، ١١)
- الهيولى الأولى لا توجد إلّا بالصورة لأنها لو وُجدت بغير صورة لكان ما لا يوجد موجودًا (ش، ما، ١٠٦، ١)

هيولى أولى قريبة وبالحقيقة

- مثال الهيولى الأولى القريبة التي يقال فيها إنها أولى بالإضافة إلى جنس ما أو نوع ما النحاس لجميع ما يُصنع منه. ومثال الهيولى التي هي أولى بالحقيقة للأشياء التي تُصنع من النحاس هو الماء إنْ كان الماء هو الهيولى الأولى للذائبات التي النحاس واحد منها (ش، ت، ٥١٤، ١)

هيولى بالفعل

- لا يجوز وجود الهيولى بالفعل خالية عن الصورة، ولا وجود الصورة الطبيعية مجرّدة عن الهيولى، بل الهيولى محتاجة إلى الصورة لتصير بها موجودة بالفعل. ولا يجوز أن يكون أحدهما سبب وجود الآخر، بل هاهنا سبب يوجدهما معًا (ف، ع، ٩، ١١)

هيولى ثانية

- إنّ أول شيء اخترعه الله جلّ ثناؤه وأوجده، جوهر بسيط روحاني في غاية التمام والكمال والفضل، فيه صور جميع الأشياء يُسمّى العقل الفعّال، وإنّ من ذلك الجوهر فاض جوهر آخر دونه في الرتبة يسمّى الرتبة الكلية، وانبجس من النفس جوهر آخر يُسمّى الهيولى الأولى، وإنّ الهيولى الأولى قبل المقدار الذي هو الطول والعرض والعمق، فصارت بذلك جسمًا مطلقًا وهو الهيولى الثانية (ص، ر٣، ١٨٩، ٢٠)

هيولى الجوهر

- يلتمس (أرسطو) أنه يمكن أن يقال أن علل المقولات هي واحدة بطريق التناسب، يريد أن يبيّن أيضًا أن الجوهر بوجه ما هو علّة لجميعها وذلك أن الهيولى التي في الجوهر هي الهيولى لجميع هيولى المقولات وهي سببها، وكذلك الأضداد التي في الجوهر هي السبب في سائر الأضداد الموجودة في سائر المقولات (ش، ت، ١٥٣٢، ٤)

هيولى الحكمة

- إنّ هيولى الحكمة تتحد من إرادة الهيئة لأنها هيولى قابلة لجميع الأشياء، وهي مادة سماوية وقوة فلكية وأسباب علوية وقوة عقلية متّصلة بجواهر روحانية وأشخاص نفسانية (ص، ر٣، ٩٩، ١٢)

هيولى الصناعة

- هيولى الصناعة هي كل جسم يعمل منه وفيه

الصانع صنعته كالخشب للنجارين والحديد للحدادين والتراب والماء للبنائين والغزل للحاكة والدقيق للخبازين، وعلى هذا القياس كل صانع لا بدّ له من جسم يعمل صنعته منه وفيه فذلك الجسم هو هيولى الصناعة (ص، ر٢، ٤، ١٢)

هيولى طبيعية

أمّا الهيولى الطبيعية فهي الأركان الأربعة وذلك أنّ كل ما تحت فلك القمر من الكائنات، أعني النبات والحيوان والمعادن، فمنها تتكوّن وإليها ستحيل عند الفساد (ص، ر٢، ٤، ١٧)

هيولى قريبة

- الجسم بمجرّد معنى جسميته من جهة أنّه قابل لصور الكائنات نسمّيه هيولى أولى، وباستعداده ببعضها لقبول بعض يكون هيولى قريبة ومتوسطة، ومن جهة أنّه بالفعل حامل لصوره، يُسمّى موضوعًا، ومن جهة أنّه مشترك للصور يُسمّى طينة ومادة، وإن كان قد يُخصّ باسم المادة ما عدا المستعدّ ودخل في هيوليته أولًا (بغ، م١، ١٤، ١٠)

هيولى الكائنات الفاسدات

- الهيولى أيضًا تنقسم إلى قسمين أحدهما هيولى الأزليات وهي متكثّرة في وجودها بصورة أشخاصها المختلفة والذي قيل فيها في الطبيعيات من أنها لا تقبل الاتّصال والانفصال لم تثبت حجّته، والآخر هيولى الكائنات الفاسدات التي تنفصل وتتّصل وتقبل الانفعالات المغيّرة المحرّكة والمسكّنة فيتكثّر واحدها ويتحدّ كثيرها (بغ، م٢، ٢٠٥، ٧)

هيولى الكل

- أمّا هيولى الكل فهي الجسم المطلق الذي منه جملة العالم، وأعني الأفلاك والكواكب والأركان والكائنات أجمع لأنّها كلها أجسام وإنّما اختلافها من أجل صورها المختلفة (ص، ر٢، ٤، ٢٠)

هيولى كلي

إنّ الأمور الطبيعية أُحدثت وأُبدعت على تدريج ممرّ الدهور والأزمان، وذلك أنّ الهيولى الكلّي أعني الجسم المطلق قد أتى عليه دهر طويل إلى أن تمحّص وتميّز اللطيف منه من الكثيف (ص، ر٣، ٣٣١، ٧)

هيولى متوسطة

- الجسم بمجرّد معنى جسميته من جهة أنّه قابل لصور الكائنات نسمّيه هيولى أولى، وباستعداده ببعضها لقبول بعض يكون هيولى قريبة ومتوسطة، ومن جهة أنّه بالفعل حامل لصوره يُسمّى موضوعًا، ومن جهة أنّه مشترك للصور يُسمّى طينة ومادة، وإن كان قد يُخصّ باسم المادة ما عدا المستعدّ ودخل في هيوليته أولًا (بغ، م١، ١٤، ١٠)

هيولى المركّب

- قد يقال إن أجزاء المركّب من جهة الكمية هيولى المركّب، وبهذه الجهة يطلق القائلون بالأجزاء التي لا تتجزى عليها إسم الهيولى (ش، ما، ٥٦، ٥)

هيولى مطلقة

- أما الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل إنّما يحصل بقبوله الصورة الجسمية لقوة فيه

قابلة للصوَر وليس له في ذاته صورة تخصّه إلّا معنى القوة (س، ح، ١٧، ٩)

- الصورة المطلقة والهيولى المطلقة ... غير كائنة ولا فاسدة ولهذا ما يجب ضرورة أن تكون (ش، ما، ٨٧، ٢١)

و

واجب

الحق الواجب لا ينقسم قولًا على كثيرين. فلا يشارك ندًا ولا يقابل ضدًا ولا يتجزّى مقدارًا ولا حدًّا ولا يختلف ماهيّة ولا هويّة ولا بتغير ظاهريّة وباطنيّة (ف، ف، ٧، ٣)

- لا طبيعة للممكن وإنّما هو موقوف على فرض الفارض، ووهم الواهم، ووضع الواضع، وظنّ الظانّ، وليس كالواجب الذي هو ثابت على وتيرة واحدة، وجديلة محدودة مطوقة والحدّ قائم الطبيعة، كالممتنع الذي هو أيضًا على هيئة واحدة، لا يرتقي صُعُدًا ولا يتمايل سفلًا (تو، م، ٢١١، ٢)

- إنّ الواجب لا يستحيل ممتنعًا البتّة، لا بزمان ولا في مكان، بل لا يحطّ الواجب إلى الإمكان، لا معقولًا ولا موهومًا ولا مفروضًا ولا مظنونًا، وكذلك لا يسمو الممتنع إلى الإمكان في حال من حالاته (تو، م، ٢١٠، ٥)

- ليس في الواجب من أجزاء العدم شيء، ولا في الممتنع من أجزاء الموجود شيء (تو، م، ٢١١، ٣)

- إنّ الواجب لا يقف على إيجاب موجب في وجوبه، والممتنع لا يقف على منع مانع في امتناعه (تو، م، ٢١١، ٢١)

- إنّ الواجب واجب أن يكون واجبًا، والممكن واجب أن يكون ممكنًا، والممتنع واجب أن يكون ممتنعًا. فالوجوب صورة الجميع، لأنّه نعت للعلّة الأولى (تو، م، ٢١٢، ١٥)

- الواجب لطبيعته لم ينقسم، لأنّ الوحدة ثابتة فيه محيطة به، موجودة له، خالصة عليه، ولو انقسم لانقلبت الوحدة إلى الكثرة وتشعّبت عمّا هي عليه في الحقيقة، وكذلك الممتنع، لأنّه يكون في الطرف الآخر يعطي صورة الإنقياد من نفسه توقيرًا لحدّ الواجب، ولا صبر أن يُختصر لهذه الجملة مثال يكون كالوحي إلى الحق (تو، م، ٢١٣، ١٩)

إنّ الواجب في الكون أقدم في الطبع من الممكن، والممكن أقدم من الممتنع، لأنّه لو لم يكن الواجب في الكون لما عرف الممكن ولو لم يكن الممكن لما عُرف الممتنع (ص، ر١، ٣٣٥، ٩)

كلّ وجود للشيء فإمّا واجب، وإمّا غير واجب. فالواجب هو الذي يكون له دائمًا ويكون ذلك إمّا له بذاته، وإمّا له بغيره (س، ع، ٥٥، ٣)

- الواجب هو الذي هو ممتنع ومحال أن لا يكون، أو ليس بممكن أن لا يكون (س، شا، ٣٥، ١٨)

إنّ الواجب يدلّ على تأكيد الوجود، والوجود أعرف من العدم لأنّ الوجود يُعرف بذاته والعدم يُعرف بوجه ما بالوجود (س، م، ٤، ١٨)

الواجب: هو الضروري الوجود (غ، م، ٢٠٤، ٩)

كل ما قدّر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سمّيناه ممكنًا، وإن امتنع سمّيناه مستحيلًا، وإن لم يقدر على تقدير عدمه سمّيناه واجبًا. فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى تجعل وصفًا له (غ، ت، ٦٦، ١)

- قلنا (الغزالي) لفظ الممكن والواجب لفظ مبهم، إلّا أن يُراد بالواجب ما لا علّة لوجوده،

ويراد بالممكن ما لوجوده علّة زائدة على ذاته (ع، ت، ٩٩، ٢٧)

إنّ الموجود ينقسم إلى واجب، وهو ضروري الوجود، وإلى ممكن وهو ما ليس بضروري الوجود والعدم (سه، ل، ١٢٩، ٢)

– كل قوة وكل ممكن فهي قوة على وجود الشيء ولا وجوده لا قوة على أحد النقيضين، فإنه إن كان له قوة على أحد النقيضين لم يكن له قوة على الآخر، وما لا قوة له عليه فلا يكون وما لا يكون فممتنع. وإذا كان أحد النقيضين ممتنع فالآخر واجب، وإذا كان ذلك كذلك فليس هو ممكن. فإن الواجب ضد الممكن (ش، ت، ١١٩٩، ٦)

– الواجب ليس فيه إمكان أصلًا، لأن الممكن نقيض الواجب (ش، ته، ٢٢٤، ١)

– إنّ الواجب قد يكون واجبًا لذاته وقد يكون واجبًا لغيره (ر، م، ١٢١، ٢١)

– في كل ممكن ثلاثة أشياء: ماهيّة، وفرد من الوجود عارض لها، وحصّة منه عارضة لذلك الفرد. وفي الواجب فرد منه غير عارض لماهيته، بل هو قائم بنفسه وهو عين الواجب (ط، ت، ٢٠٤، ١٢)

واجب بذاته

– إنّ الموجود: إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره، بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه، أو لا يتعلّق. فإنّ تعلّق سمّيناه ممكنًا، وإن لم يتعلّق سمّيناه واجبًا بذاته (ع، م، ٢١٠، ٧)

واجب بغيره

– كل ما كان واجبًا بغيره فهو معلول لواجب بذاته ... لأن الواجب بغيره ليس يلزم أن يكون الذي به وجب وجوده فاعلًا إلّا أن يُطلق عليه حقيقة الفاعل وهو المخرج من القوة إلى الفعل (ش، ته، ١٠١، ١)

واجب لذاته

– الواجب لذاته هو الغاية إذ كل شيء ينتهي إليه (ف، ت، ٩، ١٣)

الواجب لذاته أو قبله فهو الممكن لذاته، وكل ما يقبل الوجود والعدم لذاته كان قبوله لهما على السوية إذ لو كان أحد الجانبين أرجح فذلك الجانب مع ذلك القدر من الرجحان إن كان مانعًا من النقيض كان واجبًا لا ممكنًا، وإن لم يمنع من النقيض فمع ذلك القدر من الرجحان يصحّ عليه الوجود تارة والعدم أخرى (ر، مح، ٨١، ٢)

– الواجب لذاته لا يتركّب عن غيره (ر، مح، ٥٧، ١٥)

– الواجب لذاته لا يكون وجوده زائدًا على ماهيّته (ر، مح، ٥٧، ٢٠)

– الواجب لذاته لا يجوز أن يكون وجوده زائدًا عليه (ر، مح، ٥٨، ٧)

– الواجب لذاته واجب من جميع جهاته (ر، مح، ٥٩، ٩)

– الواجب لذاته لا يصحّ عليه العدم (ر، مح، ٥٩، ١٥)

– الواجب لذاته يجوز أن تعرض له صفات تستلزمها ذاته (ر، مح، ٥٩، ١٨)

– الواجبُ لذاته هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعًا ليس الوجود له من غيره بل من نفس ذاته. فمن كان وجوب الوجود له لذاته يُسمّى واجبًا لذاته، وإن كان لغيره يُسمّى واجبًا لغيره (جر، ت، ٢٦٩، ٢)

واجب الوجود

- إنّ الموجودات على ضربين: أحدهما - إذا اعتُبِر ذاته لم يجب وجوده، ويسمّى (ممكن الوجود) والثاني - إذا اعتبر ذاته وجب وجوده، ويُسمّى (واجب الوجود). وإذا كان ممكن الوجود - إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى بوجوده عن علّة وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره (ف، ع، ٤، ٣)

الواجب الوجود - متى فُرِض غير موجود لزم منه محال، ولا علة لوجوده، ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأول لوجود الأشياء ويلزم أن يكون وجوده أول وجود وأن ينزّه عن جميع أنحاء النقص. فوجوده إذن تام، ويلزم أن يكون وجوده أتمّ الوجود ومبرّأ عن العلل - مثل المادة والصورة والفاعل والغاية (ف، ع، ٤، ١١)

- صفات واجب الوجود ... لا ماهيّة له مثل الجسم إذا قلت عنه أنه موجود، فحدّ الموجود شيء، وحدّ الجسم شيء، سوى أنه واجب الوجود وهذا وجوده. ويلزم من هذا أن لا جنس له ولا فصل ولا حد ولا برهان عليه، بل هو برهان على جميع الأشياء، ووجوده بذاته أبدي أزلي لا يمازجه العدم، وليس وجوده بالقوة ويلزم من هذا أن لا يمكن أن لا يكون، ولا حاجة به إلى شيء يمدّ بقاءه، ولا يتغيّر من حال إلى حال. وهو واحد بمعنى أن الحقيقة التي له ليست لشيء غيره. وواحد بمعنى أنه لا يقبل التجزي كما تكون الأشياء التي لها عِظَم وكمية، وإذن لا يقال عليه (كم) ولا (متى) ولا (أين) وليس بجسم. وهو واحد بمعنى أن ذاته ليست من أشياء غيره كان منها وجوده، ولا حصلت ذاته من معاني مثل الصورة والمادة والجنس والفصل ولا ضدّ له، وهو خير محض وعقل محض ومعقول محض وعاقل محض - وهذه الأشياء الثلاثة كلها فيه واحد. وهو حكيم وحي وعالم وقادر ومريد، وبه غاية الجمال والكمال والبهاء، وله أعظم السرور بذاته، وهو العاشق الأول والمعشوق الأول. ووجود جميع الأشياء منه، على الوجه الذي يصل أثر وجوده إلى الأشياء فتصير موجودة، والموجودات كلها على الترتيب حصلت من أثر وجوده (ف، ع، ٥، ١)

لكل موجود من وجوده قسم ومرتبة معرفة ووجود الأشياء عنه (واجب الوجود) لا عن جهة قصدٍ منه يشبه قصودنا، ولا يكون قصد الأشياء، ولا صدرت الأشياء عنه على سبيل الطبع دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها، وإنما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالمًا بذاته وبأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه. وإذن علمه علّة لوجود الشيء الذي يعلمه. وعلمه للأشياء ليس بعلم زماني. وهو علّة لوجود جميع الأشياء - بمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدي، ويدفع عنها العدم مطلقًا - لا بمعنى أنه يعطيها وجودًا مجرّدًا بعد كونها معدومة. وهو علّة المبدع الأول (ف، ع، ٦، ٢)

لا يجوز أن يكون لواجب الوجود لذاته الذي هو تام أمر يحمله على صفة لم يكن عليها فإنه يكون ناقصًا من تلك الجهة، فقد عُرفت إرادة الواجب لذاته وأنها بعينها عنايته ورضاه (ف، ت، ٢، ٩)

كل ما يصدر عن واجب الوجود فإنما يصدر بواسطة عقلية له، وهذه الصور المعقولة تكون نفس وجودها نفس عقليته لها لا تمايز بين

المعاليتين ولا ترتّب لأحدهما على الآخر فليس معقوليتها له غير نفس وجودها عنه، فإذن من حيث هي موجودة معقوله ومن حيث هي معقولة موجودة (ف، ت، ٨، ١)

- واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا جنس له فلا حدّ له. وواجب الوجود لا مقوّم له فلا موضوع له فلا مشارك له في الموضوع فلا ضدّ له (ف، ف، ٤، ١٩)

- واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له فلا لبس له فهو صراح فهو ظاهر (ف، ف، ٥، ٢)

- واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فهو ينال الكل من ذاته. فعلمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته، فهو الكل في وحدته (ف، ف، ٥، ٤)

- كل واجب الوجود هو هو بعينه لعلّيّ (س، ع، ٥٨، ٣)

- إنّ الواجب الوجود بذاته لا علّة له، وإنّ الممكن الوجود بذاته له علّة، وإنّ الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته، وإنّ الواجب الوجود لا يمكن أن يكون وجوده مكافئًا لوجود آخر، فيكون كل واحد منهما مساويًا للآخر في وجوب الوجود ويتلازمان وإنّ الواجب الوجود لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة البتّة وإنّ الواجب الوجود لا يجوز أن تكون الحقيقة التي له مشتركًا فيها بوجه من الوجوه، حتى يلزم من تصحيحنا ذلك أن يكون واجب الوجود غير مضاف، ولا متغيّر، ولا متكثّر، ولا مشارك في وجوده الذي يخصّه (س، شأ، ٣٧، ١١)

- إنّ واجب الوجود يجب أن يكون ذاتًا واحدة وإلّا فليكن كثرة ويكون كل واحد منها واجب الوجود، فلا يخلو إما أن يكون كل واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته، لا يخالف الآخر البتّة أو يخالفه (س، شأ، ٤٣، ٤)

- أما الحق فيُفهم منه الوجود في الأعيان مطلقًا، ويُفهم منه الوجود الدائم، ويفهم منه حال القول أو العقد الذي يدلّ على حال الشيء في الخارج إذا كان مطابقًا له، فنقول. هذا قول حق، وهذا اعتقاد حق. فيكون الواجب الوجود هو الحق بذاته دائمًا، والممكن الوجود حق بغيره، باطل في نفسه. فكل ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل في نفسه (س، شأ، ٤٨، ٧)

- واجب الوجود واحد لا يشاركه في رتبته شيء، فلا شيء سواه واجب الوجود؛ وإذ لا شيء سواه واجب الوجود، فهو مبدأ وجوب الوجود لكل شيء ويوجبه إيجابًا أوليًّا أو بواسطة (س، شأ، ٣٤٣، ١١)

- واجب الوجود تام الوجود، لأنّه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرًا عنه، ولا شيء من جنس وجوده خارجًا عن وجوده يوجد لغيره، كما يخرج في غيره (س، شأ، ٣٥٥، ١)

- واجب الوجود بذاته خير محض، والخير بالجملة هو ما يتشوّقه كل شيء وما يتشوّقه كل شيء هو الوجود، أو كمال الوجود من باب الوجود (س، شأ، ٣٥٥، ١١)

- واجب الوجود عقل محض؛ لأنّه ذات مفارقة للمادة من كل وجه (س، شأ، ٣٥٦، ١٦)

- ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء، وإلّا فذاته إما متقوّمة بما يعقل، فيكون تقوّمها بالأشياء؛ وإما عارضة لها أن تعقل، فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة؛ وهذا محال (س، شأ، ٣٥٨، ١٤)

- واجب الوجود ليس إرادته مغايرة الذات لعلمه، ولا مغايرة المفهوم لعلمه، فقد بيّن أنّ العلم الذي له بعينه هو الإرادة التي له وكذلك قد تبيّن أنّ القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلاً، هو مبدأ للكل لا مأخوذًا عن الكل، ومبدأ بذاته، لا يتوقّف على وجود شيء (س، شا، ٣٦٧، ٧)

الواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض، وهو مبدأ جمال كل شيء وبهاء كل شيء (س، شا، ٣٦٨، ١٤)

- الواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال، وبتمام التعقّل، وبتعقّل العاقل والمعقول على أنهما واحد بالحقيقة تكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لاذٍ وملتذ (س، شا، ٣٦٩، ٤)

- واجبُ الوجود المتعيّن: إن كان تعيّنه ذلك لأنّه واجب الوجود، فلا واجب وجود غيره. وإن لم يكن تعيّنه لذلك، بل لأمر آخر، فهو معلول لأنّه إن كان وجود واجب الوجوب لازمًا لتعيّنه، كان الوجود لازمًا لماهيّةٍ غيره، أو صفةٍ، وذلك محال. وإن كان عارضًا، فهو أَوْلَى بأنْ يكون لعلّة. وإن كان ما يتعيّن به عارضًا لذلك، فهو لعلّة (س، أ٢، ٣٦، ٣)

- إنّ واجب الوجود واحد، بحسب تعيّن ذاته وإنّ واجب الوجود لا يقال على كثرة أصلًا (س، أ٢، ٤٤، ٤)

- واجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم (س، أ٢، ٤٥، ١)

- واجب الوجود لا يشارك شيئًا من الأشياء في ماهيّة ذلك الشيء؛ لأنّ كل ماهيّة لما سواه، مقتضية لإمكان الوجود (س، أ٢، ٤٩، ٣)

- واجب الوجود لا يشارك شيئًا من الأشياء في معنى جنسي، ولا نوعي؛ فلا يحتاج إذن إلى أن ينفصل عنها بمعنى فصلي أو عرضي؛ بل هو منفصل بذاته فذاته ليس لها حدّ، إذ ليس لها جنس ولا فصل (س، أ٢، ٤٩، ٨)

- الواجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علمًا زمانيًا، حتى يدخل فيه الآن، والماضي، والمستقبل (س، أ٢، ٢٩٥، ٩)

- واجب الوجود هو مبدع المبدَعات ومنشئ الكل، وهو ذات لا يمكن أن يكون متكثّرًا أو متغيّرًا أو متقوّمًا بسبب في ذاته أو مباين في ذاته. ولا يمكن أن يكون وجود في مرتبة وجوده فضلًا عن أن يكون فوقه ولا وجود غيره ليس هو المفيد إيّاه قوامه (س، ر، ١٣٥، ٨)

- إنّ الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال (س، ن، ٢٢٤، ٢٢)

- الواجب الوجود هو الضروري الوجود، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه أي لا في وجوده ولا في عدمه (س، ن، ٢٢٤، ٢٣)

- إنّ الواجب الوجود قد يكون واجبًا بذاته وقد لا يكون بذاته - أما الذي هو واجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء آخر أي شيء كان يلزم محال من فرض عدمه - وأما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذي لو وضع شيء مما ليس هو صار واجب الوجود، مثلًا أنّ الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها (س، ن، ٢٢٥، ٣)

- إنّ واجب الوجود لا ينقسم بالقول (س، ن، ٢٣١، ١٦)

- واجب الوجود .. إنّه بذاته عقل وعاقل ومعقول (س، ن، ٢٤٣، ٢٠)

- الواجب الوجود معقول عقل أو لم يعقل، معشوق عشق أو لم يعشق، لذيذ شعر بذلك أو

لم يشعر (س، ن، ٢٤٦، ١٣)

- واجب الوجود إنّما يعقل كل شيء على نحو كلّي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض - وهذا من العجائب التي يحوج تصوّرها إلى لطف قريحة (س، ن، ٢٤٧، ١٠)

- مبدأ الكل ذات واجبة الوجود، وواجب الوجود واجب أن يوجد ما يوجد عنه وإلّا فله حال لم تكن (س، ن، ٢٥٤، ٨)

- الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فُرض غير موجود لزم فيه المحال (ب، م، ٥، ١)

- الواجب الوجود هو الضروري الوجود (ب، م، ٥، ٣)

الواجب الوجود بذاته لا علّة له لأنّه إن كان له علّة في وجوده كان وجوده بها فلم يكن واجب الوجود بذاته (ب، م، ٥، ٨)

- واجب الوجود لا يصحّ أن يكون له ماهيّة يلزمها وجوب الوجود، فإنّه يلزم أن يكون ذلك الوجوب من الوجود يتعلّق بتلك الماهيّة ولا يجب دونها (ب، م، ١٠، ١٦)

- إنّ واجب الوجود إنّيته، ماهيّته، وكان وجوب الوجود له كالماهيّة لغيره (غ، م، ٢١٢، ٤)

إنّ واجب الوجود لا يشبه غيره البتّة؛ فإنّ كل ما عداه ممكن، وكل ما هو ممكن، فوجوده غير ماهيته، ووجوده من واجب الوجود (غ، م، ٢١٣، ٦)

- إنّ الكثرة في ذات واجب الوجود محال؛ لأنّه يوجب تعليل الجملة بالآحاد فهو واحد من كل وجه (غ، م، ٢١٤، ٢١)

- إنّ واجب الوجود يستحيل أن يتغيّر؛ لأنّ التغيّر عبارة عن حدوث صفة فيه لم تكن (غ، م، ٢١٥، ١٨)

- إنّ واجب الوجود لا يصدر منه إلّا شيء واحد، بغير واسطة، وإنّما يصدر منه أشياء كثيرة، على ترتيب، وبوسائط وذلك لأنّه ثبت أنّه واحد لا كثرة فيه بوجه (غ، م، ٢١٦، ١)

- إنّ واجب الوجود، كما لا يقال له عرض... فلا يقال له جوهر وإن كان قائمًا بنفسه، ولم يكن في محلّ، كما أنّ الجوهر كذلك (غ، م، ٢١٦، ٢٣)

إنّ واجب الوجود، لا يقع في شيء من المقولات العشرة، إذ لم يقع في مقولة الجوهر: فكيف يقع في مقولات الأعراض؟ كيف ووجود سائر المقولات، زائد على الماهيّات وعرضي فيها، وخارج من ماهيّاتها؟ ووجود واجب الوجود، وماهيّته واحد؛ فظهر من هذا أنّ واجب الوجود لا جنس له، ولا فصل له، فلا حدّ له. وظهر أنّه لا محلّ له ولا موضوع له فلا ضدّ له. وظهر أنّه لا نوع له، ولا ندّ له ولا شريك له. وظهر أنّه لا سبب له، ولا تغيّر له، ولا جزء له بحال (غ، م، ٢١٩، ٤)

- إنّ واجب الوجود بريء عن المواد، براءة أشدّ من براءة النفس الإنسانية لأنّ النفس تتعلّق بالمادة تعلّق الفعل فيها (غ، م، ٢٢٥، ٢٢)

- إثبات واجب وجود هو مستند الممكنات (غ، ت، ٥٣، ٩)

إنّ واجب الوجود لا يكون إلّا واحدًا، والزائد على الواحد ممكن، والممكن يفتقر إلى علّة (غ، ت، ٩٢، ١٢)

- لا نريد (الفلاسفة) بواجب الوجود إلّا ما لا رتباط لوجوده بعلّة، بجهة من الجهات (غ، ت، ١٠٢، ١٠)

- واجب الوجود لا تركيب فيه (غ، ت، ١٠٤، ١٤)

- (واجب الوجود)، فمعناه أنّه موجود لا علّة له،

وهو علّة لغيره، فيكون جمعًا بين السلب والإضافة، إذ نفي علّة له سلبٌ وجعله علّةً لغيره إضافةٌ (غ، ت، ١٠٧، ٧)

- الواجب الوجود بذاته وحده لا شريك له (بع، م٢، ٦١، ٢٠)

- الواجب الوجود بريء من صفات الأجسام، من جميع الجهات، فإذن لا سبيل إلى إدراكه إلّا بشيء ليس بجسم، ولا هو قوة في جسم، ولا تعلّق له بوجه من الوجوه بالأجسام (طف، ح، ٦٥، ٢٥)

إنّ الموجود الواجب الوجود متّصف بأوصاف الكمال كلّها، ومنزّه عن صفات النقص وبريء منها (طف، ح، ٦٧، ٢١)

- إنّ واجب الوجود لا يشارك الأشياء في معنى جنسي ليمتاز عنها بالفصل، إذ وجوده عين ماهيّته، ولا كذا وجود غيره. ووجوده امتاز عن وجود غيره بكمالية له واجبة في حقيقة نفسه (سه، ل، ١٣٠، ١٤)

- واجب الوجود عنده (ابن سينا) ضربان: واجب الوجود بذاته، وواجب الوجود بغيره (ش، ته، ٧١، ٢١)

- واجب الوجود ليس هو معنى زائدًا على الوجود خارج النفس وإنما هو حالة للموجود الواجب الوجود ليست زائدة على ذاته وكأنه راجعة إلى نفي العلة؛ أعني أن يكون وجوده معلولًا عن غيره، فكأنه ما أثبت لغيره سُلب عنه بمنزلة قولك في الموجود أنه واحد، وذلك أن الوحدة ليست تُفهم في الموجود معنى زائدًا على ذاته خارج النفس في الوجود، مثل ما يُفهم من قولنا موجود أبيض، وإنما يُفهم منه حالة عدمية هي عدم الانقسام، وكذلك واجب الوجود إنما يُفهم من وجوب الوجود حالة عدمية اقتضتها ذاته، وهو أن يكون وجوب وجوده بنفسه لا بغيره (ش، ته، ١٢١، ١٥)

- إن الواجب الوجود منه ما هو واجب لنفسه، ومنه ما هو واجب لعلّة، والذي هو واجب لعلّة ليس واجبًا لنفسه (ش، ته، ١٢١، ٢٧)

- واجب الوجود لا يكون إلّا واحدًا (ش، ته، ١٤٠، ١٨)

إن المفهوم من واجب الوجود ما لا علّة له (ش، ته، ١٦٨، ١٨)

قالت الفلاسفة: إن البرهان قد أدّى إلى أن واجب الوجود ليس له علّة فاعلة فليس له قابلة، وإذ وضعتم ذاتًا وصفاتٍ فقد وضعتم علة قابلة (ش، ته، ١٨٥، ١٩)

- واجب الوجود واحد ضرورة (ش، ته، ٢٢٦، ١٧)

- واجب الوجود ليس له فصل به ينقسم (ش، ته، ٢٢٧، ١٣)

- واجب الوجود هو البرهان على الكل وليس شيء غيره يكون برهانًا عليه (ر، م، ٣٦٣، ١٢)

إنّ واجب الوجود لكونه واجب الوجود ليس بعرض لأنّ كل عرض محتاج إلى المحلّ ولا شيء من الواجب لذاته محتاج (ر، ل، ٨٧، ٢)

(واجب الوجود) ليس بمادة ولا صورة لأنّ كل واحدة منهما مفتقرة إلى الأخرى ولا شيء من الواجب بمفتقر (ر، ل، ٨٧، ٤)

- (واجب الوجود) لا يقبل التغيّر لأنّه من حيث هو هو إن كان كافيًا في ثبوت شيء أو عدمه وجب أن يدوم ذلك الثبوت أو العدم بدوام ذاته (ر، ل، ٨٧، ٥)

- (واجب الوجود) أزلي أبدي لأنّه من حيث هو هو موجود فيكون موجودًا أبدًا، ولأنّه لو قبل العدم لتوقّف وجوده على عدم سبب العدم

فيكون متوقفًا على الغير (ر، ل، ٨٧، ١١)

- (واجب الوجود) إنّه في ذاته فرد إذ لو كان مركّبًا لكان مفتقرًا إلى جزئه وجزؤه غيره، فيكون مفتقرًا إلى الغير فيكون ممكنًا (ر، ل، ٨٧، ١٣)

واجب الوجود واحد إذ لو كان أكثر من واحد لكانا مشتركين في الوجوب ومتباينين في التعيّن وكل واحد منهما مركّب لا فرد (ر، ل، ٨٧، ١٧)

(واجب الوجود) ليس بمتحيّز لأنّ كل متحيّز منقسم بحسب الكمّية على ما ثبت في نفي الجزء وينقسم بحسب الماهية إلى المادة والصورة، ولا شيء من المنقسم بفرد (ر، ل، ٨٧، ١٩)

- (واجب الوجود) لا يمكن تعريفه لأنّ تعريف الشيء بنفسه محال لامتناع كون العلم به متقدّمًا على العلم به ولا بجزئه لأنّ الفرد لا جزء له، فلا يمكن تعريفه بجزئه ولا بالخارج عنه (ر، ل، ٨٨، ٤)

- (واجب الوجود) ليست ماهيّته المعيّنة نفس الوجود لأنّ الوجود من حيث أنّه هو إن اقتضى أن يكون عارضًا للماهية وكل وجود كذلك، وإن اقتضى اللاعروض وكل موجود كذلك (ر، ل، ٨٨، ١٤)

- (واجب الوجود) لو حلّ في ذاته صفات لكانت تلك الصفات إمّا واجبة لذاتها فيكون واجب الوجود أكثر من واحد أو ممكنة لذاتها فتكون واجبة به فتكون ذاته فاعلة لها وقابلة لها، وذلك ممتنع لأنّ الفرد لا يكون قابلًا وفاعلًا معًا (ر، ل، ٨٩، ٢)

- إنّ التغيّر في صفات واجب الوجود محال (ر، ل، ٩٠، ٩)

- واجب الوجود يعقل ذاته لأنّه مجرّد عن المادة فتكون له ذاته (ر، ل، ١١١، ١٠)

- مدبّر العالم إن كان واجب الوجود فهو المطلوب، وإن كان جائز الوجود إفتقر إلى مؤثّر آخر، فإمّا أن يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى واجب الوجود وهو المطلوب (ر، مح، ١١١، ٢)

- واجب الوجود هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلًا (جر، ت، ٢٦٩، ٩)

- واجب الوجود لا يجوز أن يكون مفتقرًا إلى فاعل بعينه الوجود (ط، ت، ١٨٧، ١١)

- واجب الوجود لا يشارك شيئًا من الأشياء في أمر ذاتي، جنسًا كان أو نوعًا فلا يحتاج إلى ما يميّزًا عن المشاركات الجنسية، وهو الفصل أو النوعية، وهو الذي سمّيناه التعيّن (ط، ت، ١٨٩، ٢)

- إنّ حقيقة الواجب ليست إلّا الوجود الخاص الواجب، فهو مشارك للموجودات الخاصة الممكنة في الوجود، وهذه مشتركة في حقيقة (ط، ت، ١٩٠، ١٢)

- إنّ الواجب موجود، فهو لا يكون إلّا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بأمرٍ مغاير بذاته (ط، ت، ٢٠٨، ١٢)

- الواجب (الوجود) هو الوجود المطلق، أي المعرّى عن التقييد بغيره والإنضمام إليه (ط، ت، ٢٠٨، ١٧)

- (الله) تعالى ليس بجسم، لأنّ كل جسم ممكن، والواجب لا يكون ممكنًا قطعًا (ط، ت، ٢١٦، ٨)

- أمّا الفلاسفة، فإنّهم ذهبوا إلى أنّ الموجودات من حيث ذواتها، بعضها علّة حقيقيّة لبعض. وأثبتوا بين الممكنات أيضًا تلك العلّية. فكلهم متّفقون على أنّ العلّة الأولى هي واجب الوجود

(ط، ت، ٣٠٥، ٦)

واجب الوجود بإطلاق

- واجب الوجود بإطلاق، أي ليس فيه إمكان أصلًا لا في الجوهر ولا في المكان ولا في غير ذلك من الحركات (ش، ته، ٢٢٣، ١٨)

واجب الوجود بذاته

- إنّ الواجب الوجود قد يكون واجبًا بذاته وقد لا يكون بذاته - أما الذي هو واجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء آخر أي شيء كان يلزم محال من فرض عدمه - وأما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذي لو وضع شيء مما ليس هو صار واجب الوجود مثلًا أنّ الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها (س، ن، ٢٢٥، ٤)

- إنّ واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته، وإلّا فإن كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له (س، ن، ٢٢٨، ١٧)

- كل واجب الوجود بذاته فإنّه خير محض وكمال محض (س، ن، ٢٢٩، ٣)

- كل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لأنّ حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له. فلا حق إذًا أحق من الواجب الوجود (س، ن، ٢٢٩، ١٤)

- واجب الوجود بذاته، فإنه يجب أن يكون واحدًا من جميع الوجوه، وغير مركّب أصلًا من شرط ومشروط وعلّة ومعلول، لأن كل موجود بهذه الصفة فإما أن يكون تركيبه واجبًا، وإما أن يكون ممكنًا. فإن كان واجبًا كان واجبًا بغيره لا بذاته، لأنه يعسر إنزال مركّب قديم من ذاته، أعني من غير أن يكون له مركّب وبخاصّة على قول من أنزل أن كل عرض حادث لأن التركيب فيه يكون عرضًا قديمًا؛ وإن كان ممكنًا فهو محتاج إلى ما يوجب اقتران العلة بالمعلول (ش، ته، ١٨٠، ٢٠)

معنى واجب الوجود بذاته لا علّة له فاعلة (ش، ته، ٢٢٨، ١٥)

واجب الوجود بغيره

إنّ كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته (س، ن، ٢٢٦، ٧)

أما واجب الوجود بغيره فإن العقل يدرك فيه تركيبًا من علّة ومعلول، فإن كان جسمًا لزم أن يكون فيه اتحاد من جهة وكثرة من أخرى، أعني الأجسام الغير الكائنة الفاسدة، أعني إتحادًا بالفعل كثرة بالقوة، وإن كان غير جسم لم يدرك العقل كثرة لا بالقوة ولا بالفعل بل إتحادًا من جميع الوجوه. ولذلك يطلق القوم على هذا النوع من الموجودات أنها بسيطة، لكنهم يقولون في هذه الموجودات أن العلّة فيها أبسط من المعلول، ولذلك يرون أن الأول هو أبسطها، لأن الأول لا يُفهم منه علّة ومعلول أصلًا، وما بعد الأول يفهم العقل فيه التركيب، ولذلك كان الثاني عندهم (الفلاسفة) أبسط من الثالث، هكذا ينبغي أن يُفهم مذهب القوم (ش، ته، ١٢٣، ١٤)

الواجب الوجود من غيره هو ممكن الوجود من ذاته. والممكن يحتاج إلى واجب (ش، ته، ٢٢٣، ٢٥)

واجب الوجود لا بذاته

إنّ الواجب الوجود قد يكون واجبًا بذاته وقد لا يكون بذاته - أما الذي هو واجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء آخر أي شيء كان يلزم محال من فرض عدمه - وأما الواجب الوجود

لا بذاته فهو الذي لو وضع شيء مما ليس هو صار واجب الوجود، مثلاً أنّ الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها (س، ن، ٢٢٥، ٥)

واجب وضروري

- الموجودات الضرورية بالحقيقة هي التي هي ضرورية بذاتها ومن غير علّة. ولذلك كان قولك في رسم الضروري إنه الذي لا يمكن أن يكون نوع آخر. وينقسم قسمين: أحدهما ما لا يمكن أن يكون بنوع آخر من قِبَل ذاته وهو هو الضروري المطلق وهو الذي يُعبّر عنه قوم في زماننا بواجب الوجود. والنوع الثاني ما هو كذلك من قبل غيره وهذا هو الذي يقال فيه عند قوم إنه واجب وضروري من قِبَل غيره (ش، ت، ٥٢١، ٦)

واجبة

- الوجود من لوازم الماهيّات لا من مقوّماتها لكن الحكم في الأول الذي لا ماهيّة له غير الإنيّة يثبت أن يكون للوجود حقيقة إذا كان على صفة وتلك الصفة هكذا الوجود. وليس هكذا الوجود ووجود المخصّص بالتأكّد بل هو معنى لا إسم له يعبّر عنه بتأكّد الوجود ويثبت أن يكون أوْلَى ما يقول فيه أن حقيقة الواجبية بالمعنى المطلق لا الواجبية بالمعنى العام؛ ومعناه أنه يجب له الوجود وقد يعبّر عن القوى باللوازم إذ ليس نعرف حقيقة كل قوة، ولو كانت تُعرف حقيقة الأول لكان وجوب الوجود شرح إسم لتلك الحقيقة (ف، ت، ٦، ٨)

واجد

- الموجود مقتضٍ للواجد لا محالة، والواجد في صيغته مقتضٍ للموجود لا محالة، فالرباط قائم، والمتعلّق بيّن (تو، م، ١٨٧، ٢٢)

- إنّ كل واجد من البشر شيئًا - إذا وجد شيئًا - فإن وجد أنّه له لا يخلو من إحدى الطرق الثلاث. إما بإحدى القوى الحسّاسة ... وإمّا بإحدى القوى العقلية التي هي الفكرة والروية والتمييز والفهم والوهم الصادق والذهن الصافي، وإما بطريق البرهان الضروري . . . وليس إلى الإنسان طريق إلى المعلومات غير هذه (ص، ر٣، ٢٢٨، ١٥)

وحد

- إنّ الواحد يُقال على كل متّصل، وعلى ما لم يقبل الكثرة أيضًا؛ فهو يُقال إذن على أنواع شتى، منها الجنس والصورة والشخص والفصل والخاصة والعرض العامّي (ك، ر، ١٢٦، ١٤)

الواحد إذن يُقال على كل واحد من المقولات والكائن من المقولات بأنّه جنس، وبأنّه نوع، وبأنّه شخص، وبأنّه فصل، وبأنّه خاصة، وبأنّه عرض عام، وبأنّه كلٌّ، وبأنّه جزء، وبأنّه جميع، وبأنّه بعض (ك، ر، ١٢٨، ٤)

- قد يقال الواحد أيضًا بالإضافة إلى غيره. . . كالميل، فإنّه يقال: ميل واحد، إذ هو كلٌّ للملوَات، وجزء للفرسخ، ولأنّه متّصل ومجتمع، لأنّ علواته متّصلة ومجتمعة؛ فهو جميع لعلواته، ولأنّه منفصل من أميال أخر، أعني اللاتي جميعها فرسخ. فليست الوحدة في ذلك أيضًا بحقيقة، بل هي عرض (ك، ر، ١٣١، ١٩)

الواحد لا ينقسم، فانقسامه أيْس ليْس؛ وهذا خلف لا يمكن، فليس الواحد إذن عددًا (ك، ر، ١٤٧، ٤)

- الواحد وباقي الأعداد إنّما يُقال إنّها أعداد

باشتباه الإسم لا بالطبع (ك، ر، ١٤٧، ١٢)

- الواحد ليس بعدد بالطبع، بل باشتباه الإسم، إذ ليس تُقال الأعداد إلّا بالإضافة إلى شيء واحد، فالطبّيات إلى الطب والمُبْرئات إلى البرء (ك، ر، ١٤٧، ١٤)

- الواحد ركن العدد، لا عدد بتّة (ك، ر، ١٥٠، ٢٠)

- الواحد الحقّ لا حركة (ك، ر، ١٥٤، ٩)

إنّ الواحد يقال إمّا بالذات، وإمّا بالعرض؛ أمّا بالعرض فكتنوع المقول بالإسم المشترك، وأمّا بالأسماء المترادفة أو جميع أعراض كثيرة كقولنا الكاتب والخطيب واحد، إذا كان يُقالان على رجل واحد، أو على الإنسان، أو الإنسان والكاتب واحد، وما كان كذلك؛ وأمّا بالذات فباقي ما يقال عليه الواحد ممّا ذكرنا أنّه يقال واحد؛ وهي جميعًا ما جوهرها وكلمته وينقسم قسمة أولى: إمّا بالإتصال، وهو من حيّز العنصر؛ وإمّا بالصورة، وهو من حيّز النوع؛ وإمّا بالإسم، وهو من حيّزهما جميعًا؛ وإمّا بالجنس، وهو من حيّز الأول (ك، ر، ١٥٩، ٣)

- الواحد - هو الذي بالعمل، وهو فيما وُصف به تارة بالعرض (ك، ر، ١٦٨، ١٢)

- كما أنّ أفلاطون بيّن في كتابه المعروف "بطيماوس" أنّ كل متكوِّن فإنما يكون عن علّة مكوِّنة له اضطرارًا، وأن المتكوِّن لا يكون علّة لكون ذاته. كذلك أرسطوطاليس بيّن في كتاب "أثولوجيا" أن الواحد موجود في كل كثرة، لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى أبدًا البتة (ف، ج، ١٠٢، ١)

بيّن (أرسطو) أنّ الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية. ثم بيّن أنّ الكثير بعد الواحد، لا محالة. وأنّ الواحد تقدّم الكثرة. ثم بيّن أنّ كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كل كثرة مما يبعد عنه؛ وكذلك بالعكس (ف، ج، ١٠٢، ١٠)

إن أحد المعاني التي يقال عليها الواحد هو ما لا ينقسم. فإن كل شيء كان لا ينقسم من وجه ما، فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم؛ فإنه إن كان من جهة فعله، فهو واحد من تلك الجهة، وإن كان من جهة كيفيته، فهو واحد من جهة الكيفية. وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره (ف، أ، ٢٩، ١٢)

- الواحد إسم مشترك يدلّ على معاني كثيرة، أحدها وهو أحقّها بهذا الإسم، فهو واحد بالعدد (تو، م، ٢٨٦، ١٧)

- يقال أيضًا الواحد على ما هو واحد في الجنس، كما يقال: إنّ الإنسان والفرس واحد في الحيوانية، ويقال أيضًا: واحد بالنوع كما يقال: زيد وعمرو واحد في الإنسانية، ويقال أيضًا واحد بمعنى أنّه غير متجزّئ بمنزلة النقطة والآن، وعلى هذا الوجه أيضًا يقال في الشخص إنّه واحد وإنّه متجزّئ من قِبَل أنّه جزئي فقط؛ ويقال أيضًا واحد في الموضوع (تو، م، ٢٨٧، ٥)

- الواحد يقال على الوجهين: إما بالحقيقة وإما بالمجاز، فالواحد بالحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتّة ولا ينقسم، وكل ما لا ينقسم فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم، وإن شئت قلت الواحد ما ليس فيه غيره بما هو واحد؛ وأما الواحد بالمجاز فهو كل جملة يقال لها واحد كما يقال عشرة واحدة ومائة واحدة وألف واحد (ص، ر١، ٢٤، ١٠)

- كما أنّ الواحد أصل العدد ومنشؤه وأوله وآخره، كذلك الله عزّ وجلّ هو علّة الأشياء

وخالقها وأولها وآخرها (ص، ر١، ٢٩، ١٤) كما أنّ الواحد هو نشوء الأعداد كذلك الباري موجد الموجودات (ص، ر٣، ٢٠٣، ١٢)

- إنّ الأشياء هي أعيان أي صور غيريات أخترعها وأبدعها الباري تعالى، كما أنّ العدد هو أعيان أي صور غيريات فاض من الواحد بالتكرار في أفكار النفوس. والأشياء كانت في علم الباري تعالى قبل إبداعه واختراعه لها، كما أنّ الواحد لم يتغيّر عمّا كان عليه قبل ظهور العدد منه في أفكار النفوس (ص، ر٣، ٢٢٨، ٨)
- إنّ الواحد يقال بالتشكيك على معانٍ تتفق في أنها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو، لكن هذا المعنى يوجد فيها بتقدّم وتأخر، وذلك بعد الواحد بالعرض (س، شأ، ٩٧، ٤)
- الواحد قد يطابق الموجود في أنّ الواحد يقال على كل واحد من المقولات كالموجود، لكن مفهومهما مختلف، ويتفقان في أنّه لا يدلّ واحد منهما على جوهر شيء من الأشياء (س، شأ، ١٠٣، ٧)
- إنّ الواحد هو الذي لا يتكثّر ضرورة (س، شأ، ١٠٤، ٥)
- أما الكثرة فمن الضرورة أن تُحدّ بالواحد، لأنّ الواحد مبدأ الكثرة، ومنه وجودها وماهيّتها (س، شأ، ١٠٤، ٦)
- إنّ الواحد لا يتجرّد عن الأعيان قائمًا بنفسه إلّا في النفس؛ فكذلك ما يترتّب وجوده على وجود الواحد (س، شأ، ١١٩، ٩)
- الواحد والموجود قد يتساويان في الحمل على الأشياء حتى أنّ كل ما يقال إنّه موجود باعتبار يصحّ أن يقال له إنّه واحد باعتبار، وكل شيء فله وجود واحد (س، شأ، ٣٠٣، ٦)
- للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقوم مقام الأصناف والملوحق. وأنواع الواحد بوجه لتوسّع. الواحد بالجنس، والواحد بالنوع، والواحد بالعرض، والواحد بالمشاركة في النسبة، والواحد بالعدد، ولواحقه، المساواة، والمشابهة، والمطابقة، والمجانسة، والمشاكلة، والهو هو (س، ن، ١٩٩، ١٤)
- يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له إنّه واحد (س، ن، ٢٢٣، ٢١)
- الواحد لا يصدر منه إلّا واحد، فلا بدّ من عدد، حتى يصدر عن كل واحد واحد (غ، م، ٢٨٦، ١٤)
- إنّ الواحد لا يوجد إلّا واحدًا (غ، م، ٢٨٨، ٨)
- الواحد لا يصير كثيرًا، كما لا يصير الكثير واحدًا إلّا إذا كان له حجم ومقدار، فيتّصل مرّة وتنفصل أخرى (غ، م، ٣٦٩، ٤)
- انقسام الواحد الذي ليس له عِظَم في الحجم بكمّية مقدارية محال بضرورة العقل، فكيف يصير الواحد إثنين بل ألفًا ثم يعود ويصير واحدًا (غ، ت، ٤٧، ٣)
- كل واحد ممكنٌ على معنى أنّ له علّة زائدة على ذاته، والكلّ ليس بممكن على معنى أنّه ليس له علّة زائدة على ذاته خارجة عنه (غ، ت، ١٠٠، ٢)
- يكون للهيولاني ضربان من التغيّر، يتقدّم أحدهما الآخر على نحو ما يتقدّم مبدأهما؛ أمّا الواحد فهو التغيّر في المكان ومبدأه الوجود الهيولاني من أجل أنّه هو في موضوع. فإنّ الهيولاني إنما يدلّ عليه من أجل أنّه كائن لا من أجل أنّه موجود؛ والتغيّر الآخر من أجل هذا الوجود الخارج عن ذاته الذي يتقدّم ذلك الوجود الآخر كما تتقدّم حركة المكان سائر الحركات (ح، ن، ٧٦، ٩)
- يقال واحد لما هو بالنوع وبالجنس وبالعرض،

وبالجملة لما اشترك في كلّي ما وموضوع هذ الصنف الواحد كثير. فإنّ أشخاص الخيل واحدة بالنوع وأشخاص الباب كلّها واحدة بالجنس (ج، ر، ١٥٦، ٢)

يقال الواحد بالعدد .. فيقال للمتّصل ما دام متّصلًا أنّه واحد، وإذا انقسم صار كثيرًا (ج، ر، ١٥٦، ٥)

يقال الواحد في المعقول إذا دلّ عليه لفظ مفرد وبلفظ مركّب تركيب تقييد (ج، ر، ١٥٦، ١٧)

الواحد في المعاوضات يقال على الواحد بالجنس كالإنسان والفرس فإنّهما واحد في الحيوانية. وعلى الواحد بالنوع كزيد وعمرو في الإنسانية. وعلى الواحد بالشخص كزيد وعمرو وعلى الواحد بالذات كالنفس الواحدة وعلى الواحد بالعرض كالعسكر والقبيلة. وعلى الواحد بالاتصال كالأشياء الملتصق بعضها ببعض وذلك هو الاتصال العرضي. وعلى الواحد بالحقيقة لما لا كثرة فيه بوجه من هذه الوجوه. وعلى الواحد بالمجاز كالذي فيه كثرة بهذه الوجوه المذكورة (بع، م١، ٢٥، ١٦)

إن الجملة والواحد يختلفان بالواحد والكثير ولا يختلفان بالطبع والماهيّة، فإنّ ماهيّة الجملة وماهيّة الواحد من الجملة واحدة بالطبيعة والوجود (بع، م٢، ٢٣، ٢٣)

- يقال واحد للواحد بالشخص كشخص الإنسان الواحد مع كثرة أعضائه وأخلاطه وجواهره وأعراضه ووحدانيته بالاتصال والحركة في المكان معًا بالانتقال، ويقال واحد للواحد بالنوع كما يقال لأشخاص كثيرة مثل زيد وعمرو إنّها واحد بالإنسانية وهو معنى مشترك بالمماثلة في الذهن. ويقال واحد بالجنس لما يشترك فيه من الأنواع الكثيرة كالفرس والإنسان في الحيوانية، ويقال واحد للواحد بالصنف كأشخاص السودان والبيضان من الناس وغيرهم، ويقال واحد بالعرض كالعسكر بما فيه من الأشخاص، ويقال واحد بالذات أو العدد كالشمس مثلًا وواحد بالهو هو كالشيء البسيط الذي لا تركيب فيه ولا له أجزاء فيكون الحاصل من جميع ذلك أنّ الواحد يقال لما لا ينقسم ولا كثرة فيه بوجه من الجهة التي قيل فيه أنّه واحد بها (بغ، م٢، ٥٨، ٦)

- إنّ الواحد بالواحد واحد يعني بصفات وُجدت له بذاته ومن ذاته لا من غيره (بغ، م٢، ٦٠، ١٠)

قال المتأخّرون (الفلاسفة) أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا واحد (بغ، م٢، ١٥٠، ٢٠)

الواحد على أنحاء: الأول ما لا ينقسم بالقوة ولا بالفعل. والثاني هو الواحد بالإتصال كالخط الواحد والماء الواحد، وينقسم في الكمّ إلى أجزاء متشابهة. والثالث الواحد بالإجتماع كالكرسي من المختلفات (سه، ل، ١٢٥، ٢٠)

- من الواحد ما هو غير حقيقي، وهو: إمّا بحسب شركة في محمول، فما بحسب اتّحاد النوع يُسمّى مماثلة، وما بحسب الجنس مجانسة، وما بحسب الوضع مطابقة، وما بحسب الكيف مشابهة، وما بحسب الكم مساواة، وما بحسب الإضافة يُسمّى واحدًا بالنسبة، كما يقال نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة. وإمّا في الموضوع كما يقال الحلو والأصفر واحد، أي موضوعهما واحد (سه، ل، ١٢٦، ١)

لا يمكن أن يكون الواحد والموجود جنسًا لجميع الأشياء لأن هاهنا أجناسًا عالية ليس بعضها داخلًا تحت بعض وكل واحد يفرد

بفصل واحد يخصّه من غير أن يشترك في طبيعة واحدة. فإسم الموجود المقول عليهما ليس يُعرَف منها طبيعة واحدة إذ كانت طبائعها مختلفة (ش، ت، ٢٢٥، ١٦)

- إن كان الواحد والهويّة جنسًا يعمّ المقولات العشر أي يقال عليها بتواطؤ، فلا يجب أن يكون للمقولات فصول تباين بها بعضها بعضًا في جميع طبائعها ثم تكون طبيعة الجوهر والكيف طبيعة واحدة (ش، ت، ٢٢٦، ٩)

أما أصحاب العلم الطبيعي مثل إبندقليس وغيره فإنهم وافقوا الفيثاغوريين وأفلاطون في أن إسم الواحد والموجود يدلّان من الأشياء على طبائع واحدة وبسيطة (ش، ت، ٢٦٦، ٢)

- إن الفيثاغوريين قالوا إن هذا الواحد والموجود الذي هو جوهر الموجودات هو العدد نفسه وقال أفلاطون إنه الصور العددية. وأما أصحاب العلم الطبيعي فإنهم جعلوا الواحد والموجود هو أسطقسّ الأشياء المحسوسة وذلك بحسب اعتقادهم في الشيء الذي يرون من المحسوسات أسطقسًا لجميعها إما النار على قول بعضهم أو الهواء أو الماء (ش، ت، ٢٦٦، ٥)

- الواحد والهويّة كما قال (أرسطو) أكثر كلّية من سائر الأشياء وأوجب (ش، ت، ٢٦٨، ٧)

- أما الواحد فإنما يُفهم منه أنه معنى قائم بنفسه ليس له موضوع ولا له وضع، فهو إذًا جوهر واحد أي جزئيّ (ش، ت، ٢٦٩، ٩)

- لا يمكن أن يقال أن الواحد والهويّة يدلّان على جوهر واحد بالعدد (ش، ت، ٢٧٠، ٢)

إسم الواحد والموجود يقالان على أنحاء كثيرة (ش، ت، ٢٧٢، ١)

- إن الواحد إذا زيد عليه شيء لا يكون أكبر ولاكنه يكون أكثر فلذلك لا يجب أن يكون عِظَمًا (ش، ت، ٢٧٣، ١٥)

- الواحد من طبيعة المنفصل (ش، ت، ٢٧٤، ١١)

- إما أن يكون الواحد والهويّة يدلّان على معنى واحد من جميع الجهات أعني بالحدّ والموضوع، وإما أن يكون كل واحد منهما منعكسًا على صاحبه ولازمًا له من قِبَل أنهما يدلّان على طبيعة واحدة بالموضوع إثنان بالحدّ مثل الأول والعلّة (ش، ت، ٣١١، ١٢)

- إن الواحد ينظر فيه الذي ينظر في الموجود وإن ظننّا أن حدّيهما مختلفة، فإنه من المعلوم بنفسه أنهما متلازمان تلازمًا تامًّا أعني المنعكس، وذلك أن كل ما هو موجود فهو واحد وكل ما هو واحد فهو موجود (ش، ت، ٣١١، ١٧)

- يجب أن يكون الواحد والموجود يدل على طباع ويدلّان على طبيعتين مختلفتين من قِبَل أن المفهوم من قولنا إنسان واحد وإنسان هو أيّ موجود وهذا إنسان هو طبيعة واحدة عندما يكرّر هذه الألفاظ وإن كانت تدل منها على أحوال مختلفة (ش، ت، ٣١٢، ٩)

- إن جوهر كل واحد الذي هو به واحد هو هويّته التي بها صار موجودًا (ش، ت، ٣١٥، ١١)

- إن الواحد: إما أن يقابل الكثرة بالسلب والإيجاب، أو بالملكة والعدم، لأن بين السلب والعدم فرقًا وهو أن السلب نفي الشيء المسلوب بإطلاق والعدم هو نفي عن طبيعة محدودة (ش، ت، ٣٢٠، ١٥)

- الواحد يقال على كثرة (ش، ت، ٣٢١، ١٥)

- إن الموجود والواحد يقالان على أنحاء كثيرة (ش، ت، ٣٣٣، ١٦)

- إن القول بأن الواحد يدل على كثرة هو قول جائز، وإنْ لم تكن الهويّة والواحد يدلّان على معنى واحد كلّي في جميع الأشياء مقول بتواطؤ

ولا كان أيضًا مباينًا لجميع الأشياء (ش، ت، ٣٣٤، ٥)

يقال الواحد على الأشياء الواحدة بالصورة المنقسمة بالكمّية وهي الأشياء المتشابهة الأجزاء وهي التي تشترك أجزاؤها في الإسم والحدّ، مثل أن جزء العظم عظم وجزء الماء ماء. وهذه كما قال (أرسطو) لا تتجزّأ بالموضوع وبالمكان (ش، ت، ٥٣٢، ١٢)

الدليل على أن الواحد يقال على المتصل وعلى الصورة وعلى ما هو كل أي غير ناقص، أن الكثرة تقال على الأشياء المنفصلة المختلفة بالصورة ولا يقال أيضًا واحد لما نقصه ما كان من قبله كلًّا وتامًّا مثل الناقص عضوًا (ش، ت، ٥٤٢، ٤)

- حدّ الواحد أنه مبدأ العدد لا أنه عدد (ش، ت، ٥٤٥، ١١)

إنما كان الواحد مبدأ العدد لأن الأشياء إنما تُكال وتقدّر أولًا وبالذات بالشيء الأول الذي هو فيه غير منقسم وهو الذي منه تركّب فيجب في كل مقدار أول أن يكون بهذا أولًا بما هو وأن يكون هو المبدأ، وذلك أن في كل جنس يوجد في الموجود فيه أول في الوجود وفي المعرفة (ش، ت، ٥٤٥، ١٣)

الواحد في كل جنس هو ابتداء المعرفة في ذلك الجنس (ش، ت، ٥٤٦، ١٠)

ليس الواحد في جميع الأجناس الذي به يُعرف جنس جنس هو طبيعة واحدة بعينها بل هو في كل جنس غيره في الآخر. مثال ذلك أن الواحد في النغم هي النغمة التي تُسمّى الإرخاء، وأحسب هذه هي التي تُسمّى عندنا النعد الطنيني (ش، ت، ٥٤٦، ١٥)

الواحد بالجملة ... هو الذي لا يتجزّأ إما في الكمّية وإما في الصورة والكيفية. فما كان منه لا يتجزّأ البتة في الكمّية ولا له وضع من شيء فهو الواحد الذي هو مبدأ العدد ... وما كان منه لا يتجزّأ أيضًا البتة في الكمّ وكان له وضع فهي ... وما كان مما له وضع ولا يتجزّأ إلّا بجهة واحدة فقط فهو الخط ... وما يتجزّأ بنوعين أي في الطول والعرض فهو السطح وما يتجزّأ إلى طول وعرض وعمق فهو الجسم وهو الواحد بالكلّية أي التام (ش، ت، ٥٤٧، ١١)

- إذ قد تبيّن أن الواحد يقال على أنواع كثيرة، وكانت الكثرة تقابل الواحد، فبيّن أن الكثرة تقال على أنواع كثيرة أي لكل واحد كثرة تقابلها (ش، ت، ٥٥١، ٢)

- الواحد من حيث هو مبدأ العدد ومكياله فهو أيضًا داخل في المضافات التي في العدد (ش، ت، ٦٤٩، ١٢)

إنما كان الكل والواحد معنًى متشابهًا لأن الوحدانية كأنها كلّية ما للكمّية. يريد (أرسطو) الوحدانية التي تقال على المتصل وذلك أنها كالكلّية المحيطة بالأجزاء (ش، ت، ٦٧٠، ٥)

- بيّن أنه لا يمكن أن يكون الواحد والهوية جوهرًا لأشياء كثيرة (ش، ت، ١٠٠١، ٧)

- إن الواحد الذي يدل عليه الحدّ الواحد هو واحد بالجوهر الذي هو الصورة أي بالصورة الأخيرة والفصل الأخير (ش، ت، ١٠٦٧، ١٠)

- إذا كانت الكلّيات ليست جوهر فبيّن أن الموجود العام ليس بجوهر موجود خارج النفس كما ليس الواحد العام جوهرًا ... من قبل أن الواحد والهويّة محمولات كلّية لا وجود لها إلّا من حيث هي في الذهن (ش، ت، ١٢٧١، ١٣)

- إسم الواحد والموجود والهوية مترادفان (ش،

ت، ١٢٧١، ١٥)

إن الواحد في كل جنس هو طبيعة ما بسيطة من طبيعة ذلك الجنس وليس الواحد بعينه هو طبيعة لشيء منها، أي ليس يوجد الواحد الكلّي طبيعة لشيء منها (ش، ت، ١٢٧٧، ١٢)

- كما نقول إن الموجود ينقسم إلى جوهر وإلى كم وكيف وغير ذلك من سائر المقولات، كذلك نقول إن الواحد منه واحد جوهر وواحد كيف، أعني أن الواحد ينقسم بأقسام مماثلة لإسم الموجود (ش، ت، ١٢٧٩، ٨)

- الواحد يقابل الكثرة على جهة ما يقابل العدم الملكة لأن الواحد هو لا يتجزّى والمتحد هو عدم التجزّي والتجزّي هو كالملكة والصورة لهذا العدم ... والسبب في ذلك أن المتجزّئ هو كثرة، والكثرة أعرف من المتفرد، والذي يتجزّى أيضًا أعظم من الذي لا يتجزّى، والأعظم أعرف من الأصغر (ش، ت، ١٢٨٥، ٥)

- يقال واحدًا ما كان واحدًا بالصورة والعنصر مثل زيد المشار إليه فإن صورته واحدة أي غير منقسمة وكذلك مادته (ش، ت، ١٢٨٨، ٦)

- لزم أن يكون كل موجود: إما واحد بالطبع وإما كثير، لأن كل واحد هو إما واحد بالطبع وإما كثير. وذلك أن الواحد بالصناعة مثل السرير هو كثير لأنه واحد بالعرض و الواحد بالعرض هو كثير، فلذلك يقتسم الصدق والكذب على كل شيء قولنا في هذا المعنى من إسم الواحد إما أن يكون واحدًا وإما كثيرًا وذلك أن السرير هو كثير لا واحد بالطبع (ش، ت، ١٢٩٦، ١٤)

- إنه لا يمكن أن يكون للواحد أضداد كثيرة (ش، ت، ١٣٠٧، ١)

- إن كانت أوائل المتضادات وأجناسها هي الواحد والكثرة فمن قِبَل أن الواحد مأخوذ في حدّ المتضادة (ش، ت، ١٣٢٠، ٦)

إن الواحد هو مقابل الكثرة لا على جهة المضاف المتضاد مثل القليل والكثير بل على جهة المضاف الذي ليس فيه تضاد مثل مقابلة الكيل للمكيل والمقدار للمقدَّر (ش، ت، ١٣٤٤، ١٠)

- إن كان الواحد والموجود أسطقسّ للجوهر والمضاف، وكان الأسطقسّ ليس هو وما هو له أسطقسّ واحد، فالجوهر والمضاف وسائر المقولات ليس هي واحدًا ولا موجودًا وإن لم يكن شيء منها واحدًا ولا موجودًا، أي إن ارتفع عنه أنه واحد، لم يكن واحدٌ منها شيئًا موجودًا لا الجوهر ولا المضاف ولا باقي المقولات لأن غير الموجود هو معدوم لاكن مضطرًا أن يكون إسم الواحد يصدق على جميعها (ش، ت، ١٥١٤، ٥)

- ليس للواحد والموجود طبيعة واحدة مشتركة (ش، ت، ١٥١٦، ٨)

إن الواحد الذي يقال على المتصل ليس إنما يدل هو والبسيط المطلق على معنى واحد، وذلك أن الواحد الذي يقال على المتصل إنما يدل على ما هو كثير بالقوة واحد بالفعل وذلك أن المتصل يمكن أن ينقسم، وأما البسيط بإطلاق فهو الذي يدل على ما لا ينقسم أصلًا لا بالقوة ولا بالفعل (ش، ت، ١٦٠٣، ١٠)

- القضية القائلة أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد هي قضية اتفق عليها القدماء حين كانوا يفحصون عن المبدأ الأول للعالم بالفحص الجدلي وهم يظنونه الفحص البرهاني، فاستقر رأي الجميع منهم على أن المبدأ واحد للجميع وأن الواحد يجب ألّا يصدر عنه إلا واحد

(ش، ته، ١١١، ٢٠)

- جمع أرسطو بين الوجود المحسوس والوجود المعقول وقال إن العالم واحد صدر عن واحد، وإن الواحد هو سبب الوحدة من جهة، وسبب الكثرة من جهة (ش، ته، ١١٤، ٨)

- الواحد سبب لوجود النظام ووجود الأشياء العدمة للنظام (ش، ته، ١٤٤، ٥)

- أسباب الكثرة عند أرسطو من الفاعل الواحد هي الثلاثة الأسباب ورجوعه إلى الواحد هو بالمعنى المتقدّم، وهو كون الواحد سبب الكثرة (ش، ته، ١٥٣، ٥)

- الواحد بما هو واحد متقدّم على كل مركّب، وهذا الفاعل الواحد إن كان أزليًا ففعله الذي هو إفادة جميع الموجودات الوحدات التي بها صارت موجودة واحدة هو فعل دائم أزلي لا في وقت دون وقت، فإن الفاعل الذي يتعلّق فعله بالمفعول في حين خروجه من القوة إلى الفعل هو فاعل محدث ضرورة ومفعوله محدَث ضرورة، وأما الفاعل الأول فهو تعلّق بالمفعول على الدوام والمفعول تشوبه القوة على الدوام فعلى هذا ينبغي أن يُفهم الأمر في الأول سبحانه مع جميع الموجودات (ش، ته، ١٩١، ١٠)

الواحد بما هو واحد إنما هو بالصورة ولذلك ليس هو منقسم أصلًا بل هو أكثر شيء تبرّأ عن المادة، فأما الكثرة والتزيّد فمن قِبل المادة (ش، سط، ٥٨، ٨)

- الواحد في الحركة ... يُقال فيه على وجوه أحدها هو الواحد بالجنس، والثاني الواحد بالنوع، والثالث والواحد بالعدد (ش، سط، ٨٤، ٢٠)

- الواحد: يقال بنوع من أنواع الأسماء المشكّكة. فمن ذلك الواحد بالعدد يقال أولًا، وأشهر ذلك على المتصل كقولنا خط واحد وسطح واحد وجسم واحد، وأولى ما قيل فيه من هذه واحد ما كان تامًّا وهو الذي ليس يمكن فيه زيادة ولا نقصان كالخط المستدير والجسم الكري، والمتّصل قد يكون متّصلًا بذاته، مثل الخط والسطح، وقد يكون متّصلًا بمعنى فيه مثل الأجسام المتشابهة الأجزاء وبذلك نقول في الماء المشار إليه إنه واحد - وقد يقال واحد على المرتبة المتماسة وهي التي حركتها واحدة، وأحرى ما قيل فيها واحد ما كان مرتبطًا بالطبيعة، وهي الأشياء الملتحمة كاليد الواحدة والرجل الواحدة. ومن هذه ما لم تكن لها إلّا حركة واحدة فقط وقد يقال دون ذلك على المرتبطة بالصناعة كالكرسي الواحد والخزانة الواحدة وقد يقال الواحد على الشخص الواحد بالصورة، مثل زيد وعمرو. فهذه هي أشهر المعاني التي يقال عليها الواحد بالعدد. وهو بالجملة إنما يدلّ به الجمهور على هذه الأشياء من حيث هي متحازة عن غيرها ومنفردة بذاتها، ومن هذه الجهة يجرّد العقل معنى الواحد الغير المنقسم الذي هو مبدأ العدد (ش، ما، ٤٣، ١٣)

- الواحد .. مبدأ العدد فإن العدد جماعة الآحاد (ش، ما، ٤٤، ٢٠)

- أما في هذه الصناعة (ما بعد الطبيعة) فإن الواحد يُستعمل فيها مرادفًا للموجود. فمن ذلك الواحد بالعدد قد يُدل به على الشخص الذي لا يمكن أن ينقسم بما هو شخص، كقولنا إنسان واحد وفرس واحد، وقريب من هذا نقول في الشيء الممتزج من أشياء كثيرة أنه واحد كالسكنجبين المؤلّف من الخل والعسل (ش، ما، ٤٥، ٧)

- الواحد ... إذا أريد به الواحد بالشخص إنما يُدلّ به على انحياز للشخص المشار إليه في ذاته وماهيّته لا على انحياز شيء خارج عن ذاته، كقولنا في هذا الماء المشار إليه إنه واحد بالعدد. فإن الانحياز في مثل هذا إنما هو عَرَض في الماء (ش، ما، ٤٥، ١٨)

- الواحد في هذه الصناعة (ما بعد الطبيعة)، فقد لاح أنه مرادف عامّا للموجود، وأنه لا فرق في هذه الصناعة بين أن يُطلب الموجود الأول في جنس جنس من أجناس الموجودات، وبخاصة جنس الجوهر، وبين أن يُطلب الواحد الأول في جنس جنس، إلّا أنه يلحق المبدأ من حيث هو واحد غير ما يلحقه من حيث هو موجود (ش، ما، ٤٧، ٢٠)

- إسم الواحد ينحصر في أربعة أجناس: الواحد بالاتصال، والواحد بأنه كل وتام، والأول البسيط في جنس جنس، والواحد الكلّي المقول بتقديم وتأخير أو تشكيك (ش، ما، ٤٨، ١٠)

- إن الواحد يقال على الأنحاء لتي ... ترجع إلى معنيين: أحدهما الواحد بالعدد، والثاني الواحد بالمعنى الكلّي، والواحد بالمعنى الكلّي كما قيل ينقسم إلى الواحد بالنوع والواحد بالجنس ... وكذلك الواحد بالعدد يقال على المتصل أولًا ثم ثانيًا وعلى التشبيه على الملتحم ثم على المرتكز ثم على المرتبط. وقد يقال الواحد بالعدد على الشخص المشار إليه الذي لا ينقسم بما هو شخص نوع ما مثل زيد وعمرو. وقد يقال على ما لا ينقسم لا بالكمية ولا بالعموم، وهذا هو الواحد الذي هو مبدأ العدد. وقد يقال على ما لا ينقسم بالكلمة والحدّ، وهذا هو الانقسام الذي يحصّ المركّبات. وهذا أحرى ما قيل عليه الواحد بالعدد (ش، ما، ١١٣، ٧)

- قد يقال الواحد بمعنى حقيقي بسيط وهو الذي لا ينقسم في جنس جنس، مثل اللون الأبيض في الألوان والبعد الطنيني في الألحان والحرف المصوّت وغير المصوّت في الألفاظ، ومثل الواحد في الكمية وهو الذي لا ينقسم فيها. وكل واحد من هذه الأجناس فكما أن فيه واحدًا أول كذلك فيه أيضًا عدد والعدد الذي في الكمية هو الذي ينظر فيه صاحب التعاليم (ش، ما، ١١٤، ١)

- الواحد يقال على المقولات العشر، وكذلك العدد. وليس الواحد الذي هو مبدأ الكمية المنفصلة هو الواحد المقول بتقديم وتأخير على جميع الأجناس، ولا العدد الذي في الكمية هو العدد الموجود في جنس جنس (ش، ما، ١١٤، ٦)

- الواحد ليس يدلّ على الأشياء التي تقال عليها دلالة مشتركة، إذ كانت المعاني المشتركة ليس يُلفى فيها محمول ذاتي ولا يكون لها حدّ واحد، ودلالته أيضًا عليها دلالة تواطؤ (ش، ما، ١١٦، ٥)

- الواحد ... هو مبدأ العدد (ش، ما، ١١٧، ٢٣)

- الواحد .. يُدلّ به على جميع المقولات وأنه مرادف للموجود (ش، ما، ١١٨، ١٧)

- الواحد .. إن ألفي مفارقًا للهيولى كان أحرى بإسم الوحدانية إذ كان أحرى بإسم الموجود (ش، ما، ١٢٠، ١٤)

- لما كان معنى الوحدة في واحد واحد من تلك المفارقات إنما هو أن يكون المعقول منها واحدًا، وذلك بأن تترقّى المعقولات الكثيرة التي تجوهر بها واحد واحد منها إلى معقول واحد، لزم ضرورةً أن يكون معنى الوحدة إنما

يوجد حقيقة وأولًا للأول ثم لما يليه ثم لما يليه في الرتبة، حتى يكون أكثر العقول كثرة معقولات هذا العقل الذي بيّنا، وهذا هو الواحد الذي لم نزل نطلبه بالقول المتقدّم وهو الواحد في الجوهر الذي به استفادت سائر الجواهر وحداتها (ش، ما، ١٥٩، ٢١)

- صدر عن الواحد واحد ولم يمكن أن يصدر عنه إثنان، ولا أمكن فيما ذاته منقسمة إلى ثلاثة أن يصدر عنه أربعة (ش، ما، ١٦٣، ٣)
- إنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد (ر، م، ٤٦٠، ٦)

واحد أول

- الواحد الأول صدر عنه صدورًا أولًا جميع الموجودات المتغايرة (ش، ته، ١١٢، ٨)

واحد بالاتصال

- الواحد بالإتصال هو الواحد بالعنصر أو بالرباط، وهو الذي يقال له واحد بالعدد، أو بالشكل (ك، ر، ١٥٩، ١١)

إن الواحد بالاتصال ينقسم إلى أجزاء هي أيضًا متّصلة وكذلك الواحد بالعدد من الأجسام المتشابهة الأجزاء بخلاف الواحد بالكل، مثل الإنسان فإنه لا ينقسم إلى أشياء هي إنسان وبالجملة فهذه حال الأجسام الآلية فإن اليد لا تنقسم إلى يد (ش، ت، ٥٤٠، ١٥)

- إن الفرق بين الواحد بالاتصال والواحد بالكل أن الواحد بالكل والتمام لسنا نقول فيه إنه واحد باتصال أجزائه بل بصورته فإنه لا ينقصه شيء مما هو به واحد. مثل ذلك الخفّ فإنه إنما يقال فيه إنه واحد بصورته التامة لا باتصال أجزائه ولذلك إذا نقص منه جزء لم نقل فيه إنه واحد، وأما الخط فإنه يقال فيه باتصال أجزائه واحد وكذلك الجسم وإنْ توهّم أنه قد نقص منه شيء (ش، ت، ٥٤٢، ١١)

واحد بالجنس

(التي حدّها) الواحد بالجنس هي التي حدُّ محمولها واحدٌ؛ والتي بالإسم، أعني بها ما هي بالمساواة، واحد (ك، ر، ١٥٩، ١٢)

- الواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب، وقد يكون بالجنس البعيد. والواحد بالنوع كذلك قد يكون بنوع قريب لا يتجزأ إلى أنواع، وقد يكون بنوع بعيد (س، شأ، ٩٨، ٢)
- كل ما هو واحد بالنوع فهو واحد بالجنس، مثال ذلك إن زيدًا وعمرًا واحد بالنوع لأن كليهما إنسان وهما واحد بالجنس لأن كليهما حيوان وليس ينعكس هذا، ولا بد مثال ذلك أن زيدًا وهذا الفرس هما واحد بالجنس لأن كليهما حيوان وليس هما واحدًا بالنوع لأن هذا إنسان وهذا فرس (ش، ت، ٥٥٠، ١٢)
- كل ما كان واحدًا بالنسبة فهو واحد بالجنس، وليس ينعكس هذا حتى يكون كل ما هو واحد بالجنس هو واحد بالمساواة وإنما كان ذلك كذلك لأن المساواة جنس ما (ش، ت، ٥٥٠، ١٥)

واحد بالحقيقة

- ليس إذنْ الواحدُ بالحقيقة قابلًا للإضافة إلى مجانسه، وإن كان له جنس قبل أن يضاف إلى مجانسه، فإذن لا جنس للواحد الحق بتّة (ك، ر، ١٥٣، ١)
- الواحد يقال على الوجهين: إما بالحقيقة وإما بالمجاز، فالواحد بالحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتّة ولا ينقسم، وكل ما لا ينقسم فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم، وإن

شئ قلت الواحد ما ليس فيه غيره مما هو واحد؛ وأما الواحد بالمجاز فهو كل جملة يقال لها واحد كما يقال عشرة واحدة ومائه واحدة وألف واحد (ص، ر١، ٢٤، ١٠)

- الواحد بالحقيقة، هو الجزئي المعيّن (ع، م، ١٨٣، ١٤)

واحد بالذات

إن الواحد بالذات منه ما يقال عنه واحد من قبل أنه متّصل؛ والمتصل: إما أن يكون متّصلًا بغرا وإما برباط وإما بمسامير وإما بالطبع مثل الخط والسطح والجسم (ش، ت، ٥٢٨، ٨)

- يقال الواحد بالصورة على أوجه خمسة أحدها الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد بالإنسانية. والثانية الواحد بالجنس كقولنا في شخص إنسان وفرس أنهما واحد بالحيوانية والجنس منه قريب ومنه بعيد، وكلّما كان واحدًا بالنوع فهو واحد بالجنس، وليس بمعكس ويقرب من الواحد بالجنس الواحد بالهيولى. والثالث والواحد بالموضوع الكثير بالحدّ، كالتام والناقص. والرابع الواحد بالمناسبة، كقولنا إن نسبة الربان إلى السفينة والملك إلى المدينة نسبة واحدة. والخامس الواحد بالعرض كقولنا الثلج والكافور واحد بالبياض فهذه جميع المعاني التي يقال عليها الواحد بالذات (ش، ما، ٤٧، ١٥)

واحد بسيط

- الواحد البسيط بما هو واحد بسيط إنما يلزم عنه واحد (ش، ما، ١٦٠، ١٢)

واحد بالصورة

- (التي حدّها) الواحد بالصورة هي التي حدّها واحد (ك، ر، ١٥٩، ١٢)

- الذي هو واحد بالصورة هو النوع الأخير الذي لا ينقسم إلى نوع آخر بل إلى الأشخاص فأما الشخص مثل زيد فهو المركّب من الصورة والعنصر (ش، ت، ١٣٧٩، ١١)

- يقال الواحد بالصورة على أوجه خمسة أحدها الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد بالإنسانية. والثانية الواحد بالجنس كقولنا في شخص إنسان وفرس أنهما واحد بالحيوانية والجنس منه قريب ومنه بعيد، وكلّما كان واحدًا بالنوع فهو واحد بالجنس، وليس بمعكس ويقرب من الواحد بالجنس الواحد بالهيولى. والثالث والواحد بالموضوع الكثير بالحدّ، كالتام والناقص. والرابع الواحد بالمناسبة، كقولنا إن نسبة الربان إلى السفينة والملك إلى المدينة نسبة واحدة. والخامس الواحد بالعَرَض كقولنا الثلج والكافور واحد بالبياض فهذه جميع المعاني التي يقال عليها الواحد بالذات (ش، ما، ٤٧، ٧)

واحد بطريق التناسب

إنه ليس أسطقسّات المقولات العشر شيئًا واحدًا بعينه حتى يكون إسم الموجود مقولًا بتواطؤ ... وإذا تبيّن أنها ليست واحدة بإطلاق ولا مختلفة بإطلاق، فتكون واحدة بجهة ما وغير واحدة بجهة أخرى. وهذا هو الواحد بطريق التناسب (ش، ت، ١٥١٨، ١٣)

واحد بالعدد

- الواحد بالعدد إما أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحدًا بالتركيب والإجتماع

- وإما أن لا يكون (س، ن، ٢٢٤، ٧)

- الواحد بالعدد إذا كان جسمًا أو جسمانيًا، كالبياض مثلًا، قيل له شخص. وأمّا الواحد بالعدد والمجرّد عن الهيولى فليس بشخص، بل يجري مجراه والشخص قد يلحقه تعيير (ج، ر، ١٥٧، ٥)

- إنّ الواحد بالاتصال ينقسم إلى أجزاء هي أيضًا متصلة وكذلك الواحد بالعدد من الأجسام المتشابهة الأجزاء بخلاف الواحد بالكل، مثل الإنسان فإنه لا ينقسم إلى أشياء هي إنسان وبالجملة. فهذه حال الأجسام الآلية فإن اليد لا تنقسم إلى يد (ش، ت، ٥٤٠، ١٦)

- من الأشياء ما يقال واحد بالعدد، ومنها واحد بالصورة، ومنها واحد بالمساواة، ومنها واحد بالجنس ... والواحد بالعدد قد يقال على الذي عنصره واحد والفرق بين هذا أو بين الواحد الذي هو مبدأ العدد أن هذا الواحد هو في هيولى والواحد الذي هو مبدأ العدد هو في غير هيولى .. والكثرة بالعدد أي بالعنصر التي هي واحدة بالصورة هي التي حدّها واحد، وهذه هي التي هي واحدة بالنوع الحقيقي وهو الذي ينقسم إلى الأشخاص ... والتي يقال فيها إنها واحدة بالجنس هي التي هي داخلة تحت مقولة واحدة ... والتي بالمساواة واحد هي التي نسبتها واحدة كنسبة الشيء إلى شيء آخر (ش، ت، ٥٤٨، ١٦)

- إن كل ما كان واحدًا بالعدد فإنه يلزمه أن يكون مع ما هو مغاير له بالعدد أيضًا واحدًا بالنوع مثال ذلك إن زيدًا لما كان واحدًا بالعدد لزم أن يكون هو وعمرو واحدًا بالصورة (ش، ت، ٥٤٩، ١٦)

- الواحد بالعدد لا يُعرف أصلًا بالحدّ وإنما يُعرف بالحس ولذلك لم يكن له حدّ (ش، ت، ٩١٣، ٨)

يقال الواحد بالعدد في هذه الصناعة (ما بعد الطبيعة) على الجواهر المفارقة وهي بالجملة أحرى ما قيل فيها واحد بالعدد، إذ كانت لا تنقسم بالكيفية على جهة ما ينقسم المشار إليه إلى مادة وصورة، ولا أيضًا بالكمية على جهة ما ينقسم المتصل. وهذا النوع من الواحد بالعدد يبيّن من أمره أخيرًا أنه يشبه الواحد الشخصي بالنوع بجهة ويشبه الواحد بالنوع بجهة. أما شَبَهُه للشخص فمن جهة أنه لا يُحمل على كثيرين ولا يقال بالجملة على موضوع وأما شَبَهُه بالنوع فمن جهة أنه معنى واحد معقول بذاته (ش، ما، ٤٦، ٢١)

- إنّ الواحد يقال على الأنحاء التي ترجع إلى معنيين: أحدهما الواحد بالعدد، والثاني الواحد بالمعنى الكلّي، والواحد بالمعنى الكلّي كما قيل ينقسم إلى الواحد بالنوع والواحد بالجنس ... وكذلك الواحد بالعدد يقال على المتصل أولًا ثم ثانيًا وعلى التشبيه على الملتحم ثم على المرتكز ثم على المرتبط، وقد يقال الواحد بالعدد على الشخص المشار إليه الذي لا ينقسم بما هو شخص نوع ما مثل زيد وعمرو، وقد يقال على ما لا ينقسم لا بالكمية ولا بالعموم وهذا هو الواحد الذي هو مبدأ العدد. وقد يقال على ما لا ينقسم بالكلمة والحد، وهذا هو الانقسام الذي يخصّ المركّبات. وهذا أحرى ما قيل عليه الواحد بالعدد (ش، ما، ١١٣، ١١)

- بالجملة فإنما يقال الواحد بالعدد على كل ما انحاز بذاته وانفرد عن غيره إما بالحس وإما بالوهم وإما بذاته. وأشهر الانحيازات هي الانحيازات الحسية، ومن هذه انحيازات الأشياء بأماكنها ثم بأغشيتها (ش، ما، ١١٣، ١٨)

- الواحد بالعدد إذا أخذ بما هو واحد من الكمية كان مبدأ للكثرة العددية (ش، ما، ١١٥، ٤)

- الواحد بالعدد طبيعته غير طبيعة سائر الوحدات، وذلك أن الواحد العددي هو معنى الشخص مجرّدًا عن الكمية، أعني الذي به الشخص شخص لأنه أيضًا هو شخص بمعنى غير منقسم فيجرّده الذهن من المواد ويأخذه معنى مفارقًا. وذلك أن الواحد بالعدد والوحدة العددية إنما هو شيء تفعله النفس في أشخاص الموجودات، ولولا النفس لم تكن هنالك وحدة عددية ولا عدد أصلًا بخلاف الأمر في الخط والسطح، وبالجملة الكم المتصل. ولذلك كان العدد أشد تبريًا من المادة (ش، ما، ١١٦، ٢١)

واحد بالعرض

- الواحد بالعرض هو أن يقال في شيء يقارن شيئًا آخر، أنّه هو الآخر، وأنهما واحد. وذلك إما موضوع ومحمول عرضي، كقولنا: إنّ زيدًا وابن عبدالله واحد، وإنّ زيدًا والطبيب واحد؛ وإمّا محمولان موضوع، كقولنا: الطبيب هو وابن عبدالله واحد، إذ عرض أن كان شيء واحد طبيبًا وابن عبدالله؛ أو موضوعان في محمول واحد عرضي، كقولنا: الثلج والجص واحد، أي في البياض، إذ قد عرض أن حُمل عليهما عرض واحد (س، شأ، ٩٧، ٧)

- يقال الواحد بالعَرَض أيضًا في مقابلة ما بالذات، كقولنا إن الطبيب والبنّاء واحد بعينه إذا عرض أن كان بنّاءً طبيبًا، وهذا إنما يُتصوَّر في المعاني المركّبة، فأما المفردة فلا إذ كانت ذات الشيء المشار إليه لا تحصل بالعَرَض (ش، ما، ٤٧، ١٦)

واحد بالكل

- إن الواحد بالاتصال ينقسم إلى أجزاء هي أيضًا متصلة وكذلك الواحد بالعدد من الأجسام المتشابهة الأجزاء بخلاف الواحد بالكل، مثل الإنسان فإنه لا ينقسم إلى أشياء هي إنسان. وبالجملة فهذه حال الأجسام الآلية فإن اليد لا تنقسم إلى يد (ش، ت، ٥٤٠، ١٦)

- إن الفرق بين الواحد بالاتصال والواحد بالكل أن الواحد بالكل والتمام لسنا نقول فيه إنه واحد باتصال أجزائه بل بصورته فإنه لا ينقصه شيء مما هو به واحد. مثل ذلك الخفّ فإنه إنما يقال فيه إنه واحد بصورته التامة لا باتصال أجزائه ولذلك إذا نقص منه جزء لم نقل فيه إنه واحد، وأما الخط فإنه يقال فيه باتصال أجزائه واحد وكذلك الجسم وإنْ توهّم أنه قد نقص منه شيء (ش، ت، ٥٤٢، ١١)

- إن الواحد بالكل لما كان هو التام الذي ليس يمكن أن يزاد عليه ولا أن ينقص منه ويبقى واحدًا بعينه، وكان الواحد بالاتصال بخلاف هذا، كان خط الدائرة من قِبَل أنه لا يمكن أن يزاد فيه تام الوحدة لأن الدائرة ليس يمكن فيها زيادة ولا نقصان فتبقى دائرة كالحال في الخف والبيت وجميع الأشياء الواحدة بالكل (ش، ت، ٥٤٢، ١٨)

واحد بالمجاز

كل واحد غير الواحد بالحقيقة فهو الواحد بالمجاز لا بالحقيقة (ك، ر، ١٦١، ١١)

- الواحد يقال على الوجهين: إما بالحقيقة وإما بالمجاز، فالواحد بالحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتّة ولا ينقسم، وكل ما لا ينقسم فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم، وإن شئت قلت الواحد ما ليس فيه غيره بما هو

واحد؛ وأما الواحد بالمجاز فهو كل جملة يقال لها واحد كما يقال عشرة واحدة ومائة واحدة وألف واحد (ص، ر١، ٢٤، ١٣)

- إطلاق إسم الواحد على أشياء كثيرة (مجازًا) لاندراجها تحت كلّي واحد، وذلك خمسة الأول: الإتحاد بالجنس، كقولك: الإنسان والفرس واحد بالحيوانية. الثاني: إتحاد النوع، كقولك: زيد وعمرو واحد بالإنسانية الثالث: الإتحاد بالعرض، كما يقال: الثلج والكافور واحد بالبياض. الرابع: في النسبة كقولك: نسبة الملك إلى المدينة، ونسبة النفس إلى البدن، واحدة. الخامس: في الموضوع، كقولك في السكر: إنه أبيض وحلو، فمعناه الأبيض والحلو واحد، أي موضوعهما واحد (ع، م، ١٨٤، ١٣)

واحد بالمساواة

(التي حدّها) الواحد بالمساواة هي التي نسبتها واحد، كالأشياء الطبّة المسوية جميعًا إلى القلب (ك، ر، ١٥٩، ١٤)

- أما الواحد بالمساواة فهو بمناسبة ما، مثل أنّ حال السفن عند الربّان وحال المدينة عند الملك واحد، فإنّ هاتين حالتان متفقتان، وليس وحدتهما بالعرض، بل وحدة ما يتّحد بهما بالعرض، أعني وحدة السفينة والمدينة بهما هي وحدة بالعرض (س، شأ، ١٠٢، ٧)

كل ما كان واحدًا بالنسبة فهو واحد بالجنس، وليس ينعكس هذا حتى يكون كل ما هو واحد بالجنس هو واحد بالمساواة وإنما كان ذلك كذلك لأن المساواة جنس ما (ش، ت، ٥٥٠، ١٦)

واحد بالمعنى الكلي

إنّ الواحد يقال على الأنحاء التي ... ترجع إلى معنيين. أحدهما الواحد بالعدد، والثاني الواحد بالمعنى الكلّي، والواحد بالمعنى الكلّي كما قيل ينقسم إلى الواحد بالنوع والواحد بالجنس وكذلك الواحد بالعدد يقال على المتصل أولًا ثم ثانيًا وعلى التشبيه على الملتحم ثم على المرتكز ثم على المرتبط، وقد يقال الواحد بالعدد على الشخص المشار إليه الذي لا ينقسم بما هو شخص نوع ما مثل زيد وعمرو، وقد يقال على ما لا ينقسم لا بالكمية ولا بالعموم. وهذا هو الواحد الذي هو مبدأ العدد. وقد يقال على ما لا ينقسم بالكلمة والحد، وهذا هو الانقسام الذي يخصّ المركّبات. وهذا أحرى ما قيل عليه الواحد بالعدد (ش، ما، ١١٣، ٩)

الواحد بالمعنى الكلّي إذا أنزل أنه إنما يدل على عَرَض مشترك للمقولات العشر فلا تخلو دلالته على ذلك العَرَض الموجود في واحد واحد منها أن تكون دلالته تواطؤًا ودلالة الإسم المشكّك، أعني الذي يقال بتقديم وتأخير أو دلالة اشتراك محض (ش، ما، ١١٦، ١)

واحد بالنسبة

- من الواحد ما هو غير حقيقي، وهو إمّا بحسب شركة في محمول، فما بحسب اتّحاد النوع يُسمّى مشاكلة، وما بحسب الجنس مجانسة، وما بحسب الوضع مطابقة، وما بحسب الكيف مشابهة، وما بحسب الكم مساواة، وما بحسب الإضافة يُسمّى واحدًا بالنسبة، كما يقال نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة. وإمّا في الموضوع كما يقال. الحلو والأصفر واحد، أي موضوعهما

واحد (مه، ل، ١٢٦، ٤)

- كل ما كان واحدًا بالنسبة فهو واحد بالجنس، وليس ينعكس هذا حتى يكون كل ما هو واحد بالجنس هو واحد بالمساواة. وإنما كان ذلك كذلك لأن المساواة جنس ما (ش، ت، ٥٥٠، ١٥)

واحد بالنوع

- الواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب، وقد يكون بالجنس البعيد. والواحد بالنوع كذلك قد يكون بنوع قريب لا يتجزأ إلى أنواع، وقد يكون بنوع بعيد (س، شأ، ٩٨، ٣)
- إن ما هو واحد بالنوع فليس هو واحد بالعدد أصلًا لأن الواحد بالنوع مما يصدق أقل ذلك على اثنين بالعدد (ش، ت، ٥٥٠، ٣)
- كل ما هو واحد بالنوع فهو واحد بالجنس؛ مثال ذلك إن زيدًا وعمرًا واحد بالنوع لأن كليهما إنسان وهما واحد بالجنس لأن كلهما حيوان وليس ينعكس هذا، ولا بد مثال ذلك أن زيدًا وهذا الفرس هما واحد بالجنس لأن كليهما حيوان وليس هما واحدًا بالنوع لأن هذا إنسان وهذا فرس (ش، ت، ٥٥٠، ٩)

واحد تام

- من الواحد تام، وهو الذي لا يمكن الزيادة فيه كخط الدائرة، ومنه ناقص، وهو الذي يمكن فيه ذلك كالخط المستقيم. وأحق الأقسام بالوحدة الأول، ثم ما يليه من الثلاثة. والتام أحق بها من غيره، ومن لواحق الكثرة الاختلاف والتقابل (مه، ل، ١٢٦، ٨)

واحد حق

- ليس يمكن الواحد بالحقيقة قابلًا للإضافة إلى مجانسه، وإن كان له جنس قَبل أن يضاف إلى مجانسه، فإذن لا جنس للواحد الحق بتّة (ك، ر، ١٥٣، ٢)
- الواحد الحق أزليّ؛ ولا يتكثّر بتّةً بنوع من الأنواع أبدًا؛ ولا يقال: واحد، بالإضافة إلى غيره؛ فإذن هو الذي لا هيولى له ينقسم بها، ولا صورة مؤتلفة من جنس وأنواع؛ لأنّ الذي هو كذلك يتكثّر بما ألّف منه؛ ولا هو كمّية بتّة، ولا له كمّية، لأنّ الذي هو كذلك أيضًا ينقسم (ك، ر، ١٥٣، ٤)
- الواحد الحق لا أسماء مترادفة (ك، ر، ١٥٥، ١٦)
- ليس الواحد الحق واحدًا بنوع اشتباه الإسم (ك، ر، ١٥٦، ٥)
- الواحد الحق لا يقال بنوع المصر بتّة (ك، ر، ١٥٦، ٢٠)
- إنّ الواحد الحق ليس هو شيء من المعقولات، ولا هو عنصر، ولا جنس، ولا نوع، ولا شخص، ولا فصل، ولا خاصة، ولا عرض عام، ولا حركة، ولا نفس، ولا عقل، ولا كل، ولا جزء، ولا جميع، ولا بعض، ولا واحد بالإضافة إلى غيره، بل واحدٌ مُرْسَلٌ، ولا يقبل التكثير ولا هو المركّب، ولا كثير، ولا واحد مما ذكرنا أنّه موجودٌ فيه أنواعُ جميع أنواع الواحد التي ذكرنا، ولا يلحقه ما يلحق أساميها (ك، ر، ١٦٠، ٦)
- الواحد الحق إذن لا ذو هيولى، ولا ذو صورة، ولا ذو كمّية، ولا ذو كيفية، ولا ذو إضافة، ولا موصوف بشيء من باقي المعقولات، ولا ذو جنس، ولا ذو فصل، ولا ذو شخص، ولا ذو خاصة، ولا ذو عرض عام، ولا متحرّك، ولا موصوف بشيء مما نفي أن يكون واحدًا بالحقيقة؛ فهو إذن وحدة فقط محض، أعني لا

شيء غير وحدة (ك، ر، ١٦٠، ١٣)

- الواحد الحق هو الواحد بالذات الذي لا يتكثّر بتّة بجهة من الجهات، ولا ينقسم بنوع من الأنواع، ولا من جهة ذاته، ولا من جهة غيره، ولا هو زمان، ولا مكان، ولا حامل، ولا محمول، ولا كل، ولا جزء، ولا جوهر ولا عرض، ولا ينقسم بنوع من أنواع القسمة أو التكثُّر ىتّةً (ك، ر، ١٦١، ١)

علّة الإبداع هو الواحد الحق الأول، والعلّة التي منه مبدأ الحركة، أعني المحرّك مبدأ الحركة، أعني المحرّك، هي الفعل. فالواحد الحق الأول، إذ هو علّة مبدأ حركة التهوّي - أي الإنفعال - فهو المبْدِع جميع المتهوّيات (ك، ر، ١٦٢، ٨)

- الواحد الحق إذن هو الأول المبْدِع الممْسِك كل ما أبدع، فلا يخلو شيء من إمساكه وقوته إلّا عاد ودثر (ك، ر، ١٦٢، ١١)

بيّن (أرسطو) أنّ الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية. ثم بيّن أنّ الكثير بعد الواحد، لا محالة. وأنّ الواحد تقدّم الكثرة. ثم بيّن أنّ كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كل كثرة مما يبعد عنه؛ وكذلك بالعكس (ف، ج، ١٠٢، ٩)

واحد عام

- إذا كانت الكلّيات ليست جواهر فبيّن أن الموجود العام ليس بجوهر موجود خارج النفس كما ليس الواحد العام جوهرًا . . . من قِبَل أن الواحد والهويّة محمولات كلّية لا وجود لها إلّا من حيث هي في الذهن (ش، ت، ١٢٧١، ١١)

واحد عددي

- ليس يقال في المحدود المشار إليه إنه واحد كما يقال في الواحد العددي الذي هو مبدأ العدد، أو كما يقال في النقطة أي إنه لا وجود له سوى أنه غير منقسم، بل إنما صار الشيء الذي هو مشار إليه واحدً من قِبَل فعل فيه واحد وطبيعة واحدة أي من قِبَل أنه واحد بالصورة (ش، ت، ١٠٦٧، ١٤)

- الواحد العددي هو المشار إليه في الذهن الغير منقسم فيه إلى كمية ولا كيفية ولا وضع (ش، ما، ١١٤، ١١)

- الواحد في الأعداد هو السبب في كون سائر أنواع العدد موجودة ومحدودة ومعلومة (ش، م/، ١١٩، ١٢)

واحد في كل جنس

- إن الواحد في كل جنس هو الذي بمعرفته يُعرف ذلك الجنس أي بالحد العام لجميع الآحاد وهو الدال في الحقيقة على ماية الواحد وجوهره. فقال (أرسطو) وفي جميع الأشياء الواحد هو الذي لا يتجزأ أما بالكمية وأما بالصورة (ش، ت، ٥٤٧، ٨)

واحد في مادة

- الواحد الذي في مادة لا يتكرّر بالشخص (ش، ت، ١٣٩، ١٤)

واحد كلي

- إن لم يكن الواحد الكلّي والموجود يدلّان على جواهر قائمة بذاتها لم يكن ههنا واحد هو جوهر إلّا الأشياء الجزئية (ش، ت، ٢٦٨، ١١)

- إن الواحد الكلّي ليس بجوهر لأنه لا يمكن أن

يوجد شيء مشترك لأشياء كثيرة هو جوهر إلّا من حيث هو في النفس فقط (ش، ت، ١٢٧١، ٢)

واحد كلّي عام

- قالوا (الأقدمون من الطبيعيين) إن الواحد الكلّي العام لجميع ما يقال عليه واحد هو السبب في وجود سائر الموجودات التي يقال عليها واحد والسبب في تقديرها (ش، ما، ١١٩، ٢٠)

واحد مبدأ العدد

- من الأشياء ما يقال واحد بالعدد، ومنها واحد بالصورة، ومنها واحد بالمساواة، ومنها واحد بالجنس ... والواحد بالعدد قد يقال على الذي عنصره واحد. والفرق بين هذا وبين الواحد الذي هو مبدأ العدد أن هذا الواحد هو في هيولى والواحد الذي هو مبدأ العدد هو في غير هيولى ... والكثرة بالعدد أي بالعنصر التي هي واحدة بالصورة هي التي حدّها واحد، وهذه هي التي هي واحدة بالنوع الحقيقي وهو الذي ينقسم إلى الأشخاص ... والتي يقال فيها إنها واحدة بالجنس هي التي هي داخلة تحت مقولة واحدة ... والتي بالمساواة واحد هي التي نسبتها واحدة كنسبة الشيء إلى شيء آخر (ش، ت، ٥٤٨، ١٧)

واحد مطلق

- حدّ الواحد المطلق هو أن يقال فيه إنه مكيال العدد وإنه غير منقسم بنحو من الانقسامات (ش، ما، ١١٤، ١٠)
- لا يخلو أن يكون الموضوع للواحد المطلق: إما شيئًا مشتركًا لعشر المقولات كلها كما يقول ابن سينا، وإما أن يكون مرادفًا لإسم الموجود، أعني يقال بتقديم وتأخير لأنه يدل منه على عرض مشترك، كما يرى ذلك ابن سينا، وإما أن يكون شيئًا مفارقًا كما يرى كثير من القدماء في طبيعة الواحد. فأما هذا القول فيتكلّف إبطاله أرسطو فيما بعد (ش، ما، ١١٥، ١٢)
- الواحد المطلق أعم من الواحد الذي هو مبدأ العدد (ش، ما، ١١٨، ٧)

واحد وكثرة

- إن الواحد هو غير متجزّئ والكثرة متجزّئة فإن الكثرة إنما يقال لما قد جزّئ أو لما يتجزّى، وأما الواحد بما هو واحد فإنه لا يتجزّى (ش، ت، ١٢٨٤، ١)
- إن الكثرة والواحد يضاد أحدهما الثاني بما يضاد به العدم للملكة، وإنما سُمّي العدم والملكة أضدادًا لأن الأضداد الحقيقية ترقى إلى هذا الجنس (ش، ت، ١٢٨٤، ١٢)
- الواحد يقابل الكثرة على جهة ما يقابل العدم الملكة لأن الواحد هو لا يتجزّى والمتحد هو عدم التجزّي والتجزّي هو كالملكة والصورة بهذا العدم ... والسبب في ذلك أن المتجزّئ هو كثرة، والكثرة أعرف من المنفرد، والذي يتجزّى أيضًا أعظم من الذي لا يتجزّى، والأعظم أعرف من الأصغر (ش، ت، ١٢٨٥، ٥)
- إن الواحد والكثرة تتقابل من جهة الهو هو والغير المتشابه وغير المتشابه (ش، ت، ١٢٩١، ١١)
- الواحد والكثير من المتضادات (ش، ت، ١٣٢٠، ١٠)
- إذا قُسّم (الواحد) إلى الأشياء التي بها يقال

فيها أنه واحد بإطلاق ينتظم جميع آحاد المقولات العشر، وتكون الكثرة أيضًا بهذه الجهة من لواحق لمقولات العشر. وذلك أن الموضوع للواحد المطلق ليس شيئًا أكثر من المقولات العشر، أعني من الوحدات الموجودة في المقولات العشر (ش، ما، ١١٥، ٧)

- إن الواحد يقابل الكثرة بأوجه كثيرة. أحدها بالمنقسم وغير المنقسم، وهذا كأنه يشبه التقابل الذي بين المَلَكة والعدم. وذلك أن الواحد هو عادم للانقسام الموجود في الكثرة. وأيضًا فإن الواحد يقابل الكثرة من جهة خواصها بأن للواحد الهو هو وللكثرة الغير والخلاف، إلّا أن الذي يقابل من هذه للواحد في جهة ما هو هو هي الغيرية، وذلك أن كل شيء باضطرار إما أن يكون هو هو أو أن يكون غيرًا، وذلك أيضًا بحسب الأصناف التي عددنا أنه يقال عليها الهو هو والغير (ش، ما، ١٢١، ٦)

إنه ليس يمكن أن يكون الواحد يقابل الكثرة على جهة التضاد، وإذ كانت المضادة للكثرة إنما هي القلة والواحد ليس بقليل، إذ القليل من أوصاف المنقسم، وإنما يعرض للواحد أن يكون قليلًا من جهة ما يكون الواحد شيئًا منقسمًا لا من جهة ما هو واحد (ش، ما، ١٢٦، ٢٢)

إن كان الواحد قليلًا فيكون الإنسان كثيرًا، فإن القليل والكثير يقالان بالإضافة، وعلى هذا فسيكون الواحد كثرة ما، وهذا كله ممتنع (ش، ما، ١٢٧، ٣)

إن الضد ... إنما يوجد له ضد واحد، وهما في جنس واحد. وليس هكذا شأن الواحد والكثرة (ش، ما، ١٢٧، ٦)

- إن الواحد من جهة أنه شيء غير منقسم والكثرة منقسمة ... قد لحقه عدم الانقسام الذي هو موجود للكثرة (ش، ما، ١٢٧، ٨)

الواحد يعرض له أن يكون كائلًا والكثرة مكيلة والكيل والمكيل من باب المضاف إلا أن هذه الإضافة ليست في جوهر الواحد بل عارضة له، ولذلك لا يقال الواحد بالإضافة إلى الكثرة على جهة ما يقال الأشياء المضافة بعضها إلى بعض. والأمر في ذلك كالأمر في العلّة والمعلول، فإن النار علّة للأشياء النارية، لكن كونها نارًا غير كونها علّة، ولذلك هي من حيث نار في مقولة الجوهر ومن حيث هي علّة في مقولة الإضافة (ش، ما، ١٢٧، ١٩)

- يشبه أن يكون رسم الكثرة دالًّا عليها (النار) لا من حيث لها هذه النسبة، وإن كانت ليس تتقوّم إلا بها بل اسم الكثرة إنما يقال بالإضافة إلى القلة. ولذلك هذه الإضافة التي بين الكثرة والواحد إنما هي للكثرة من حيث هي مكيلة وللواحد من حيث هو كائل، أو نقول إن الواحد قد يقابل الكثرة بالوجهين جميعًا من جهتين مختلفتين، فيكون تقوم الكثرة لا من جهة ما عرض له أنه عدم الكثرة بل من جهة ما هو مبدأ لها. وبهذه الجهة يكون تقابلهما من المضاف؛ ويكون أيضًا من جهة ما عرض له هذا العدم الموجود في الكثرة، أعني الانقسام يقابل الكثرة على جهة المَلَكة والعدم (ش، ما، ١٢٨، ٣)

- لما كان الواحد في كل جنس هو ما لم يكن منقسمًا ولا كثيرًا بالانقسام الموجودة في ذلك الجنس، وكانت الكثرة الموجودة في واحد واحد من هذه المعارفات لها إنما توجد لها من جهة أنها تعقل من ذاتها كثرة على ما لاح من القول المتقدّم، فيجب عن هذا ضرورة أن

يكون الواحد في هذا غير منقسم فيما يعقل من ذاته. فلذلك لا يعقل إلّا شيئًا واحدًا بسيطًا وهي ذاته، ولا يمكن فيه أن يعقل كثرة ما لا في ذاته ولا خارجة عن ذاته، وهو واحد بسيط في جوهره وغيره إنما صار واحدًا به (ش، ما، ١٥٩، ٨)

واصف

- الإسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمُسمِّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمُسمَّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة رابعة تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة متعلّقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ١٠)

واضع النواميس

- يلزم فيمن كان واضع النواميس على أن ماهيّته ماهيّة رياسة لا خدمة أن يكون فيلسوفًا، وكذلك الفيلسوف الذي اقتنى الفضائل النظرية فإنّ ما اقتناه من ذلك يكون باطلًا إذا لم يكن له قدرة على إيجادها في كل ما سواه بالوجه الممكن فيه (ف، س، ٤٢، ٤)
- معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد، إلّا أن إسم الفيلسوف يدلّ فيه على الفضيلة النظرية إلّا أنها إن كانت مزمعة على أن تكون الفضيلة النظرية على كمالها الأخير من كل الوجوه لزم ضرورةً أن يكون فيه سائر القوى. وواضع النواميس يدلّ منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على إيجادها في الأمم والمدن، فإن كانت هذه مزمعة أن تكون موجودة عن علم لزم أن يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم من وجود المتأخّر وجود المتقدّم (ف، س، ٤٢، ١١)
- صار الملك على الإطلاق، وهو بعينه الفيلسوف، واضع النواميس (ف، س، ٤٣، ٨)
- إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في (الدلالة) على معنى واحد بعينه (ف، س، ٤٣، ٢٨)

واهب الصور

- تفيض الصور من واهب الصور (ع، م، ٢٩٤، ١٥)

الذي يفعل الصور الجوهرية وبخاصة المتنفّسة فهو موجود مفارق، وهو الذي يسمّونه (الفلاسفة) واهب الصور (ش، ته، ٢٣٠، ٢٦)

وهمه

- الواهمة لإدراك المعاني المتعلّقة بالشخصيات كعداوة زيد وصداقة عمرو ورحمة الأب وافتراس الذئب (خ، م، ٧٧، ٢٣)

وجدنيات

الإحساس إدراك الشيء بإحدى الحواسّ. فإن كان الإحساس للحسّ الظاهر فهو المشاهدات، وإن كان للحسّ الباطن فهو الوجدانيّات (جر، ت، ١١، ٩)

وجوب

- إنّ الواجب واجب أن يكون واجبًا، والممكن واجب أن يكون ممكنًا، والممتنع واجب أن يكون ممتنعًا. فالوجوب صورة الجميع، لأنه نعت للعلّة الأولى (تو، م، ٢١٢، ١٧)
- إنّ الوجوب أيضًا له أمران: أحدهما كونه مستحقًّا للوجود من ذاته. والثاني عدم توقّفه في وجوده على الغير (ر، م، ١١٤، ١٤)
- إنّ الوجوب أمر ثبوتي ليس بخارج عن الماهيّة (ر، ل، ٨٤، ١٥)
- الوجوب أشرف من الإمكان (ر، ل، ١٠٥، ١٨)
- معنى الوجوب عدم صلاحية العدم أصلًا، ومعنى الامتناع عدم صلاحية الوجود أصلًا، ومعنى الإمكان صلاحية كليهما في الجملة (ط، ت، ١١٤، ٧)
- الإمكان والوجوب لا تحقّق لهما في الخارج، بل هما إعتباريان عقليان (ط، ت، ١٤٤، ١٢)

وجوب بالذات

- إنّ الوجوب بالذات يمتنع أن يكون خارجًا عن الماهيّة؛ أما الوجوب بالغير فهو تبع لوجوب العلّة (ر، م، ١٢٢، ١٨)

وجوب ذاتي

لا معنى للوجوب الذاتي، إلّا كون الشيء بحيث لا يحتاج في وجوده إلى شيء أصلًا (ط، ت، ١٦٨، ٢)

وجوب عقلي

- الوجوب العقليّ ما لزم صدوره عن الفاعل بحيث لا يتمكّن من الترك بناءً على استلزامه محالًا (جر، ت، ٢٧٠، ١٥)

وجوب الوجود

- وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد وإلّا لكان معلولًا (ف، ب، ٤، ١٣)
- وجوب الوجود لا ينقسم بأجزاء القوام مقداريًّا كان أو معنويًّا، وإلّا لكان كل جزء من أجزائه: إمّا واجب الوجود فكثر واجب الوجود. وإمّا غير واجب الوجود وهي أقدم بالذات من الجملة فتكون الجملة أبعد من الوجود (ف، ب، ٤، ١٥)
- لا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركًا فيه (س، ن، ٢٣٠، ١٧)
- وجوب الوجود غير نفس الوجود (غ، ت، ٨٠، ١٠)
- إنّ وجوب الوجود يُحمل على الله تعالى بالإشتقاق، حملًا صحيحًا معدًا (ط، ت، ١٦٨، ١٠)
- وجوب الوجود عبارة عن انتفاء الحاجة إلى العلّة (ط، ت، ١٧٢، ١)

وجوب الوجود بالذات

- وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول ولو كان لكان الفصل مقوّمًا له بوجود أو كان داخلًا في ماهيّته إذ ماهيّته الوجود نفسه (ف، ب، ٤، ١١)

وجود

- بحقّ ما كان الوجودُ وجودَيْن: وجود حسّي ووجود عقلي (ك، ر، ١٠٧، ٣)
- تقسم الوجود إلى الواجب والممكن (ف، ب، ٥، ١٨)

الوجود من لوازم الماهيّات لا من مقوّماتها لكن الحكم في الأول الذي لا ماهيّة له غير

الإنيّة يثبت أن يكون للوجود حقيقة إذا كان على صفة وتلك الصفة هكذا الوجود. وليس هكذا الوجود ووجود المخصّص بالتأكّد بل هو معنى لا إسم له يعبّر عنه بتأكّد الوجود ويثبت أن يكون أَوْلَى ما يقول فيه أن حقيقة الواجبة بالمعنى المطلق لا الواجبية بالمعنى العام؛ ومعناه أنه يجب له الوجود وقد يعبّر عن القوى باللوازم إذ ليس نعرف حقيقة كل قوة. ولو كانت تُعرف حقيقة الأول لكان وجوب الوجود شرح إسم لتلك الحقيقة (ف، ت، ٦، ٤)

- الوجود والهوية لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقوّمات فهو من العوارض اللازمة (ف، ف، ٢، ١٠)

إنّ لفظة الموجود وهي أوّل ما وُضعت في العربيّة مشتقّة، وكلّ مشتق فإنّه يخيّل بنيّته في ما يدلّ عليه موضوعًا لم يصرّح به ومعنى المصدر الذي منه اشتُق في ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود تخيّل في كلّ شيء معنى في موضوع لم يصرَّح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود - حتّى تُخيِّل وجودًا في موضوع لم يصرَّح به، وفُهم أنّ الوجود كالعرض في موضوع (ف، حر، ١١٣، ١٤)

- إنّ معنى الصدق أن يكون ما يُتصوَّر في النفس هو بعينه خارج النفس - فمعنى الوجود والصدق ههنا واحد بعينه (ف، حر، ٢١٤، ٢)

- إنّ صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في العدم، والوجود بأسره في الوجود، والعدم في الامتناع (تو، م، ٢١١، ١٤)

- كل وجود يُرسم للممكن أو للممتنع فإنّما هو بالإستعارة والتقريب والتحلية والتشبيه، فهذا يسلخ كلّما عدى العلّة الأولى من الوجوب ومن الوجود، إلّا على قدر ما يبلغه الفيض ويصل إليه الجود، ويخلص ما هو بالحقيقة وبالتحقيق هو هو (تو، م، ٢١٣، ١٤)

إنّ الوجود متقدّم على البقاء، والبقاء متقدّم على التمام، والتمام متقدّم على الكمال (ص، ر٣، ٢١١، ٩)

إن قيل ما الوجود؟ فيقال أيس (ص، ر٣، ٣٦٠، ١٢)

- الوجود يقال بمعنى التشكيك على الذي وجوده لا في موضوع؛ ويقال على الذي وجوده في موضوع. وقولنا "موجود لا في موضوع" قد تُفهَم منه معنيان: أن يكون وجودٌ حاصل، وذلك الوجود لا في موضوع؛ والآخر أن يكون معناه الشيء الذي وجوده ليس في موضوع (س، ع، ٥٣، ٤)

إنّ الأمور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الإنقسام إلى قسمين، فيكون منها ما إذا اعتُبر بذاته لم يجب وجوده، وظاهر أنّه لا يمتنع أيضًا وجوده، وإلّا لم يدخل في الوجود، وهذا الشيء هو في حيّز الإمكان، ويكون منها ما إذا اعتُبر بذاته وجب وجوده (س، شأ، ٣٧، ٧)

إنّ الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الإنسان إنسانًا، وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد أبيض (س، شأ، ٥٧، ٤)

- الوجود الذي لا يقارنه عدم - لا عدم جوهر، ولا عدم شيء للجوهر، بل هو دائمًا بالفعل - فهو خير محض (س، شأ، ٣٥٦، ١)

- الوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تالٍ منه أدون مرتبة من الأول، ولا يزال ينحطّ درجات؛ فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجرّدة التي تُسمّى عقولًا، ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تُسمّى نفوسًا، وهي الملائكة العملة، ثم مراتب الأجرام السماوية، وبعضها

أشرف من بعض إلى أن يبلغ آخرها، ثم بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة، فيلبس أول شيء صور العناصر ثم يتدرّج يسيرًا يسيرًا فيكون أول الوجود فيه أخسّ وأدون مرتبة من الذي يتلوه (س، شأ، ٤٣٥، ٦)

– أما الوجود فليس بماهيّة لشيء، ولا جزء من ماهيّة شيء، أعني الأشياء التي لها ماهيّة، لا يدخل الوجود في مفهومها، بل هو طارئ عليها (س، ٢أ، ٤٩، ٥)

الوجود كلّه لا مبدأ له إنّما المبدأ للوجود المعلول، فالمبدأ هو مبدأ لبعض الوجود (ب، م، ٢، ١٧)

إنّ لفظ الوجود يُدَلّ به أيضًا على معانٍ كثيرة منها الحقيقة التي عليها الشيء وكأنّه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء (ب، م، ٣، ١٤)

إنّ الواجب يدلّ على تأكد الوجود، والوجود أعرف من العدم لأن الوجود يُعرف بذاته والعدم يُعرف بوجه ما بالوجود (ب، م، ٤، ١٨)

الوجود ينقسم إلى الجوهر والعرض (غ، م، ١٤٠، ٢٢)

– الوجود يحصل في العقل تصوّره، حصولًا أوليًّا، لا بطلب حدّ ورسم (غ، م، ١٤١، ١٧)

– ليس في الوجود جسمٌ مطلق أصلًا، بل جسمٌ خاص، كسماء، وكوكب، ونار، وهواء، وأرض، وماء، وما هو مركّب من هذه، فيكون ستحقاقها بعض الأماكن دون بعض لصورتها كالأرض بصورة الأرضية استحقّت المركز (غ، م، ١٥٩، ٢٠)

الوجود يطلق على عشرة أشياء، هي الأجناس العالية: واحد جوهر، وتسعة أعراض ولا يمكن تعريفها بالحدّ، إذ لا جنس أعم منها، والحدّ ما يجتمع فيه الجنس والفصل، فهي مساوية للوجود في أنها لا تقبل الحدّ، ولكنّه تقبل الرسم، دون الوجود، إذ لا شيء أشهر من الوجود حتى يُعرف به. فأمّا هذه الأمور، فيمكن أن تُرسم بما هو أشهر منها وتُسمّى هذه العشرة (المقولات العشرة) (غ، م، ١٧٠، ١٧)

الوجود إسم واحد يتناول مختلفات لا تشترك البتّة في المعنى، كلفظ (العين) لمسمّياته (غ، م، ١٧١، ٦)

– ليس الوجود... جنسًا لشيء من الماهيّات (غ، م، ١٧٣، ٦)

– الوجود غير الماهيّة (غ، م، ١٨٠، ٣)

– إنّ الوجود الذي هو الإنّية عبارة عن عارض للماهيّة (غ، م، ٢١١، ١٤)

– إنّ وجود الكل إذا قوبل بعدمه، كان الوجود خيرًا من العدم (غ، م، ٢٧٨، ٢٠)

– أمّا الخير فيُطلق على وجهين: أحدهما: أن يكون خيرًا في نفسه. ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابله، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًّا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أنّ الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها (غ، م، ٢٩٧، ١٣)

– الوجود ليس مسبوقًا بعدم، بل هو دائم، لا يصلح أن يكون فعلًا للفاعل (غ، ت، ٨٤، ١٠)

الوجود أمر عام، ينقسم إلى واجب وإلى ممكن (غ، ت، ٩٠، ١٤)

وجود بلا ماهيّة ولا حقيقة غير معقول، وكما

لا نعقل عدمًا مرسلًا إلّا بالإضافة إلى موجود يقدّر عدمه، فلا نعقل وجودًا مرسلًا إلّا بالإضافة إلى حقيقة معيّنة، لا سيّما إذا تعيّن ذاتًا واحدة (غ، ت، ١٢٨، ١٥)

- كل وجود فبالإضافة إلى وجوده ناقص (غ، ت، ١٥٤، ١١)

- إنّ الوجود لا يقال له موجود ولا معدوم ولا يوصف بالوجود والعدم ولا بالزوال والعود وإنّما يزول الشيء بعدمه ويعود بوجوده فالموجود يوصف بالوجود والعدم ولا يوصف الوجود بهما (بع، م١، ٣٧٢، ٧)

إنّ الشيء يكون في نفسه بحيث يُدرك فيدركه المدرك، وهو تلك الحالة قبل إدراكه ومعه وبعده، وتلك الحالة هي التي يسمّيها المستوفي وجودًا ويقال للشيء لأجلها أنّه موجود (بع، م٢، ٢٠، ٢٢)

- إنّ الإدراك ليس شرطًا في الوجود وإنّما الوجود شرط في الإدراك (بغ، م٢، ٢١، ٥)

- الزمان يقدّر الوجود لا على أنّه عرض قارّ في الوجود بل على أنّه اعتبار ذهني لما هو الأكثر وجودًا إلى ما هو أقل وجودًا (بغ، م٢، ٤٠، ١)

إنّ وجود كل موجود في مدّة هي زمان ولا يُتصوّر وجود لا في زمان (بع، م٢، ٤١، ٥)

- الوجود يقع بمعنى واحد ومفهوم واحد على السواد والجوهر والإنسان والفرس، فهو معنى معقول أعمّ من كلّ واحد. وكذا مفهوم الماهيّة مطلقًا والشيئيّة والحقيقة والذات على الإطلاق. فندّعي أنّ هذه المحمولات عقليّة صرفة (سه، ر، ٦٤، ١٠)

إنّ الوجود لا جزء له ولا أعمّ منه، فلا جنس له ولا فصل، فلا حدّ له، ولا أظهر منه، فلا رسم له. وتعريفه بالمنقسم إلى القديم والحادث وبحوه، أو أنّه ما يصحّ الخبر عنه، ونحو ذلك (سه، ل، ١٢٢، ١٠)

- لا يُتصوَّر في الوجود واجبان، فإنّهما. إمّا أن يفترقا من جميع الوجوه، وهو محال، إذ لا بدّ من الاشتراك في الوجود ووجوبه، أو يشترك من جميع الوجوه، فلا ميز ولا تعدّد. أو يشتركا من وجه ويفترقا من وجه (سه، ل، ١٢٩، ١٤)

- لما كانت القوة عدمًا والفعل وجودًا وجب أن يكون الوجود متقدّمًا على العدم وأن يكون الذي يفعل متقدّمًا بالزمان على المفعول (ش، ت، ١١٨٠، ١٢)

- قام البرهان أن ههنا نوعين من الوجود، أحدهما: في طبيعته الحركة (العالم) وهذا لا ينفك عن الزمان والآخر: ليس في طبيعته الحركة (الله) وهذا أزلي وليس يتصف بالزمان. أما الذي في طبيعته الحركة، فموجود معلوم بالحس والعقل. وأما الذي ليس في طبيعته الحركة ولا التغيّر فقد قام البرهان على وجوده عند كل من يعترف بأن كل متحرّك له محرّك، وكل مفعول له فاعل، وأن الأسباب المحرّكة بعضها بعضًا لا تمر إلى غير نهاية، بل تنتهي إلى سبب أول غير متحرّك أصلًا (ش، ته، ٥٩، ٧)

- قولنا: كل ما مضى فقد دخل في الوجود يُفهم منه معنيان: أحدهما: إن كل ما دخل في الزمان الماضي فقد دخل في الوجود وهو صحيح، وأما ما مضى مقترنًا للوجود الذي لم يزل أي لا ينفك عنه فليس يصحّ أن نقول قد دخل في الوجود لأن قولنا فيه قد دخل ضد لقولنا أنه مقارن للوجود الأزلي ولا فرق في هذا بين الفعل والوجود؛ أعني من سلّم إمكان وجود موجود لم يزل فيما مضى فقد ينبغي أن

يسلّم أن ههنا أفعالًا لم تزل قبل فيما مضى، وأنه ليس يلزم أن تكون أفعاله ولا بد قد دخلت في الوجود، كما ليس يلزم في استمرار ذاته فيما مضى أن يكون قد دخل في الوجود (ش، ته، ٨٦، ٢٥)

- الوجود ضد الفناء، وليس يمكن أن يوجد الضدان لشيء من جهة واحدة، ولذلك ما كان موجودًا محضًا لم يُتصوَّر عليه فناء، وذلك لأنه إن كان وجوده يقتضي عدم فسيكون موجودًا معدومًا في آن واحد، وذلك مستحيل (ش، ته، ٩٣، ١٨)

- إن قسمة الوجود إلى: ممكن وواجب، ليس كقسمة الحيوان إلى: ناطق وغير ناطق، أو إلى: مشاء وسابح وطائر، لأن هذه أمور زائدة على الجنس توجب أنواعًا زائدة، والحيوانية معنى مشترك لها، وهذه الفصول زائدة عليها (ش، ته، ١٢٢، ١٩)

- إن لفظ الوجود يقال على معنيين: أحدهما ما يدل عليه الصادق، مثل قولنا هل الشيء موجود أم ليس بموجود، وهل كذا يوجد كذا أو لا يوجد كذا، والثاني ما يتنزّل من الموجودات منزلة الجنس، مثل قسمة الموجود إلى المقولات العشر وإلى الجوهر والعرض (ش، ته، ١٧٤، ٢٣)

التركيب ليس هو مثل الوجود لأن التركيب هو مثل التحريك، أعني صفة انفعالية زائدة على ذات الأشياء التي قبلت التركيب، والوجود هو صفة هي الذات بعينها (ش، ته، ١٩٠، ٣)

الوجود ... ليس صفة زائدة على الذات، فكل موجود لم يكن وقتًا موجودًا بالقوة ووقتًا موجودًا بالفعل فهو موجود بذاته (ش، ته، ١٩٠، ١١)

- الوجود الذي يتقدّم في معرفتنا العلم بماهيّة الشيء هو الذي يدل على الصادق (ش، ته، ٢٢٢، ١٦)

- متى أتينا في الحدّ بالجنس البعيد دون القريب فليس يكون القريب منطويًا فيه. ولذلك كانت الحدود التي بهذه الصفة حدودًا ناقصة وكان هذا الوجود الذي تفهمه الأجناس هو وجود متوسّط بين الصورة التي بالفعل وبين الهيولى الأولى التي لا صورة لها، وهو في ذلك كما قلنا على مراتب (ش، ما، ٩٠، ٢٢)

- إنّ الوجود أوّلي التصوّر... إنّه يمتنع تعريفه (ر، م، ١١، ٤)

- إنّ تعريف الوجود إمّا أن يكون بالحدّ أو بالرسم (ر، م، ١٢، ١٤)

- ليس للوجود جنس ولا فصل (ر، م، ١٢، ١٦)

- إنّ الوجود من حيث إنّه وجود حقيقة واحدة في حق الواجب والممكن (ر، م، ١٣، ٢٠)

- إنّ الوجود صفة غير مستقلّة بالمعقولية، وما كان كذلك كان في معقوليته تبعًا للغير. فإذًا معقولية الوجود تبع لمعقولية معروضاته التي هي الماهيّات التي هي غير أوّلية التصوّر. فالوجود التابع تصوّره تصوّرها أوْلَى أن لا يكون أوّلي التصوّر (ر، م، ١٤، ٢١)

- إنّ الوجود وجود محض فقط والبساطة والتركيب عارضان له (ر، م، ١٦، ١٩)

- إنّ الوجود هو علّة حصول الشيء لا نفس حصوله (ر، م، ١٧، ١٦)

إنّ المقابل للاوجود هو الوجود، وأعرف التصديقات عند العقل أنّه لا واسطة بين هذين الطرفين (ر، م، ١٩، ١٦)

إنّ الوجود وإنْ كان شارك الماهيات الموجودة في أصل الثبوت لكن يمتاز عنها بقيد سلبي وهو أنّه لا مفهوم له سوى الوجود (ر، م، ٢١، ١٣)

- لو لم يكن الوجود مشتركًا لم يكن التقسيم

بالوجوب والإمكان موجبٌ لامتياز الواجب عن الممكن (ر، م، ٢٢، ٥)
- إنّ الوجود خارج عن الماهيّة فهو دليل على أنّ الوجود غير الماهيّة (ر، م، ٢٣، ٩)
- إنّ الوجود غنيّ عن التعريف، والماهيّة غير غنيّة في خصوصيتها عن التعريف، فالوجود غير الماهيّة (ر، م، ٢٤، ١٦)
إنّ الوجود مقابل العدم وقابل للقسمة بالوجوب والإمكان (ر، م، ٢٤، ١٨)
إنّ الوجود يمتنع وصفه بالوجود والعدم (ر، م، ٢٥، ١٩)
- الوجود غير الماهيّة (ر، م، ٢٧، ٢٠)
إنّ الوجود بعد أن ثبت أنّه مشترك بين الماهيّات لا يجوز أن يكون جنسًا لها (ر، م، ٢٨، ٥)
- الوجود مقول على ما تحته لا بالتساوي (ر، م، ٢٨، ١٨)
الوجود من حيث هو هو ممكن، وكل ممكن فله سبب، فلذلك الوجود سبب (ر، م، ٣٦، ١٢)
- الوجود صفة ثبوتيّة (ر، م، ٤١، ١٠)
- إنّ الوجود ليس ما يكون الشيء به ثابتًا (ر، م، ٤٣، ٢١)
- الوجود من حيث أنّه وجود يمنع الإمكان، وما كان مانعًا من الإمكان لزمه الإستغناء عن المقتضي (ر، م، ١٢٣، ٣)
الكون في الأعيان... هو الوجود (ر، م، ٤٥٢، ٩)
- إنّ الوجود وحده لا يصلح للعلّيّة (ر، م، ٤٩٥، ١٩)
- العدم والوجود يستحيل تقارنهما دفعة (ر، م، ٦٥٩، ١٥)
- الوجود يشارك الماهيّات الموجودة في الموجودية ويخالفها بقيد عدمي، وهو أنّ الوجود وحده وإن كان موجودًا لكن ليس معه شيء آخر (ر، مح، ٥٤، ١٤)
- إنّ الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها (غ، م، ٣٦٤، ١٥)
- الوجود على قسمين: - وجود بالذات، أي كون الشيء في نفسه، كوجود البياض. - ووجود بالعرض، وهو كون الشيء شيئًا آخر (هـ، ت، ١١٨، ١٩)
- الوجود ليس ذاتيًا لشيء من الممكنات، أي ليس ماهيّة شيء منها، ولا جزءها، بل هو عارض لها (ط، ت، ١٩٠، ٨)
ذهبوا (الفلاسفة) إلى أنّ الوجود مفهوم كلّي، مشترك بين جميع الموجودات، له فرد في كل منها وهذا المفهوم بديهيّ التصوّر، يعلمه كل عاقل ممن هو أهل للإكتساب، ومن غيره وهو عارض لأفراده، كالكاتب بالنسبة إلى أفراده، لا كالحيوان أو الإنسان بالنسبة إلى أفرادهما (ط، ت، ٢٠٤، ٣)
- الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر إليه الأذهان من مدلول اللفظ فإنّه يجوز أن يكون مفهومًا كليًا، وعارضًا اعتباريًا لتلك الحقيقة الممتنعة عن الإشتراك في حدّ ذاته، كمفهوم الواجب بالقياس إلى حقيقته (ط، ت، ٢٠٩، ٥)
- الوجود بالنسبة إلى الحركة والسكون وأمثالهما، أبعد منه بالنسبة إلى العدم (ط، ت، ٢١٤، ٥)

وجود الأشياء

للأشياء في كونها موجودة ثلاث مراتب. - أولاها، أن يكون وجودها مستفادًا من غيرها، كما هو المشهور في وجود الممكنات. وهنا ثلاثة أشياء: ذات الممكن، والوجود، والمبدأ

الذي هو الوجود منه. وزوال هذا الوجود عن الموجود به جائز - بل واقع. ثانيتها، أن يكون الوجود مقتضى ذات الموجود، بحيث يمتنع زواله عنه. وهذا حال وجود الواجب على مذهب أكثر المليين. وفي هذه المرتبة شيئان ذات الواجب والوجود الذي هو مقتضاها. وثالثتها، أن يكون الوجود عين الموجود، أي يكون موجودًا بنفسه لا بوجود مغاير له. وهو حقيقة الوجود (ط، ت، ٢١٢، ٣)

وجود الإنسان

- حال وجود (الإنسان) فلا هو متقدّم الوجود على الأشياء ولا متأخّر عنها لأنّ من الموجودات ما هو أقدم وجودًا منه كالأركان والأفلاك، ومنها ما هو متأخّر الوجود عنه كالموجودات الصناعية. وهكذا حال مكانه متوسّط فلا هو من الطرف الأقصى من العالم ولا هو في المركز سواء (ص، ر٣، ٣٩، ١٦)

وجود إنساني

- إنّ الوجود الإنساني وجودان: أحدهما أقرب منّا وأبعد عند الطبيعة، وهو وجود الحواس التي هي لنا، منذ بدء نشوئنا، وللجنس العام لنا ولكثير من غيرنا، أعني الحيّ العام لجميع الحيوان؛ فإنّ وجودنا بالحواس، عند مباشرة الحسّ محسوسه، بلا زمان ولا مؤونة، وهو غير ثابت لزوال ما نُباشر وسَيَلانه وتبدُّله في كل حال بأحد أنواع الحركات، وتفاضُل الكمّيّة فيه بالأكثر والأقل والتساوي وغير التساوي، وتغاير الكيفيّة فيه بالشبه وغير الشبه، والأشدّ والأضعف... والآخر أقرب من الطبيعة وأبعد عندنا، وهو وجود العقل (ك، ر، ١٠٦، ٥)

وجود أول

- الجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجَدَ وجودُه الأفضل، ويحصُلَ له كمالُه الأخير. وإذا كان (الوجود) الأول وجوده أفضل الوجود، فجمالُه فائتٌ لجمال كل ذي الجمال، وكذلك زينتُه وبهاؤه. ثم هذه كلها له في جوهره وذاته؛ وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن، فإنّ جمالنا وزينتنا وبهاءنا هي لنا بأعراضنا، لا بذاتنا؛ وللأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا (ف، أ، ٣٥، ١١)

وجوده (الوجود الأول) الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره، ووجوده الذي به تجوهرُه في ذاته، هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه. وليس ينقسم إلى شيئين، يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه، كما أن لنا شيئين نتجوهر بأحدهما، وهو النطق، ونكتب بالآخر، وهو صناعة الكتابة؛ بل هو ذات واحدة وجوهر واحد، به يكون تجوهره وبه وبعينه يحصل عنه شيء آخر (ف، أ، ٣٩، ٢)

- الأسماء التي ينبغي أن يُسمّى بها (الوجود) الأول، هي الأسماء التي تدلّ في الموجودات التي لدينا، ثم في أفضلها عندنا، على الكمال وعلى فضيلة الوجود، من غير أن يدلّ شيء من تلك الأسماء فيه هو على الكمال والفضيلة والفضيلة التي جرت العادة أن تدل عليها تلك الأسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها، بل على الكمال الذي يخصّه هو في جوهره (ف، أ، ٤٢، ٣)

وجود الباري

- إنّ وجود الباري ليس إلّا نفس معقوليته لذاته. فالصور المعقولة يجب أن تكون نفس وجودها

عنه نفس عقليّة لها وإلّا لكانت معقولات أخرى علّة لوجود تلك الصور وكان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصورة ويتسلسل (ف، ت، ٨، ٥)

وجود بما هو موجود

- الوجود بما هو موجود لا يختلف في الشدّة والضعف ولا يقبل الأقل والأنقص، وإنّما يختلف في ثلثة أحكام وهي التقدّم والتأخّر والإستغناء والحاجة والوجوب والإمكان (ف، م، ١٠، ٨)

وجود حسّي وعقلي

- يحقّ ما كان الوجودُ وجودَيْن: وجود حسّي ووجود عقلي (ك، ر، ١٠٧، ٣)

وجود حق

الحكمة معرفة الوجود الحق، والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته، والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وهو ما سوى الواجب لذاته في وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه، فإذن يكون ناقص الإدراك. فلا حكيم إلّا الأول لأنه كامل المعرفة بذاته (ف، ت، ٩، ٩)

وجود خارجي

- بعض ما يترتّب على الوجود الخارجي، يترتّب بعينه على الوجود الذهني، كالزوجيّة للأربعة والفرديّة للخمسة (ط، ت، ٢٢٨، ٢)

وجود خاص

- إنّ لكل أمر حقيقة هو بها ما هو، فللمثلّث حقيقة أنه مثلّث وللبياض حقيقة أنّه بياض وذلك هو الذي ربما سمّيناه الوجود الخاص (ب، م، ٣، ١٢)

وجود خاص للممكن

- الوجود الخاصّ للممكن غير مستغنٍ في نفسه عن غيره، بل هو محتاج إلى علّته، فيكون عارضه أيضًا محتاجًا إليها فلا يكون ذلك الوجود لذاته مقتضيًا له بالإستقلال، بل مع علّته، بخلاف الوجود الخاصّ الواجبي، فإنّه مستقلّ باقتضاء الوجود المطلق من غير افتقار إلى شيء أصلًا (ط، ت، ٢٠١، ٤)

وجود خاص واجبي

- الوجود الخاصّ للممكن غير مستغنٍ في نفسه عن غيره، بل هو محتاج إلى علّته، فيكون عارضه أيضًا محتاجًا إليها. فلا يكون ذلك الوجود لذاته مقتضيًا له بالإستقلال، بل مع علّته، بخلاف الوجود الخاصّ الواجبي، فإنّه مستقلّ باقتضاء الوجود المطلق من غير افتقار إلى شيء أصلًا (ط، ت، ٢٠١، ٧)

وجود دائم

وجود الذات شيء، وعدم الذات شيء، ومفهوم "كان" شيء موجود غير المعيّن، وقد وُضِع هذا المعنى للخلق ممتدًّا لا عن بداية، وجُوِّز فيه أن يخلق قبل أي خلق توهّم فيه خلقًا (س، شا، ٣٨٠، ٤)

وجود ذهني

الوجود الذهني في جملة الوجود في الأعيان لأنه وجود شيء في موجود (سع، م٢، ١٩، ٢٣)

- الذي يُعقل من الوجود الذهني هو معنى عقلي

يدخل فيه المحسوس وغير المحسوس، ويتصوّره الذهن، وتشعر به النفس لذاتها وبذاتها قبل شعورها بكل شيء (بع، م٢، ٣٩، ١٣)

- إنّ الوجود الذهني يجب أن يكون مطابقًا للوجود الخارجي (ر، م، ١٥، ١٦)

إنّ الشيء قد يوجد بوجود يترتّب عليه آثار ذلك الشيء، ويثبت له أحكامه، مثل تجفيف المجاور - وإسخانه وإحراقه وتنويره - للنار. ويُسمّى هذا الوجود وجودًا خارجيًّا وأصيلًا. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار عينًا وقد يوجد بوجود لا يترتّب عليه آثاره، ولا يثبت له أحكامه. ويُسمّى هذا الوجود وجودًا ذهنيًّا وظليًّا وغير أصيل. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار صورة. فالمتّصف بالوجودين شيء واحد لا تغاير فيه ولا اختلاف، إلّا بحسب تغاير الوجودين (ط، ت، ٢٢٧، ١٦)

- بعض ما يترتّب على الوجود الخارجي، يترتّب بعينه على الوجود الذهني، كالزوجيّة للأربعة والفرديّة للخمسة (ط، ت، ٢٢٨، ٢)

- الوجود الذهني غير ثابت عندنا (الطوسي)، وكذا وجود الجزئيات الغير المتغيّرة، أي المجرّدات (ط، ت، ٢٤٦، ٢)

وجود الشيء

- لا وجود لشيء إلّا بصورته وهيولاه، فأمّا الهيولى بذاتها فغير موجودة، وكذلك الصورة، فكل ما يقوم قائمًا يتقوّم بهما ثم يصير ذلك المتقوّم صورة أخرى محوطة الظاهر والباطن إلى الأوّلين اللذين هما الهيولى والصورة (تو، م، ٢٦٨، ١٤)

وجود شيء وعدمه

الفلاسفة لا يرون إمكان وجود الشيء وعدمه على السواء في وقت واحد، بل زمان إمكان لوجود غير زمان عدمه. والوقت عندهم شرط في حدوث ما يحدث، وفي فساد ما يفسد. ولو كان زمان إمكان وجود الشيء وزمان عدمه واحدًا، أعني في مادة الشيء القريبة، لكان وجوده فاسدًا لإمكان عدمه، ولكان إمكان الوجود والعدم إنما هو من جهة الفاعل، لا من جهة القابل (ش، ته، ٥٣، ٤)

وجود صوري

- إنّ الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي إذا تقرّر في شيء صار للشيء به عقل، والذي يحتمل نيله هو عقل بالقوة، والذي ناله بعد القوة هو عقل بالفعل على سبيل الإستكمال، والذي هو له ذاته هو عقل بذاته (س، شأ، ٣٥٦، ١٧)

وجود الطبيعة

- وجود الطبيعة في الأشياء الطبيعية بيّنة الوجود بنفسها (ش، سط، ٣٩، ١١)

وجود ظلي

- إنّ الشيء قد يوجد بوجود يترتّب عليه آثار ذلك الشيء، ويثبت له أحكامه، مثل تجفيف المجاور - وإسخانه وإحراقه وتنويره - للنار. ويُسمّى هذا الوجود وجودًا خارجيًّا وأصيلًا. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار عينًا وقد يوجد بوجود لا يترتّب عليه آثاره، ولا يثبت له أحكامه. ويُسمّى هذا الوجود وجودًا ذهنيًّا وظليًّا وغير أصيل. ويُسمّى الموجود بهذا الإعتبار صورة. فالمتّصف بالوجودين شيء

واحد لا تغاير فيه ولا اختلاف، إلّا بحسب تغاير الوجودين (ط، ت، ٢٢٧، ١٦)
معنى الوجود الظلّي للشيء أنّ مثاله، الذي هو كالظلّ له، وُجد في الذهن (ط، ت، ٢٣٧، ١١)

وجود العالم

- إنّ وجود العالم عن الباري ليس كوجود الدار عن البنّاء، أو كوجود الكتاب عن الكاتب الثابت المستقلّ بذاته المستغني عن الكاتب بعد فراغه من الكتابة وعن البنّاء بعد فراغه عن أبنية الدار، ولكن كوجود الكلام عن المتكلّم الذي إن سكت بطل وجود الكلام. فالكلام يكون موجودًا ما دام المتكلّم يتكلّم به، ومتى سكت بطل وجوده (ص، ر٣، ٣١٨، ٢٢)
- قالوا (الفلاسفة): وجود العالم ممكن قبل وجوده، إذ يستحيل أن يكون ممتنعًا ثم يصير ممكنًا، وهذا الإمكان لا أوّل له، أي لم يزل ثابتًا، ولم يزل العالم ممكنًا وجوده إذ لا حال من الأحوال يمكن أن يوصف العالم فيه بأنّه ممتنع الوجود (ع، ت، ٦٣، ١٣)
- مقايسة الموجودات بعضها إلى بعض، في التقدّم والتأخّر إذا كانت مما شأنها أن تكون في زمان. فأما إذا لم تكن في زمان فإن لفظ "كان" وما أشبهه ليس يدل في أمثال هذه القضايا إلا على ربط الخبر بالمخبَر، مثل قولنا "وكان الله غفورًا رحيمًا". وكذلك إن كان أحدهما في زمان والآخر ليس في زمان مثل قولنا: كان الله تعالى ولا عالم، ثم كان الله تعالى والعالم. فلذلك لا يصحّ في مثل هذه الموجودات هذه المقايسة التي تمثل بها. وإنما تصحّ المقايسة صحة لا شك فيها إذا ما قسنا عدم العالم مع وجوده، لأن عدمه مما يجب أن يكون في زمان، إن كان العالم وجوده في زمان. فإذا لم يصحّ أن يكون عدم العالم في وقت وجود العالم نفسه، فهو ضرورة قبله والعدم يتقدّم عليه والعالم متأخّر عنه، لأن المتقدّم والمتأخّر في الحركة لا يُفهمان إلا مع الزمان (ش، ته، ٦١، ٢٩)

وجود عقلي

أما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي إذا تقرّر في شيء صار للشيء به عقل، والذي يحتمل نيله هو عقل بالقوة، والذي ناله بعد القوة هو عقل بالفعل على سبيل الاستكمال، والذي هو له ذاته هو عقل بذاته (س، شأ، ٣٥٦، ١٨)

وجود عيني

إنّ الوجود العيني نفس الكون في الأعيان لا ما به الكون في الأعيان (ر، م، ٣٥، ٨)

وجود في البسيط

- إن الوجود في البسيط هو نفس الماهية (ش، ت، ٢٢٦، ١٢)

وجود في المركّب

الوجود في المركّب صفة زائدة على ذاته، وإن هذه الصفة إنما استفادها من الفاعل (ش، ته، ٢٢٥، ١٥)

وجود الكلّي

- وجود الكلّي ليس فيه شك وإنما الشك في طبيعته ما هو (ش، ت، ٢٣٨، ١٠)

وجود الماضي
- الزمان الماضي والوجود الماضي: فالمتكلّمون يرون أنه متناهٍ، وهذا هو مذهب أفلاطون وشيعته. وأرسطو وفرقته يرون أنه غير متناهٍ كالحال في المستقبل (ش، ف، ٤١، ١٩)

وجود المخصّص
- الوجود من لوازم الماهيّات لا من مقوّماتها لكن الحكم في الأول الذي لا ماهيّة له غير الإنّيّة يشتّ أن يكون للوجود حقيقة إذا كان على صحة وتلك الصفة هكذا الوجود. وليس هكذا الوجود ووجود المخصّص بالتأكّد بل هو معنى لا إسم له يعبّر عنه بتأكّد الوجود ويشبه أن يكون أَوْلَى ما يقول فيه أن حقيقة الواجبية بالمعنى المطلق لا الواجبية بالمعنى العام؟ ومعناه أنه يجب له الوجود وقد يعبّر عن القوى باللوازم إذ ليس نعرف حقيقة كل قوة. ولو كانت تُعرف حقيقة الأول لكان وجوب الوجود شرح إسم لتلك الحقيقة (ف، ت، ٦، ٦)

وجود المستقبل
- الزمان المستقبل غير متناهٍ، وكذلك الوجود المستقبل (ش، ف، ٤١، ١٨)

وجود مطلق
- الممكن وجوده صنفان: أحدهما الضروري وهو ما لا يمكن عدمه، والآخر الموجود المطلق وهو ما هو موجود وقتًا ما، فبيّن أن الوجود المطلق قد كان معدومًا وقتًا ما (ح، ف، ٤٣، ٦)

وجود معقول
الوجود ... وجودان، وجود محسوس ووجود معقول، وأن الوجود المعقول هو الوجود المحسوس من حيث نعرفه ونفهم ماهيّته (ش، ما، ٨٧، ١١)

وجود ممكن
- إنّ إمكان الوجود لا ينقطع، فكذلك الوجود الممكن يجوز أن يكون على وفق الإمكان (غ، ت، ٧٠، ١٣)

وجود واجب
- الوجود لواجب ماهيّة، وحقيقة كلّية، وطبيعة حقيقية، كما أنّ الإنسانية والشجرية والسمائية ماهية، إذ لو ثبت له ماهيّة لكان الوجود الواجب لازمًا لتلك الماهيّة، غير مقوّم لها، واللازم تابع ومعلول، فيكون الوجود الواجب معلولًا وهو مناقض لكونه واجبًا (غ، ت، ١٠٦، ١١)

وجود وزمان
- إن ظاهر الشرع إذا تُصُفّح ظهر من الآيات الواردة في الإنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدَثة بالحقيقة، وأن نفس الوجود والزمان مستمرّ من الطرفين، أعني غير منقطع. وذلك أن قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [سورة هُود، ٧] يقتضي بظاهره أن وجودًا قبل هذا الوجود، وهو العرش والماء، وزمانًا قبل هذا الزمان، أعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك - وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [سورة إبراهيم، ٤٨] يقتضي أيضًا بظاهره أن وجودًا ثانيًا بعد هذا الوجود. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ [سورة فصّلت: ١١]

يقتضي بظاهره أن السموات خُلقت من شيء (ش، ف، ٤٢، ١٥)

وجود وعدم

- كان الشيء الذي منه الكون مركّبًا من كليهما أي من وجود وعدم (ش، ت، ٤٠٨، ١٨)
- لو كانت الموجودات المحسوسة بسيطة لما تكوّنت ولا فسدت إلّا لو تعلّق فعل الفاعل أولًا وبالذات بالعدم، وإنما يتعلّق فعل الفاعل بالعدم بالعرض، وثانيًا، وذلك بنقله المعمول من الوجود الذي بالفعل إلى وجود آخر فيلحق عن هذا الفعل العدم مثل تغيّر النار إلى الهواء فإنه يلحق ذلك عدم النار. وهكذا هو الأمر عند الفلاسفة في الوجود والعدم (ش، ته، ٩٥، ٢٥)

وحدات

- إنّ العدد كثرة مؤلّفة من الوحدات، والوحدات فقط جمع وأقلّه أن تكون ثلاثة (ر، م، ٩٤، ١٤)

وحدانية

- إنما كان الكل والواحد معنًى متشابهًا لأن الوحدانية كأنها كلّية ما للكمّيه. يريد (أرسطو) الوحدانية التي تقال على المتصل وذلك أنها كالكلّية المحيطة بالأجزاء (ش، ت، ٦٧٠، ٥)

وحدة

- الوحدة موجودة مع الكثرة (ك، ر، ١٣٣، ٥)

إنّ إشتراك الكثرة والوحدة في كل محسوس وما يلحق المحسوس، فلا يخلو ذلك الإشتراك من أن يكون بالبخت، أي الإتفاق، بلا علّة، أو بعلّة (ك، ر، ١٤١، ٤)

- إنّ مقابل الوحدة الكثرةُ (ك، ر، ١٦٠، ١)
- الوحدة فاعلة للعدد فلذلك هي جزء له، والنقطة ليست فاعلة للخط فلذلك ليست هي بجزء له (ف، ت، ١٢، ٤)
- الفرق بين الوحدة والنقطة أنّ الوحدة هي نقطة ما لا وضع لها، والنقطة هي وحدة ما لها وضع. فالوحدة هي مبدأ الواحدية وهي الكمّ المنفصل بمنزلة العدد المؤتلف من الوحدات التي تجتمع من غير اتّصال أحداتها بالأخرى. والنقطة هي مبدأ الكمّ المتّصل بمنزلة الخط الذي يتّصل أجزاؤه بعضها ببعض بحدّ مشترك هي النقطة. فالنقطة إذًا هي وحدة ما لها وضع، والواحد هو نقطة ما لا وضع لها (تو، م، ٢٧٩، ٤)
- إنّ الوحدة إما أن تقال على الأعراض، وإما أن تقال على الجواهر. وإذا قيلت على الأعراض فلا تكون جوهرًا، ولا شكّ في ذلك، وإذا قيلت على الجواهر فليست تقال عليها كفصل ولا جنس البتّة، إذ لا دخول لها في تحقيق ماهيّة جوهر من الجواهر، بل هو أمر لازم للجوهر (س، شأ، ١٠٦، ١٠)
- إنّ الوحدة حقيقتها معنى عرضي ومن جملة اللوازم للأشياء (س، شأ، ١٠٩، ١٠)

إنّ الوحدة أيضًا ليست بمعنى زائد في الأعيان على الشيء، وإلّا كانت الوحدة شيئًا واحدًا من الأشياء، فلها وحدة (سه، ر، ٦٧، ١٣)

- واجب الوجود ليس هو معنى زائدًا على الوجود خارج النفس وإنما هو حالة للموجود الواجب الوجود ليست زائدة على ذاته وكأنها راجعة إلى نفي العلّة، أعني أن يكون وجوده معلولًا عن غيره، فكأنه ما أثبت لغيره سُلب عنه بمنزلة قولنا في الموجود أنه واحد، وذلك أن الوحدة ليست تُفهم في الموجود معنى زائدًا على ذاته

خارج النفس في الوجود، مثل ما يُفهم من قولنا: موجود أبيض، وإنما يُفهم منه حالة عدمية هي عدم الانقسام. وكذلك واجب الوجود إنما يُفهم من وجوب الوجود حالة عدمية اقتضتها ذاته، وهو أن يكون وجوب وجوده بنفسه لا بغيره (ش، ته، ١٢١، ١٩)

- لما كان معنى الوحدة في واحد واحد من تلك المفارقات إنما هو أن يكون المعقول منه واحدًا، وذلك بأن تترقّى المعقولات الكثيرة التي تجوهر بها واحد واحد منها إلى معقول واحد، لزم ضرورةً أن يكون معنى الوحدة إنما يوجد حقيقة وأولًا للأول ثم لما يليه ثم لما يليه في الرتبة، حتى يكون أكثر العقول كثرة معقولات هذا العقل الذي فينا. ومعًا هو الواحد الذي لم نزل نطلبه بالقول المتقدّم وهو الواحد في الجوهر الذي به استفادت سائر الجواهر وحداتها (ش، ما، ١٥٩، ١٦)

- الوحدة مقوّمة للكثرة (ر، م، ٩٦، ١٠)

لا شيء من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد لأنّ الوحدة الطارئة إذا طرأت فلا بدّ وأن تعدم الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك (ر، م، ٩٦، ١١)

- الوحدة تحلّ في الشيء من حيث هو، لا من حيث أنّه جزء لشيء آخر، ولا من حيث أنّه مجموع (ط، ت، ٣٣٠، ٦)

وحدة عددية

- قيل في حدّ الوحدة العددية إنها التي بها يقال في شيء شيء إنه واحد. فمن هذه الأشياء ما هي منحازة بأماكنها التي تحويها وهو أشهر الانحيازات، ومنها ما هي منحازة بنهاياتها فقط وهي المتماسّة، ومنها ما انحيازه بالوهم فقط، وبهذه الجهة تلحق العدد المتّصل. وإذ كان هذا هكذا فالواحد العددي في هذه الأشياء إنما يدلّ منه على أمور هي خارجة عن ذاتها (ش، ما، ٤٤، ١٢)

- الواحد بالعدد طبيعته غير طبيعة سائر الوحدات، وذلك أن الواحد العددي هو معنى الشخص مجرّدًا عن الكمية، أعني الذي به الشخص شخص لأنه أيضًا هو شخص بمعنى غير منقسم فيجرّده الذهن من المواد ويأخذه معنى مفارقًا. وذلك أن الواحد بالعدد والوحدة العددية إنما هو شيء تفعله النفس في أشخاص الموجودات، ولولا النفس لم تكن هنالك وحدة عددية ولا عدد أصلًا بخلاف الأمر في الخط والسطح، وبالجملة الكم المتصل ولذلك كان العدد أشد تبريًا من المادة (ش، ما، ١١٧، ١)

وحدة في العقل

إنّ الوحدة التي في العقل تصوّر كل شيء بصورته التي لا كثرة فيها ولا اختلاف ولا تعاند ولا محادّة، حتى إذا غلبت الكثرة وغمر التضاعف وانقسمت الأشياء إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض، جاء الاختلاف والتعاند إمّا ظاهرين وإمّا خفيين (تو، م، ٣٥٩، ١١)

وحي

- إنّ النظر في هذا النطق والبحث عنه، ومعرفة كيفية إدراك النفس معاني الموجودات في ذاتها بطريق الحواس، وكيفية انقداح المعاني في فكرها من جهة العقل الذي يُسمّى الوحي والإلهام وعبرتها عنها بألفاظ بأي لغة كانت يسمّى علم المنطق الفلسفي (ص، ر١، ٣١١، ٩)

- حصول العلم لنا فيما ليس عندنا دليل يتقدّم عليها (الطبيعة) هو الذي يُسمّى للناس رؤيا وللأنبياء وحيًا والإرادة الأزلية والعلم الأولي هي الموجبة في الموجودات لهذه الطبيعة وهذا هو معنى قوله سبحانه: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة النمل ٦٥] (ش، ته، ٢٩٧، ١٠)
- لما كان الوحي قد أنذر في الشرائع كلها بأن النفس باقية، وقامت البراهين عند العلماء على ذلك، وكانت النفوس يلحقها، بعد الموت، أن تتعرّى من الشهوات الجسمانية، فإن كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعرّيها من الشهوات الجسمانية، وإن كانت خبيثة زادتها المفارقة خبثًا؛ لأنها تتأذّى بالرذائل التي اكتسبت، وتشتدّ حسرتها على ما فاتها من التزكية بعد مفارقتها البدن؛ لأنها ليست يمكنها الاكتساب إلا مع هذا البدن (ش، م، ٢٤١، ٤)

وسط

- ممتنع أن يوجد وسط من غير طرفين (ش، ما، ١٢٩، ١٨)

وصف

- الإسم كل لفظة دالّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمُسمّي هو القائل، والتسمية هي قول القائل، والمُسمّى هو المعنى المشار إليه، والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلّق بالموصوف، والناعت هو القائل، والنعت هو قول القائل، والمنعوت هو الذات المشار إليه، وليس له لفظة رابعة تدلّ على معنى متعلّق بالمنعوت كما كانت الصفة متعلّقة بالموصوف (ص، ر١، ٣١٣، ١١)

وصف خارجي

- إنّ الوصف الخارجي العلم لا يكون جزءًا من الموصوف (ر، م، ١٣، ٣)

وضع

- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول الحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصبة الشيء (ك، ر، ٣٦٦، ٨)
- أمّا تركيب جوهر مع جوهر فملك، فإنّ فيها قوة جوهر هو المالك وجوهر هو الملك؛ ووضع فإنّ فيها قوة جوهر على جوهر، أي موضوع على موضوع، ففيها قوة جوهرين، جوهر على جوهر وضعًا (ك، ر، ٣٧١، ١٣)
- الوضع يتشخّص بذاته وبالزمان (ع، ت، ٢١، ١٩)
- وجدوا (الفلاسفة) أسماء معانيها غير ذلك مثل قائم وقاعد ونائم ومنحنٍ ومتكئ ومستند ومستلقٍ وما شاكل ذلك من الأسماء فجمعوها كلّها وسمّوها جنس النصبة يعني الوضع (ص، ر١، ٣٢٥، ١٢)
- أمّا الوضع. فهو نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض ككونه جالسًا، ومضطجعًا، وقائمًا إذ باختلاف وضع الساقين من الفخذين يختلف القيام و لقعود (غ، م، ١٦٤، ١٥)
- الوضع، وهو هيئة تحصل من نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض نسبة تختلف بالجهات كالقيام والقعود (سه، ل، ١٢٤، ٨)
- يقال الوضع يوجد في كل ما له أجزاء وذلك: إما من قِبَل ترتيب أجزائه من المكان وهذا الوضع هو الذي هو المقولة، وإما من قِبَل ترتيب أجزاء الشيء بعضها عند بعض. وهذا هو الوضع الذي هو أحد فصول الكمّ العظما

حيث قيل في كتب المقولات إن الكمّ منه ما له وضع ومنه ما ليس له وضع (ش، ت، ٦٣٧، ٧)

إن الوضع يقال في الذي له أجزاء وذلك بترتيب أجزائه. إما في المكان، وإما بعضها عند بعض وذلك عندما تتميّز إما بالقوة وإما بالصورة أي بالفعل (ش، ت، ٦٣٨، ٢)

الوضع هو هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض نسبة تتخالف الأجزاء لأجلها بالقياس إلى الجهات في الموازاة والإنحراف مثل القيام والقعود والإستلقاء والإنبطاح (ر، م، ٤٥٥، ٤)

وضع الشرائع

- معرفة وضع الشرائع ليس تنال إلّا بعد المعرفة بالله، وبالسعادة الإنسانية والشقاء الإنساني، وبالأمور الإراديات التي يُتوصَّل بها إلى السعادة، وهي الخيرات والحسنات. وأما الأمور التي تعوق عن السعادة، وتورث الشقاء الأخراوي، وهي الشرور والسيئات (ش، م، ٢١٨، ١)

وضعيات

- ليس الأمر في الوضعيات كالأمر في العقليات (ش، ته، ٣٢، ٢)

وقت

الوقت - نهاية الزمان المفروض للعمل (ك، ر، ١٧٠، ٢)

الفلاسفة لا يرون إمكان وجود الشيء وعدمه على السواء في وقت واحد، بل زمان إمكان الوجود غير زمان عدمه. والوقت عندهم شرط في حدوث ما يحدث، وفي فساد ما يفسد. ولو كان زمان إمكان وجود الشيء وزمان عدمه واحدًا، أعني في مادة الشيء القريبة، لكان وجوده فاسدًا لإمكان عدمه. ولكان إمكان الوجود والعدم إنما هو من جهة الفاعل، لا من جهة القابل (ش، ته، ٥٣، ٥)

ولادة

- الولادة أيضًا كون قد ابتدأ، والموت غايته التي إليها المنتهى، وكما أنّ ثمرة مسقط النطفة لا تكون إلّا بعد الولادة لأنّ الطفل لا يتمتّع إلّا بعد الولادة فهكذا النفس لا تتمتّع إلّا بعد مفارقة الجسد لأنّ موت الجسد ولادة النفس وهي الروح (ص، ر٣، ٥٩، ١٤)

وهم

- الوهم - وقوف شيء للنفس بين الإيجاب والسلب، لا يميل إلى واحد منهما (ك، ر، ١٦٩، ٨)

إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقتنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوّرة وقد رُتّبت في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيه. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبّح صورة الذئب في حاسة الشاة تتشبّح عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصوّرة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوّرة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض. وإنما تُسمّى مفكّرة إذا استعملها

روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمّيت متخيّلة (ف، ف، ١٢، ٥)

الوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفًا بل خلطًا ولكن يستثبته بعد زوال المحسوس، فإن الوهم والتخيّل أيضًا لا يُحضران في الباطن صورة إنسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد وغواش من كم وكيف وأين ووضع. فإذا حاول أن تمثّل فيه الإنسانية من حيث هي إنسانية بلا زيادة أخرى لم يمكنه ذلك إنما يمكنه استثبات الصورة الإنسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وإن فارق المحسوس (ف، ف، ١٣، ١)

- يقال: ما الوهم؟ الجواب: هو الوقوف بين الطرفين لا يُدرى في أيهما القضية الصادقة (تو، م، ٣١٢، ١٢)

- لا يقدر الوهم على أن يتوهّم شيئًا بلا شكل ولا قدر جرمي (تو، م، ٣٣٣، ٢٣)

- أما القوى المدركة في الباطن فمنها القوة التي تحدث منها قوى الحواسّ الظاهرة وتجمع تأدياتها إليها وتسمّى الحسّ المشترك ... وهذا الحسّ المشترك تُقرن به قوة تحفظ ما تؤدّيه الحواسّ إليه من صور المحسوسات، حتى إذا غابت عن الحسّ بقيت فيه بعد غيبها وهذا تُسمّى الخيال والمصوِّرة وعضوهما مقدّم الدماغ وها هنا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحسّ، مثل القوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحسّ ولا يؤدّيه الحسّ - فإنّ الحسّ لا يؤدّي إلّا الشكل واللون، فأما أنّ هذا ضارٌّ أو عدوٌّ ومنفور عنه فتدركه قوة أخرى وتُسمّى وهمًا. وكما أنّ للحسّ خزانة هي المصوِّرة، كذلك للوهم خزانة تُسمّى الحافظة والمتذكّرة. وعضو هذه الخزانة مؤخّر الدماغ (س، ع، ٣٨، ١٩)

- الوهم قد يدرك أمورًا غير مادية، ويأخذها عن المادة، كما يدرك أيضًا معاني غير محسوسة وإن كانت مادية (س، شن، ٥٢، ١٢)

- إنّ الوهم هو الحاكم الأكبر في الحيوان، ويحكم على سبيل انبعاث تخيّلي من غير أن يكون ذلك محقَّقًا، وهذا مثل ما يعرض للإنسان من استقذار العسل لمشابهته المرار، فإنّ الوهم يحكم بأنّه في حكم ذلك، وتتبع النفس ذلك الوهم وإن كان العقل يكذّبه (س، شن، ١٦٢، ٥)

- القوى (النفسية)، آلة جسمانية خاصة، واسم خاص. فالأولى هي المسمّاة بـ"الحسّ المشترك"، و"بنطاسيا"، وآلتها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحسّ، لا سيّما في مقدّم الدماغ. والثانية المسمّاة بـ"المصوِّرة" و"الخيال"، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدّم، لا سيّما في الجانب الأخير. والثالثة الوهم وآلتها الدماغ كله، لكن الأخصّ بها هو التجويف الأوسط. وتخدمها فيها قوة رابعة لها أن تركّب وتفصّل ما يليها من الصور المأخوذة عن "الحسّ"، والمعاني المدرَكة بـ"الوهم". وتركّب أيضًا الصور بالمعاني وتفصّلها عنها، وتسمّى عند استعمال العقل مفكّرة، وعند استعمال الوهم متخيّلة. وسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط، كأنّها قوة ما لـ"الوهم"، وبتوسّط الوهم للعقل. والباقية من القوى هي الذكرة، وسلطانها في حيّز الروح الذي في التجويف الأخير، وهو آلتها (س، أ١، ٣٥٧، ١)

- وهنا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحسّ مثل القوة التي

في الشاة التي تدرك من الذئب معنى لا يدركه الحسّ ولا يؤدّيه الحسّ ... وتُسمّى وهمًا (س، ر، ٢٨، ١٦)

– أما الوهم فإنّه وإن استثبت معنى غير محسوس فلا يجرّده إلّا معلّقًا بصورة خيالية (س، ر، ٣٣، ٥)

– قوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يُحسّ مثل القوة التي في الشاة التي إذا تشبّح صورة الذئب في حاسّة الشاة تشبّحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك (س، ر، ٦٢، ٩)

الوهم والحسّ الباطن لا يدرك المعنى صرفًا بل خلطًا ولكنه يستثبته بعد زوال المحسوس، فإنّ الوهم والتخيّل أيضًا لا يحضران في الباطن صورة إنسانية صرفة بل على نحو ما يحسّ من خارج مخلوطة بزوائد وغواشي من كمّ وكيف وأين ووضع (س، ر، ٦٣، ٥)

أما الوهم فإنّه قد تعدّى قليلًا عن هذه المرتبة في التجريد، لأنّه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها بمادية، وإنّ عَرَضَ لنا أن تكون في مادة؛ وذلك لأنّ الشكلَ واللونَ والوضعَ وما أشبه ذلك، أمورٌ لا يمكن أن تكون إلّا لمواد جسمانية (س، ف، ٧١، ١٠)

- إنّ الوهم لو أراد أن يتوهّم نفسه، وهو الوهم، لم يمكنه (غ، م، ٣٦٣، ١٠)

الوهم لا يسكن عن تقدير الزمان (غ، ت، ٥٦، ١٦)

– الوهم يعجز عن فهم وجود مبدأ، إلّا مع تقدير وجود قبل له محقّق، هو الزمان (ط، ت، ١٠٦، ١٨)

الوهم، وهي قوة تنطبع فيها صور المعاني الجزئية الكائنة في المحسوسات، كصداقة زيد المدركة لعمرو، عند الإحساس به وبأحواله وعداوة الذئب المدركة للبهيمة عند إحساسها به (ط، ت، ٣٢٠، ١٥)

وهمية

– أمّا الوهمية: فهي تدرك من المحسوس ما ليس بمحسوس، كما تدرك الشاة عداوة الذئب، وليس ذلك بالعين، بل بقوة أخرى، وهي للبهائم مثل العقل للإنسان (غ، م، ٣٥٦، ١٩)

أمّا الوهمية: فهي عبارة عن قوة تدرك من المحسوسات معاني غير محسوسة، مثل عداوة السنور للفأرة، والشاة للذئب، وموافقة الشاة لسخلتها. وهي أيضًا متعلّقة بالمادة؛ لأنّه لو قُدّر عدم إدراك صورة الذئب بالحسّ، لم يُتصوّر إدراك هذه. فهذه القوة أيضًا جسمانية، وملتصقة بأمور غريبة، عن حقيقة المدرَك، زائدة على ماهية غير مجرّدة عنها (غ، م، ٣٦١، ١)

– إنّ المدركات الباطنية خمسة. أحدها الحسّ المشترك، وهي قوة مرتّبة في مقدّم التجويف الأول من الدماغ تجتمع عندها صور المحسوسات بأسرها، التي بها الحكم بأنّ هذ الأبيض هو هذا الحلو... والثانية الخيال، وهي قوة مرتّبة في آخر التجويف الأول من الدماغ، هي خزانة صور الحسّ المشترك بأسرها عند غيبتها عن الحسّ المشترك، والحفظ غير القبول والثالثة الوهمية، وهي الحاكمة في الحيوانات أحكامًا جزئية، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأوسط من الدماغ، بها تدرك الشاة معنى في الذئب موجبًا للنفار. والرابعة المتخيّلة، وهي قوة مودعة في التجويف الأوسط من الدماغ أيضًا عند الدودة، من شأنها التركيب والتفصيل، وهي تفرّق أجزاء نوع واحد

وتجمع أجزاء أنواع مختلفة، فما في القوى الباطنة أشدّ شيطنة منها، وعند استعمال العقل يُسمّى مفكّرة، ولدى استعمال الوهم متخيّلة والخامسة الذاكرة، وهي قوة مرتّبة في التجويف الأخير من الدماغ، هي خزانة الأحكام الوهمية كما كان الخيال للحسّ المشترك (سه، ل، ١١٥، ١٥)

ي

يقين

- اليقين – هو سكون الفهم مع ثبات القضية ببرهان (ك، ر، ١٧١، ٤)
- اليقين هو الكمال في علم الشيء الذي يُلتمس معرفته، والغاية التي ليس وراءها في الثقة به والسكون إليه غاية أخرى (ف، ط، ٦٢، ٢١)

يقال: ما اليقين؟ الجواب: هو مطابقة العقل معقوله (تو، م، ٣١١، ٢٤)

- يقال: ما اليقين؟ الجواب: سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان. وأيضًا هو وضوح حقيقة الشيء في النفس (تو، م، ٣١٢، ٦)
- اليقين عنده (أرسطو) يتفاضل في العلم الواحد بعينه مثل أن تبرهن على الشيء ببرهان مطلق أو برهان وجود فقط وهو الذي يُسمّى الدليل؛ وإذا كان يتفاضل في العلم الواحد فهو أحرى أن يتفاضل في العلوم المختلفة الأجناس (ش، ت، ٥١، ١)
- ينبغي أن لا يقتصر على ما دون اليقين في الأشياء التي يمكن وقوع اليقين بها (ش، سط، ٣٦، ٧)

اليقين في اللغة العلم الذي لا شكّ معه، وفي الاصطلاح إعتقاد الشيء بأنّه كذا مع إعتقاد أنّه لا يمكن إلّا كذا مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال. والقيد الأوّل جنس يشتمل على الظنّ أيضًا، والثاني يخرج الظنّ، والثالث يخرج الجهل، والرابع يخرج إعتقاد المُقلِّد المُصيب. وعند أهل الحقيقة رؤية العيان بقوّة الإيمان لا بالحجّة والبرهان. وقيل مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار، وقيل هو طمأنينة القلب على حقيقة الشيء، وقيل يُقِنَ الماء في الحوض إذا استقرّ فيه، وقيل اليقين رؤية العيان، وقيل تحقيق التصديق بالغيب بإزالة كلّ شكّ وريب، وقيل اليقين نقيض الشكّ، وقيل اليقين رؤية العيان بنور الإيمان، وقيل اليقين إرتفاع الريب في مشهد الغيب، وقيل اليقين العلم الحاصل بعد الشكّ (جر، ت، ٢٨٠، ٦)

يقين بأنّ الشيء

- أصناف اليقين بأنّ الشيء ولِمَ هو: علم ما هو، وعمّا هو، ولأجل ماذا هو (ف، ط، ٧٤، ٢١)

الفَهَارِسُ

فهرس الموضوعات وجذورها

أ

ت

ح

ش

ص

ظ

ع

ك

ل

م

ن

هـ

و

مسند المصطلحات الفلسفية *
عربي - فرنسي - انكليزي

أ

إبتداء	Commencement	*Beginning*
إبداع	Créativité	*Creativeness*
أبدي	Eternel	*Eternal*
إبصار	Vision, vue	*Vision, sight*
أبعاد	Dimensions	*Dimensions*
أبعاد ثلاثة	Trois dimensions	*Three dimensional*
إتحاد	Union, fusion	*Union, merge*
إتصال	Jonction, communication	*Junction, communication*
إتفاق	Accord, concordance	*Coincidence, hasard*
أتقنُ البلاغة	Virtuosité oratoire	*Rhetorical performance*
أتم الوجود	Plénipotentiaire	*Full existence*
آثار طبيعية	Effets naturels	*Natural effects*
إثبات ونفي	Confirmation et réfutation	*Confirmation and refutation*
إثنينية	Dualité	*Duality*
إجتماع إنساني	Communauté, cité	*Community, city*
إجتماع فاضل	Communauté vertueuse	*Virtuous community*
إجتهاد	Ijtihād, jurisprudence	*Ijtihād, jurisprudence*
أجرام بسيطة	Corps simples	*Simple bodies*
أجرام علوية	Corps élevés	*Upper bodies*
أجرام فلكية	Corps planétaires	*Planetar bodies*

* تجدر الإشارة إلى أن المسند قد اعتمد في اختيار المصطلحات مترجمة رؤوس الموضوعات الكبرى إضافةً إلى بعض تفريعاتها، وفيما يعود المعنى العربي نظراً إلى وجود تفريعات متشعّبة تختص بالمذاهب العربية الإسلامية يستحيل إيجاد اللفظ الغربي المعبّر عنها.

وقد تابعت الألفاظ الفلسفية بمثل تتابعها في المعجم الموسوعي، كما وردت متلاحقة فيها بعض المصطلحات العلمية والمنطقية العامة. واضطررنا أحياناً إلى وضع بعض التعابير المرادفة اليونانية أو اللاتينية الفلسفية الفنية. كما اخترنا المزدوجين لبعض المصطلح الأوروبي دلالة على المعنى المستتر الذي لم يظهر مصوّغاً في اللفظ العربي

Circular bodies	Corps circulaires	أجرام مستديرة
Parts, particles	Parties, particules	أجزاء
Everlasting's particles	Particules de l'éternel	أجزاء الأزلي
Truth parts	Parties de la vérité	أجزاء الحقيقة
Non-infinite parts	Parties de l'infini	أجزاء غير المتناهي
Similar parts	Parties similaires	أجزاء متشابهة
Infinite parts	Parties du fini	أجزاء المتناهي
First bodies	Coprs premiers	أجسام أُوَل
Partial bodies	Corps partiels	أجسام جزئية
Particular bodies	Coprs particuliers	أجسام خاصة
Sublunary bodies	Corps sublunaires	أجسام دون فلك القمر
Celestial bodies	Corps célestes	أجسام سماوية
Ab extra bodies	Corps ab extra	أجسام صناعية
Natural bodies	Corps naturels	أجسام طبيعية
Generated and corrupted bodies,	Corps générés et corruptibles	أجسام كائنة فاسدة
Compound bodies	Corps composés	أجسام مركّبة
Luminous bodies	Corps lumineux	أجسام مضيئة
Unanimous, agreement, consensus	Accord, unanimité, consensus	إجماع
Organisms' genera	Genres des corps	أجناس الأجسام
Supreme genera, predicaments	Genres suprêmes, prédicaments	أجناس عالية
Causes' genera	Genres des causes	أجناس العلل
Opposites' genera	Genres des contraires	أجناس المتضادات
Beings' genera	Genres des êtres	أجناس الموجودات
Unities	Unités	آحاد عددية
Conjecture	Conjecture	إحالة
Creation, generation	Création, generation	إحداث
Temporal creation	Création temporelle	إحداث زماني
Atemporal creation	Création intemporelle	إحداث غير زماني
Sensation	Sensation	إحساس
Talented eloquence	Eloquence talentueuse	أحسن الفصاحة
Judgments	Jugements	أحكام

True, authentic judgements	Jugements vrais, authentiques	أحكام صادقة
Well measured discourse	Discours bien mesuré	أحكم الكلام
States	Etats	أحوال
News	Nouvelles	أخبار
Narration, information	Narration, information	إخبار
Creation ex nihilo	Création ex nihilo	إختراع
Mixture, Association	Mélange Association	إختلاط
Difference, opposition	Différence, opposition	إختلاف
Choice	Choix	إختيار
End	Fin	آخر
Efficient	Efficient	أخص
the four humors	les quatre humeurs	أخلاط أربعة
Moral, moral characters	Morale, caractères moraux	أخلاق
Last	Dernier	أخير
Mean	Moyen	أداة
Perception, apprehension	Perception, apprehension	إدراك
Sensitive perception	Perception sensible	إدراك حسّي
Partial perception	Perception partielle	إدراك جزئي
Animal perception	Perception animale	إدراك حيواني
Imaginative perception	Perception imaginative	إدراك خيالي
Perception of the object	Perception de l'objet	إدراك الشيء
Perception of the image	Perception de l'image	إدراك الصورة
Inner and outer perception	Perception interne et externe	إدراك ظاهر وباطن
Intelligible perception	Perception intelligible	إدراك عقلي
Overall perception	Perception globale	إدراك كلّي
Perception of intelligibles	Perception des intelligibles	إدراك المعقولات
Perception of the signification	Perception de la signification	إدراك المعنى
senses' perceptions	Perceptions des sens	إدراكات الحواس
Mental perceptions	Perceptions mentales	إدراكات ذهنية
Mind's perceptions	Perceptions de la raison	إدراكات العقل
Rational perceptions	Perceptions rationnelles	إدراكات عقلية

إرادة	Volonté	*Will*
إرادة أزلية	Volonté éternelle	*Eternal will*
إرادة بالفعل	Volonté en acte	*Active will*
إرادة بالقوة	Volonté en puissance	*Potential will*
إرادة بشرية	Volonté humaine	*Human will*
إرادة الحيوان	Volonté animale	*Animal will*
إرادة الشاهد	Volonté des créatures	*Creatures' will*
إرادة الشيء	Vouloir	*Willpower*
إرادة عقلية	Volonté rationnelle	*Rational will*
إرادة قديمة	Volonté éternelle	*Eternal will*
إرتياب	Hésitation, Perplexité	*Hesitation, Perplexity*
أرض	Terre	*Earth*
أركان أربعة	Les quatre éléments	*The four elements*
أزل	Eternité	*Eternity*
أزلي	Eternel	*Eternal*
أسام مترادفة	Mots synonymes	*Synonymous words*
أسباب	Causes	*Causes*
أسباب بالعرض	Causes accidentelles	*Accidental causes*
أسباب شخصية	Causes réelles	*Real causes*
أسباب غائية	Causes finales	*Final causes*
أسباب فاعلة	Causes efficientes	*Efficient causes*
أسباب قصوى	Causes extrêmes	*Extreme causes*
أسباب متحرّكة	Causes motrices	*Moving causes*
أسباب محسوسة	Causes sensibles	*Sensible causes*
أسباب من خارج	Causes extrinsèques	*Extrinsic causes*
إستثناء	Exclusion, exception	*Exclusion, exception*
إستحالة	Transformation, changement	*Transformation, alteration*
إستحالة طبيعية	Transformation naturelle	*Natural transformation*
إستحالة ونمو	Transformation et croissance	*Transformation and growth*
إستدلال	Inference	*Inference*
إستدلال إنّي	Raisonnement par l'effet	*Reasoning by the effect*

إستدلال لمّي	Raisonnement par la cause	*Reasoning by the cause*
إستطاعة	Pouvoir, aptitude	*Power, aptitude*
إستعداد	Disposition	*Disposition*
إستعداد تام	Disposition complète	*Full disposition*
إستعداد ناقص	Disposition partielle	*Partial disposition*
إستقامة	En ligne droite	*In straight line*
إستقبال	Prévisible	*Forecast*
إستقراء	Induction	*Induction*
إستنباط	Deduction, inference	*Deduction, inference*
أسطقس	Elément origine	*Element, origin*
أسطقس أول	Premier élément, substance primordiale	*First element, primordial substance*
أسطقس حقيقي	Element de base (matière première)	*Basic element (prime matter)*
أسطقسات أربعة	Les quatre éléments	*The four elements*
أسطقسات الجوهر	Eléments de l'essence	*Elements of the essence*
أسطقسات الشيء	Eléments de l'object	*Elements of the object*
إسم	Nom, substantif	*Name noun*
إسم الأسطقس	Nom de l element	*Element noun*
إسم البُعد	Nom de la distance	*Distance noun*
إسم الجنس	Nom du genre	*Genera noun*
إسم الجوهر	Nom de l'essence	*Essence noun*
إسم الحي	Nom du vivant	*Living's noun*
إسم مشتق	Nom derive	*Derivative noun*
أسماء مترادفة	Noms synonymes	*Synonym nouns*
أسماء متواطئة	Noms univoques	*Univocal nouns*
أسماء مشتركة	Noms homonymes	*Homonym nouns*
أسماء مشتقة	Noms paronymes	*Paronym nouns*
أسماء مشككة	Noms équivoques	*Equivocal nouns*
أشخاص	Individus, Personnes	*Individuals, persons*
أشخاص محسوسة	Etres sensibles	*Sensitive beings*
أشرف	Le plus noble	*The noblest*
أشقياء	Malheureux, infortunés	*Miserable, unfortunate*

Problematics	Problématiques	إشكالات
Things, objects	Choses, objets	أشياء
Eternal things	Choses éternelles	أشياء أزلية
Prime things in itselves	Choses premières en soi	أشياء أوّل بذاتها
Simple things	Choses simples	أشياء بسيطة
Particular things	Choses particulières	أشياء جزئية
Unchanging things	Choses immuables	أشياء غير متحرّكة
Efficient things	Choses efficientes	أشياء فاعلة
Generated things	Choses générées	أشياء كائنة
Corruptible things	Choses corruptibles	أشياء كائنة فاسدة
Imperceptible things	Choses imperceptibles	أشياء لا تُحسّ
Alterable things	Choses altérées	أشياء متغيرة
Limited things	Choses limitées	أشياء متناهية
Transferable things	Choses déplaçables	أشياء منتقلة
Convention	Convention	إصطلاح
Principles of muslim jurisprudence	Principes de la jurisprudence musulmane	أصول الفقه
Relation, adjunction	Relation, adjonction	إضافة
Opposed contraries	Contraires opposés	أضداد متقابلة
Necessity, obligation	Nécessité, obligation	إضطرار
Disappearance, evanescence	Disparition, évanescence	إضمحلال
Consideration, syllogism	Considération, syllogisme	إعتبار
Habituation	Accoutumance	إعتياد
Numbers	Nombres	أعداد
Limited complex numbers	Nombres complexes limités	أعداد ذوات تركيب
Negations	Négations	أعدام
Corporal accidents	Accidents corporels	أعراض جسمانية
Spiritual accidents	Accidents spirituels	أعراض روحانية
Natural accidents	Accidents naturels	أعراض طبيعية
Inherent accidents	Accidents inhérents	أعراض ملازمة
Dimensions, greatnesses	Dimensions, grandeurs	أعظام
The most general	Le plus général	أعم

Curvature, sinuosity	Courbure, sinuosité	إعوجاج
Concrete and existing things	Choses existantes, concrètes	أعيان
Objectives	Objectifs	أغراض
Better	Le meilleur	أفضل
Human acts	Actes humains	أفعال إنسانية
Virtuous acts	Actes vertueux	أفعال جميلة
Spiritual acts	Actes spirituels	أفعال روحانية
Rational acts	Actes rationnels	أفعال العقل
Perverted acts	Actes vicieux	أفعال قبيحة
Psychic acts	Actes psychiques	أفعال نفسانية
Spheres, heavenly bodies	Sphères, corps celestes	أفلاك
To make oneself understood	(Se) faire comprendre	إفهام
Proposals, enunciations	Propos, énoncés	أقاويل
Proving discourses	Discours démonstratifs	أقاويل برهانية
Categorical discourses	Discours catégoriques	أقاويل جازمة
Dialectical discourses	Discours dialectiques	أقاويل جدلية
Rhetorical discourses	Discours rhetoriques	أقاويل خطبية
Sophist discourses	Discours sophistiques	أقاويل سوفسطائية
Poetical discourses	Discours poetiques	أقاويل شعرية
Junction, mood	Jonction, mode	إقتران
Persuasion	Persuasion	إقناع
Acquisition	Acquisition	إكتساب
Pains	Affects peines	آلام
Terms	Termes	ألفاظ
The ten categories, predicaments	Les dix catégories, prédicaments	ألفاظ عشرة
Synonym terms	Termes synonymes	ألفاظ مترادفة
Homonym terms	Termes homonymes	ألفاظ مشتركة
Transcendent God	Dieu transcendant	الله تعالى
God the agent	Dieu agent	الله فاعل
Inspiration	Inspiration, révélation	إلهام
Sign, clue	Signe, indice	أمارة

أماكن	Lieux	*Places*
أمة فاضلة	Nation vertueuse	*Virtuous nation*
إمتداد	Etendue, espace	*Extension, space*
إمتناع	Impossibilité	*Impossibility*
أمر	Fait	*Fact*
إمكان	Possibilité, puissance	*Possibility, power*
إمكان خاص	Possibilité spécifique	*Specific possibility*
إمكان وفعل	Possibilité et acte	*Potentiality and act*
إمكان وقوة	Possibilité et puissance	*Potentiality and power*
إمكان ومادة	Possibilité et substance	*Potentiality and matter*
أمور	Choses, faits	*Things, facts*
أمور اتفاقية	Faits coïncidents	*Concomitant facts*
أمور أزلية	Faits éternels	*Eternal facts*
أمور بسيطة	Faits simples	*Simple facts*
أمور ضرورية	Faits nécessaires	*Necessary facts*
أمور طبيعية	Faits naturels	*Natural facts*
أمور كلّية	Faits universels	*Global facts*
أمور محدودة	Faits déterminés	*Limited facts*
أمور محسوسة	Faits sensibles	*Sensible facts*
آن	Instant, moment	*Instant, moment*
أن يفعل	L'action (catégorie)	*The action (category)*
أن ينفعل	La passion (catégorie)	*The passion (category)*
أنا	Je	*I, Me, myself*
إنحلال	Relâchement	*Desintegration*
إنسان	Homme, personne	*Man*
إنسان صغير	Microcosme	*Microcosm, small human being*
إنسان عاقل	Homo sapiens, homme savant	*Homo sapiens*
إنسان كبير	Macrocosme	*Macrocosm, big human being*
إنسان ناطق	Homme locuteur (homo loquax)	*Rational being (homo loquax)*
إنسانية	Humanité	*Humanity*
إنفراد	Singularité, isolement	*Isolation*

Souls of celestial bodies	Ames des corps célestes	أنفس الأجسام السماوية
Simple souls	Ames simples	أنفس بسيطة
Partial souls	Ames individuelles	أنفس جزئية
Animal souls	Ames animales	أنفس الحيوان
Disjunction, separation	Disjonction, séparation	انفصال
Affection, emotion	Affection, émotion	انفعال
Affection and action	Affection et action	انفعال وفعل
Sensitive qualities, affections	Qualités sensibles, affections	انفعاليات
Division	Division	انقسام
Consumption	Consommation	انقضاء
Animals' species	Espèces animales	أنواع الحيوان
Common species	Espèces communes	أنواع مشتركة
Kinds of certitude	Sortes de certitude	أنواع اليقين
This-ness	Ipséité, eccéité	إنّية
Predicaments, primary species	Prédicaments, genres premiers	أوائل الأجناس
First, universal, demonstrative premises	Prémisses premières, universelles, demonstratives	أوائل البرهان
Axioms, postulates	Axiomes, postulats	أوائل العقول
Universal principles	Principes universels	أوائل الكون
Axioms, Prime conventionalities	Axiomes, conventions premières	أوائل متعارَفة
Knowledge principles	Principes des connaissances	أوائل المعارف
Intermediaries	Intermédiaires	أوساط
Divine attributes	Attributs divins	أوصاف الصانع
Prime, first	Premier	أول
Beginning and end	Début et fin	أول وآخر
Illusions	Illusions	أوهام
Ages of life	Les âges de la vie	أيام العمر
Affirmation	Affirmation	إيجاب
Belief	Croyance	إيمان
Place (category)	Lieu (catégorie)	أين

ب

Abrogated, useless	Abrogé, inutile	باطل
Esoteric	Esotérique	باطن
Al-Batiniyya (sect), esoterism	Al-Batiniyya (secte), ésotérisme	باطنية
Investigation, research	Investigation, recherche	بحث
Coincidence, fate, chance	Hasard, fortune, chance	بخت
Body	Corps	بدن
Evident	Evident	بديهي
Exterior, out of	Extérieur, du dehors	برّاني
Proofs	Démonstrations, preuves	براهين
Demonstrations of causes	Demonstrations des causes	براهين أسباب
Demonstrations of fact	Démonstrations du fait	براهين إنّ الشيء
Absolute reasonings	Raisonnements absolus	براهين مطلقة
Demonstration, argument, proof, reasoning	Démonstration, argument, preuve, raisonnement	برهان
Demonstration of the cause, of the reason(propter quid)	Démonstration de la cause, du pourquoi (propter quid)	برهان لِمَ
Discursivity	La discursivité	برهانيات
Simple	Simple	بسيط
The vision	La vue	بصر
Resurrection	Résurrection	بعث
After	Après	بَعْد
Dimension, interval, distance	Dimension, intervalle, distance	بُعْد
Temporal dimension	Dimension temporelle	بُعد زماني
Spatial dimension	Dimension spatiale	بُعد مكاني
Some	Quelque	بعض
Duration, survival	Durée, pérennité	بقاء
Subsistence	Subsistance	بقاء في زمانين
Eloquence	Eloquence	بلاغة
Brightness	Eclat	بهاء
Untruth, alteration	Mensonge, altération	بهت

ت

تأخر	Retard, recul	*Lateness*
تاريخ	Histoire	*History*
تام	Complet, achevé, parfait	*Complete, whole, perfect*
تأويل	Interprétation, herméneutique, anagogie	*Interpretation, hermeneutics, anagogy*
تبدّل	Changement, transformation	*Change, transformation*
تبكيت	Réfutation	*Refutation*
تجارب	Expériences	*Experiences*
تجريد	Abstraction	*Abstraction*
تجزّؤ	Fragmentation	*Fragmentation*
تحديد	Détermination, définition	*Determination, definition*
تحليل	Décomposition, analyse	*Decomposition, analysis*
تحيير	Embarras, perplexité	*Embarrassment, perplexity*
تخصص	Particularisation	*Particularization*
تخيّل	Représentation, imagination	*Representation, imagination*
تدبير	Gouvernement, art de la direction, gérance	*Government, art of direction, management*
تذكّر	Réminiscence, souvenir	*Reminiscence, recollection*
ترتيب	Ordre, organisation	*Organization*
تركيب	Composition, synthèse	*Composition, synthesis*
تسكين	Apaisement	*Appeasement*
تسمية	Appellation, nomenclature	*Appellation, nomenclature*
تشابه	Analogie, ressemblance	*Similarity, resemblance*
تشافع	Intercession, médiation	*Intercession, mediation*
تشخّص	Individuation	*Individuation*
تصديق	Assentiment	*Assent*
تصوّر	Conception, appréhension, représentation	*Conception, apprehension, representation*
تصوّر خيالي	Appréhension factice	*Imaginative apprehension*
تصوّر عقلي	Appréhension rationnelle	*Rational apprehension*
تضاد	Opposition, contrariété	*Opposition, contrariety*
تطويل	Prolixité	*Prolixity, prolongation*

تعاقب الصور	Succession des formes	*Succession of forms*
تعاليم	Sciences	*Sciences*
تعبير	Expression	*Expression*
تعريف	Définition	*Definition*
تعريف حقيقي	Définition réelle	*Real definition*
تعقّل	Intellection, conception	*Intellection, conception*
تعلّم	Apprentissage	*Apprenticeship, learning*
تعليل	Justification, explication	*Justification, explanation*
تعليم	Enseignement	*Teaching*
تعيّن	Spécification, détermination	*Specification, determination*
تغيّر	Transformation, changement	*Transformation, changement*
تغيّر في الجوهر	Changement substantiel	*Substantial changement*
تغيّر في الكم	Changement quantitatif, alteration	*Quantitative changement, alteration*
تغيير	Modification, transformation	*Modification, transformation*
تقابل	Opposition	*Opposition*
تقدّم	Antériorité	*Anteriority*
تقدّم بالشرف	Préséance	*Precedence*
تقدّم بالعلّية	Antériorité causale	*Causal anteriority*
تقدّم زماني	Antériorité temporelle	*Temporal anteriority*
تقدير	Estimation, appréciation	*Estimation, appreciation*
تقسيم	Division, répartition, dilemme	*Division, repartition, dilemma*
تكليف	Charge, obligation	*Charge, obligation*
تكهّن	Prévision, estimation	*Prevision, estimation*
تكوّن	Formation, constitution	*Formation, constitution*
تكوني	Génération, genèse	*Generation, genesis*
تماس	Contact, interaction	*Contact, interaction*
تمام	Perfection, achèvement	*Perfection, completion*
تمثيل	Raisonnement par analogie	*Reasoning by analogy*
تمييز	Distinction, discernement	*Distinction, discernment*
تناهي	Finitude	*Finitude*
توالي	Succession uniforme, séquence	*Uniform succession, sequence*

Suspicion	Soupçon	توهّم

ث

Stable, permanent	Stable, permanent	ثابت
Weight	Poids	ثقل

ج

Possible, contingent	Possible, contingent	جائز
Predestination and acquisition	Prédestination et acquisition	جبر واكتساب
Controversy, dialectic	Polémique, dialectique	جدل
Dialecticians	Dialecticiens	جدليون
Attraction and repulsion	Attraction et repulsion	جذب ودفع
Body	Corps	جرم
Celestial body	Corps céleste	جرم سماوي
Part	Partie	جزء
Atom, element	Atome, élément	جزء لا يتجزّأ
Particular, partial	Particulier, partiel	جزئي
Conjecture	Conjecture	جزاف
Confirmation	Confirmation	جزم
Body, flesh	Corps, chair	جسد
Body, organism	Corps, organisme	جسم
Simple body	Corps simple	جسم بسيط
Living organism	Corps vivant	جسم حي
Mobile, movable body	Corps mobile	جسم متحرّك
Sensible body	Corps sensible	جسم محسوس
Circular body	Corps circulaire	جسم مستدير
Corporal	Corporel	جسماني
Greatness, magnificence	Grandeur, magnificence	جلالة
Solid	Solide	جماد
Beauty	Beauté	جمال

Gathering, collection, union	Réunion, collection, union	جمع
Sum, set	Somme, ensemble	جملة
Public, mass	Public, masse	جمهور
All	Tout	جميع
Paradise	Paradis	جنة
Genus	Genre	جنس
Summum genus	Genre suprême	جنس الأجناس
Prime genus	Genre premier	جنس أول
Generic place	Lieu générique	جنس الأين
Animal genus	Genre animal	جنس حيواني
Proper genus	Genre propre	جنس ذاتي
General genus	Genre général	جنس عام
Next genus	Genre prochain	جنس قريب
Generic quantity	Quantité générique	جنس الكم
Generic quality	Qualité générique	جنس الكيف
Generic relation	Relation générique	جنس المضاف
Generic possession	Possession générique	جنس الملَكة
Agent genus	Genre agent	جنس يفعل
Patient genus	Genre patient	جنس ينفعل
Side, direction	Côté, direction	جهة
Ignorance	Ignorance	جهل
Hell	Enfer	جهنم
Possibility	Possibilité	جواز
Links, unifiers, syllogisms	Liens, unificateurs, syllogismes	جوامع
Interior, inherent	Intérieur, inhérent	جوّاني
Substances	Substances	جواهر
Substances of heavenly bodies	Substances des corps célestes	جواهر الأجسام السماوية
Simple substances	Substances simples	جواهر بسيطة
Second substances	Substances secondes	جواهر ثوانٍ
Corporal substances	Substances corporelles	جواهر جسمانية
Spiritual substances	Substances spirituelles	جواهر روحانية

Natural substances	Substances naturelles	جواهر طبيعية
Eternal substances	Substances éternelles	جواهر مؤبّدة
Extented substances	Substances étendues	جواهر مبسوطة
Complex substances	Substances composées	جواهر مركّبة
Intelligible substances	Substances intelligibles	جواهر معقولة
Separated substances	Substances séparées	جواهر مفارقة
Good distinction	Bonne distinction	جودة التمييز
Good comprehension	Bonne compréhension	جودة الروية
Substance, quiddity	Substance, quiddité	جوهر
Prime substance	Substance première	جوهر أول
Unchanging substance	Substance immuable	جوهر غير متحرّك
Indivisible substance	Substance indivisible	جوهر غير منقسم
Atom, indivisible part	Atome, partie indivisible	جوهر فرد
Universal substance	Substance universelle	جوهر كلّي
Individual substance	Substance individuelle	جوهر مفرد
Substantial	Substantiel	جوهري
Substantiality	Substantialité	جوهرية

ح

Need	Besoin	حاجة
The created, fact, contingent	Créé, fait, contingent	حادث
Sense, sensible power	Sens, puissance sensitive	حاسّة
Present	Présent	حاضر
Memory	Mémoire	حافظة
Governor	Gouverneur	حاكم
Situation, state	Situation, état	حال
Receptacle	Réceptacle	حامل للصورة
Container	Contenant	حاوٍ
Proofs, arguments	Preuves, arguments	حجج
Spirit, intelligence	Esprit, intelligence	حجى
Term, definition	Terme, définition	حدّ

حدّ أوسط	Moyen terme	*Middle term*
حدّ ناقص	Définition déficiente	*Deficient definition*
حدس	Intuition	*Intuition*
حدوث	Création, apparition	*Creation, appearance*
حدوث دائم	Création continue	*Continuous creation*
حديث	Conversation, propos	*Conversation, proposal*
حرارة	Chaleur	*Heat*
حرف	Particule, lettre	*Particle, letter*
حرف العدل	Négateur (Dictio infinita)	*Negator*
حركات متضادة	Mouvements opposés	*Opposed movements*
حركة	Mouvement	*Movement, motion*
حركة إرادية	Mouvement volontaire	*Voluntary movement*
حركة أزلية	Mouvement éternel	*Eternal movement*
حركة إنسانية	Mouvement humain	*Human movement*
حركة أولى	Premier mouvement	*Prime movement*
حركة بإطلاق	Mouvement absolu	*Absolute movement*
حركة حقيقية	Mouvement réel	*Real movement*
حركة بالعرض	Mouvement accidentel	*Accidental movement*
حركة جسمانية	Mouvement corporel	*Corporal movement*
حركة حادثة	Mouvement créé	
حركة دائمة	Mouvement continu	*Continuous movement*
حركة سرمدية	Mouvement perpétuel	*Perpetual movement*
حركة الشمس	Mouvement solaire	*Solar movement*
حركة طبيعية	Mouvement naturel	*Natural movement*
حركة الفلك	Mouvement astral	*Star's movement*
حركة قسرية	Mouvement forcé	*Constraining movement*
حركة الكون	Mouvement cosmique	*Cosmical movement*
حركة مستديرة	Mouvement circulaire	*Circular movement*
حركة مستقيمة	Mouvement rectiligne	*Straight movement*
حركة وضعية	Mouvement transposable	*Setting movement*
حركة يومية	Mouvement journalier	*Daily movement*

Liberty	Liberté	حرية
Sense, sensation	Sens, sensation	حسّ
Internal sensation	Cénesthésie, sensation interne	حسّ باطن
Common sense	Sens commun	حسّ مشترك
Good management	Bonne gérance	حسن التدبير
Conservation, memory	Conservation, mémoire	حفظ
True, certain, right	Vrai, certain, droit	حق
God	Dieu	حق أول
Truth, intelligible reality	Vérité, réalité intelligible	حقيقة
Judgement, attribution	Jugement, attribution	حكم
Permanent judgement	Jugement permanent	حكم ثابت
Wisdom, philosophy	Sagesse, philosophie	حكمة
Divine wisdom	Sagesse divine	حكمة إلهية
Moral wisdom	Sagesse morale	حكمة خلقية
Practical wisdom	Sagesse pratique	حكمة عملية
Theoretical wisdom	Sagesse théorique	حكمة نظرية
Wise	Sage	حكيم
Predication, attribution	Prédication, attribution	حمل
Senses	Sens	حواس
Internal senses	Sens internes	حواس باطنة
Corporal senses	Sens corporels	حواس جسمانية
Five senses	Cinq sens	حواس خمس
External senses	Sens externes	حواس ظاهرة
Living	Vivant	حيّ
Life	Vie	حياة
Life beyond	Vie dans l'au-delà	حياة آخرة
Human life	Vie humaine	حياة إنسانية
Terrestrial life	Vie terrestre	حياة الدنيا
Hesitation	Hésitation	حيرة
Animal	Animal	حيوان
Rational being	Animal locuteur	حيوان ناطق

خ

خارق	Prodigieux, merveilleux	*Fantastic, marvellous*
خاص	Particulier	*Particular*
خاصة	Propre, spécifique	*Proper, specific*
خالق	Créateur	*Creator*
خبر	Information, attribut, prédicat	*Information, attribute, predicate*
خبرة	Expérience	*Experience*
خط	Ligne	*Line*
خطأ في الشرع	Erreur legislative	*Legislative error*
خطابة	Rhétorique	*Rhetoric*
خفة	Légèreté	*Lightness*
خفيف وثقيل	Léger et lourd	*Light and heavy*
خلاء	Vide, espace	*Vacuum, space*
خلاف	Altération	*Alteration*
خَلق	Création	*Creation*
خُلق	Caractère	*Character*
خواص	Particularités	*Particularities*
خيال	Imagination	*Imagination*
خير	Le bien	*The good*

د

دلائل	Preuves, indices, arguments	*Proofs, signs, arguments*
دلالة	Signification, dénotation	*Signification, denotation*
دماغ	Cerveau	*Brain*
دهر	Eternité	*Eternity*
دور	Cercle vicieux, diallèle	*Vicious cercle*
دورات	Cycles	*Cycles*
دين	Religion	*Religion*

ذ

Essence, entity	Essence, entité	ذات
Particular, essential, intrinsic	Particulier, essentiel, intrinsèque	ذاتي
Specific, proper	Spécifique, propre	ذاتي خاص
Memory	Mémoire	ذاكرة
Intelligence, sagacity	Intelligence, sagacité	ذكاء
Understanding, reason	Entendement, raison	ذهن
Taste	Goût	ذوق

ر

Vison, dream	Vison, songe	رؤيا
Sensible vision	Vision sensible	رؤية
Copula, link	Copule, relation	رابطة
Doctors, scolars	Doctes, érudits	راسخون في العلم
Opinion	Opinion, avis	رأي
Link	Lien	رباط
Order, rank, degree	Ordre, rang, degré	رتبة
Message	Message	رسالة
Description, descriptive, definition	Description, définition descriptive	رسم
Complete description	Description complète	رسم تام
Incomplete description	Description incomplète	رسم ناقص
Element	Elément	ركن
Spirit, soul	Esprit, âme	روح
caution	Prudence	روية
Mathematics	Mathématiques	رياضيات

ز

Time	Temps	زمان
Real time	Temps réel	زمان بالفعل
Present time	Temps présent	زمان حاضر
movement's time	Temps du mouvement	زمان الحركة

Passed time	Temps passé	زمان الماضي
Limited time	Temps limité	زمان محدود
Future time	Temps futur	زمان المستقبل
Divisible time	Temps divisible	زمان منقسم
Heretics	Hérétiques	زنادقة
asceticism, piety	Ascétisme, piété	زهد
Pairing	Parité	زوجية

س

Motionless	Immobile, immuable	ساكن
Interrogation, question	Interrogation, question	سؤال
Negative and affirmative (proposition)	(Proposition) négative et affirmative	سالبة وموجبة
Cause, reason of being, occasion	Cause, raison d'être, occasion	سبب
Arbitrary cause	Cause arbitraire	سبب إتفاقي
Primary cause	Cause première	سبب أول
Proper cause	Cause propre	سبب بالذات
Sufficient cause	Cause suffisante	سبب تام
Final cause	Cause finale	سبب غائي
Dilemma	Sondage et division (dilemme)	سبر وتقسيم
Secret, mystery	Secret, mystère	سر
Divine mystery	Mystère divin	سر إلهي
The everlasting	Perpétuité	سرمد
Surface, area	Surface, superficie	سطح
Happiness, felicity	Bonheur, félicité	سعادة
Eternal felicity	Bonheur éternel	سعادة أخروية
Earthy felicity	Bonheur terrestre	سعادة دنيوية
Extreme felicity	Bonheur extrême	سعادة قصوى
Sophist	Sophiste	سفسطائي
Stillness, immobility	Repos, immobilité	سكون
Negation	Negation	سلب
Chain, series	Chaîne, série	سلسلة

سماء	Ciel	*Sky*
سمات	Signes, mots	*Features, words*
سماع طبيعي	Parva naturalia (physique)	*Parva naturalia (physics)*
سمع	Ouïe	*Hearing*
سُنّة	La Tradition (du prophète Mahomet)	*The Tradition (of the prophet Mahommed)*
سِنخ	Essence, forme	*Essence, form*
سور جزئي	Quantificateur partiel	*Partial quantifier*
سور كلي	Quantificateur universel	*Universal quantifier*
سوفسطائي	Sophiste	*Sophist*
سوفسطائية	Sophistique, sophisme	*Sophistic, sophism*
سيّال	En devenir	*Become different*

ش

شاك	Douteux	*Dubious*
شبيه	Semblable, analogue	*Similar, analogous*
شجاعة	Courage	*Courage*
شخص	Individu	*Individual*
شخص مشار إليه	Individu indiqué (to de ti)	*Indicated individual (to de ti)*
شدة	Intensité	*Intensity*
شر	Le mal	*Evil*
شرط	Condition	*Condition*
شرع	Loi religieuse	*Religious law*
شريعة	Loi divine	*Divine law*
شعور	Sentiment	*Feeling*
شك	Doute	*Doubt*
شكل	Forme, figure	*Form, figure*
شكل مستدير	Forme circulaire	*Circular form*
شم	Odorat	*Sense of smell*
شمس	Soleil	*Sun*
شهوة	Appétit	*Appetite*

Desire	Désir	شوق
Thing, being, object, fact	Chose, être, objet, fait	شيء
Potential and actual thing	Chose en puissance et en acte	شيء بالقوة وبالفعل
Sensible thing	Chose sensible	شيء محسوس

ص

True (judgement)	Vrai (jugement)	صادق
True and false	Vrai et faux	صادق وكاذب
Manufacturer, demiurge	Fabricateur, démiurge	صانع
Echo	Echo	صداء
Truth, correctness, veracity	Vérité, justesse, véracité	صدق
Attributes, qualities	Attributs, qualités	صفات
Divine attributes	Attributs divins	صفات إلهية
Essential attributes	Attributs essentiels	صفات جوهرية
Specific attributes	Attributs spécifiques	صفات خاصية
Proper attributes	Attributs propres	صفات ذاتية
General attributes	Attributs généraux	صفات عامة
Accidental attributes	Attributs accidentels	صفات عرضية
Quality, attribute	Qualité, attribut	صفة
Craft, art, technics	Métier, art, technique	صناعة
demonstration's art	L'art de la démonstration	صناعة البرهان
Dialectical art	L'art de la dialectique	صناعة الجدل
Rhetorical art	L'art de la rhétorique	صناعة الخطابة
Sophistical art	L'art de la sophistique	صناعة سوفسطائية
Art of islamic jurisprudence	L'art de la jurisprudence (musulmane)	صناعة الفقه
Philosophical art	L'art de la philosophie	صناعة الفلسفة
Oratorial art	L'art oratoire	صناعة الكلام
Art of refutation	L'art de la réfutation	صناعة مغالطة
Logical art	L'art de la logique	صناعة المنطق
Creation	Création	صُنع
Creature	Créature	صُنعة

صنف	Classe, espèce	*Class, species*
صور	Formes	*Forms*
صور جوهرية	Formes substantielles	*Substantial forms*
صور طبيعية	Formes naturelles	*Natural forms*
صورة	Forme	*Form*
صورة أخيرة	Dernière forme	*Last form*
صورة أولى	Première forme	*First form*
صورة جزئية	Forme partielle	*Partial form*
صورة جسمية	Forme corporelle	*Corporal form*
صورة ذهنية	Forme rationnelle	*Rational form*
صورة روحانية	Forme spirituelle	*Spiritual form*
صورة عقلية	Concept	*Concept*
صورة كلّية	Forme générale	*General form*
صورة مادية	Forme matérielle	*Material form*
صورة مجرّدة	Forme pure	*Abstract form*
صورة مطلقة	Forme absolue	*Absolute form*
صورة مفارقة	Forme séparée	*Differentiated form*
صورة مفردة	Forme simple	*Simple form*
صورة نوعية	Forme spécifique	*Specific form*
صوفية	Mysticisme	*Mysticism*

ض

ضدّ	Contraire	*Contrary*
ضدّية	Contrariété	*Contrariety*
ضرورة	Nécessité	*Necessity*
ضروري	Nécessaire	*Necessary*
ضعف	Faiblesse	*Weakness*
ضعف الذهن	Déficience mentale	*Mental deficiency*

ط

طالب العلم	Soliciteur du savoir	*Solicitor of knowledge*

Medicine	Medecine	طب
Characters, constitutions	Caractères, constitutions	طبائع
Physical nature	Nature (physique)	طبيعة
Earth nature	Nature de la terre	طبيعة الأرض
Human nature	Nature humaine	طبيعة الإنسان
Substantial nature	Nature substantielle	طبيعة جوهرية
Sensible nature	Nature sensible	طبيعة محسوسة
Natural	Naturel	طبيعي
Natural sciences	Sciences, donnees naturelles	طبيعيات
Naturalists	Naturalistes	طبيعيون
Persuasive methods	Voies persuasives	طرق إقناعية
Request, claim	Requête, demande	طلب
Talismans	Talismans	طلسمات
Substance, matter	Matière	طينة

ظ

Manifest, visible	Manifeste, apparent	ظاهر
Exoterism	Exotérisme	ظاهرية
Suspicion, surmise, presumption	Soupçon, opinion, présomption	ظن
Appearance	Apparition	ظهور

ع

Habit	Habitude	عادة
Accidental, contingent	Accidentel, contingent	عارض
Connoisseur, initiated	Connaisseur, initié	عارف
Reasonable, wise	Raisonnable, sage	عاقل
Cosmos, universe, world	Cosmos, univers, monde	عالَم
Scientist	Savant	عالِم
Spirits' world	Monde des esprits	عالم الأرواح
Celestial world	Monde céleste	عالم الأفلاك
Divine world	Monde divin	عالم إلهي

Sensible world	Monde sensible	عالم حسي
Fictitious world	Monde fictif	عالم خيالي
Nature's world	Monde de la nature	عالم الطبيعة
Intelligible world	Monde intelligible	عالم عقلي
Tangible world	Monde tangible	عالم محسوس
General	Général	عام
Uselessness, nonsense	Inutilité, niaiserie	عبث
Helplessness, deficiency	Impuissance, déficience	عجز
Number, numeral	Nombre, chiffre	عدد
Justice	Justice	عدل
Nothingness, negation, privation	Neant, négation, Privation, non-être	عدم
Privation and possession	Privation et possession	عدم وملكة
Privation and existence	Privation et existence	عدم ووجود
Accident	Accident	عرض
Proper accident	Accident propre	عرض ذاتي
General accident	Accident general	عرض عام
Separated accident	Accident séparé	عرض مفارق
Accidental, contingent	Accidente., contingent	عرضي
Contingence	Contingence	عرضية
Decision, resolution, volition	Décision, résolution, volition	عزم
Burning love, passion	Amour ardent, passion	عشق
Clan's spirit fanaticism	Esprit de clan (de corps), fanatisme	عصبية
Greatness, dimension	Grandeur, dimension	عِظَم
Reason, intellect	Raison, intellect	عقل
Divine intellect	Intellect divin	عقل إلهي
Human intellect	Intellect humain	عقل إنساني
Prime intellect	Intellect premier	عقل أول
Intellect in act	Intellect en acte	عقل بالفعل
Potential intellect	Intellect en puissance	عقل بالقوة
Intellective faculty (intellectus habitus)	Intelligence- habitude	عقل بالملكة
Empirical intelligence	Intelligence empirique	عقل تجريبي

Second intellect	Intellect second	عقل ثانٍ
Conceptual intelligence	Intelligence conceptuelle	عقل علمي
Practical intelligence, practical reason	Intelligence pratique, raison pratique	عقل عملي
Inborn intellect	Intellect inné	عقل غريزي
Active intelligence	Intelligence active	عقل فاعل
Agent intellect	Intellect agent	عقل فعّال
Holy intellect	Intellect saint	عقل قدسي
Cosmic reason	Raison cosmique	عقل الكل
universal reason (logos)	Raison universelle (logos)	عقل كلّي
Pure intellect, pure reason	Intellect pur, raison pure	عقل محض
Acquired intellect	Intellect acquis	عقل مستفاد
Separated intellect	Intellect séparé	عقل مفارق
Passive intellect	Intellect passif	عقل منفعل
Speculative reason	Raison spéculative	عقل نظري
Hylic intellect	Intellect hylique	عقل هيولاني
Rational	Rationnel	عقلي
Simultaneous negation	Négation simultanée	عكس
Relation, relationship	Relation, rapport	علاقة
Cause	Cause	علّة
Creative cause, God	Cause créatrice, Dieu	علّة الإبداع
Eternal cause	Cause éternelle	علّة أزلية
Prime cause	Cause première	علّة أولى
Virtual cause	Cause en puissance	علّة بالقوة
Purposal cause	Cause finale	علّة تمامية
Formal cause	Cause formelle	علّة صورية
Univocal formal cause	Cause formelle univoque	علّة صورية مشتركة
Natural cause	Cause naturelle	علّة طبيعية
Purposeful cause	Cause finale	علّة غائية
Efficient, effective cause	Cause efficiente, efficace	علّة فاعلة
Non-created cause	Cause non créée	علّة قديمة
Material cause	Cause matérielle	علّة مادية

Univocal material cause	Cause matérielle univoque	علّة مادية مشتركة
Single cause	Cause unique	علّة واحدة
Cosmic cause	Cause cosmique	علّة الوجود
Cause and effect	Cause et effet	علّة ومعلول
Four causes	Quatre causes	علل أربعة
Proximit causes	Causes prochaines	علل قريبة
Knowledge, science, comprehension	Savoir science, connaissance	عِلْم
Mecanics	La mécanique	علم الأثقال
Discursive science	Science discursive	علم إستدلالي
Semiology	La sémiologie	علم أسرار الحروف
Ontology	L'ontologe	علم الأشياء بحقائقها
Contraries' science	Science des contraires	علم الأضداد
Musical science	Science musicale	علم الألحان
Divinity science	La théodicée	علم إلهي
Metaphysics, prime philosophy	Métaphysique philosophie première	علم الإلهيات
Human knowledge	Connaissance humaine	علم الإنسان
Human science	Science humaine	علم إنساني
Knowledge by causes	Connaissance par les causes	علم بالأسباب
Demonstrative science	Science demonstrative	علم برهاني
Rhetorics	La rhetorique	علم البيان
Mysticism, theosophy	Le mysticisme, theosophie	علم التصوف
Oratory	Art oratoire	علم التعبير
Astrology	L'astrologie	علم التنجيم
Empirical knowledge	Connaissance sensible, empirique	علم حسّي
Science of truth	Science du vrai	علم الحق
Physics	La physique	علم الحِيَل
Science of the creator	Science du créateur	علم الخالق
Religious science	Science religieuse	علم الدين
Divinitie's science	Science de la divinité	علم الربوبية
Mathematical science	Science mathématique	علم رياضي
Political science	Science politique	علم السياسة

Religious science	Science religieuse	علم الشرع
True knowledge	Connaissance vraie	علم صادق
Natural sciences	Sciences naturelles	علم الطبيعيات
Occult sciences	Sciences occultes	علم الطلسمات
Arithmetics	L'arithmétique	علم العدد
Metric	La métrique	علم العروض
Rational knowledge	Connaissance rationnelle	علم عقلي
Physiognomy	La physiognomonie	علم الفراسة
Virtue's science	Science de la vertu	علم الفضيلة
Fiqh, moslem jurisprudence	Fiqh, la jurisprudence musulmane	علم الفقه
Kalâm, islamic dogmatic theology	Le Kalâm, théologie dogmatique musulmane	علم الكلام
Chemistry	La chimie	علم الكيمياء
Linguistic	La linguistique	علم اللغة
Natural theology	La théologie naturelle	علم الله
Metaphysics	La métaphysique	علم ما بعد الطبيعة
Pure science	Science pure	علم محض
Civic science	Science civique	علم مدني
Eschatology	L'eschatologie	علم المَعاد
Semantics	La sémantique	علم المعاني
Logic	La logique	علم المنطق
Ontology	L'ontologie	علم الموجودات
Musicology	La musicologie	علم الموسيقى
Astronomy	L'astronomie	علم النجوم
Morphology	La morphologie	علم النحو
Psychology	La psychologie	علم النفس
Geometry	La géométrie	علم الهندسة
Astronomy, cosmographics	L'astronomie, la cosmographie	علم الهيئة
Certain knowledge	Connaissance certaine	علم يقيني
Scientists, erudites, scholars	Savants, doctes	علماء
Action	Action	عمل

عمل إنساني	Conduite humaine	*Human act*
عمل حيواني	Comportement animal	*Animal behaviour*
عمل نباتي	Puissance végétative	*Vegetative potentiality*
عموم	Généralité	*Whole*
عن	De (provenance)	*From*
عناصر	Eléments	*Elements*
عناصر بسيطة	Eléments simples	*Simple elements*
عناية ربانية	Providence divine	*Divine providence*
عناية الله	Sollicitude divine	*Divine solicitude*
عنصر	Elément, origine	*Element, origin*
عنصر أول	Elément premier	*Prime element*
عين	Existence, essence concrétisée	*Existence, tangible essence*

غ

غائب	Invisible, absent	*Invisible, absent*
غاية	Objectif, fin	*Objective, purpose*
غرض	But	*Aim*
غريزة	Instinct	*Instinct*
غني	Indépendant	*Independent*
غيب	Inconnaissable, invisible	*Unknown, invisible*
غير	L'autre	*The other*
غير المتناهي	Infini, illimité	*Infinite, illimited*
غير المتشابه	Non-analogique	*Non-analogous*
غير الموجود	Non-être	*Non-existent*
غير هو	Non-identique	*Non-identical*
غيرية	Altérité	*Altruism*

ف

فاسد	Corruptible	*Corruptible*
فاعل	Agent, efficient	*Agent, efficient*
فاعل أول	Agent premier	*Prime agent*

Free agent	Agent libre	فاعل باختيار
Real agent	Agent réel	فاعل بالحقيقة
Proper agent	Agent propre	فاعل بالذات
Natural agent	Agent naturel	فاعل بالطبع
Accidental agent	Agent accidentel	فاعل بالعرض
Simple agent	Agent simple	فاعل بسيط
God	Dieu	فاعل حق
True agent	Agent véritable	فاعل حقيقي
Particular agent	Agent particulier	فاعل خاص
General agent	Agent général	فاعل عام
Eternal agent	Agent éternel	فاعل قديم
Nearby agent	Agent proche	فاعل قريب
Compound agent	Agent composé	فاعل مركّب
Absolute agent	Agent absolu	فاعل مطلق
Agent and act	Agent et acte	فاعل وفعل
Agent and reactant	Agent et patient	فاعل ومنفعل
Odd, individual	Impair, individu	فرد
Individuality	Imparité	فردية
Sects and confessions	Sectes et confessions	فرق وطوائف
The Stoics	Les Stoïciens	فرقة أصحاب الرواق
The Cynics	Les Cyniques	فرقة الكلاب
The Epicurists	Les Epicuriens	فرقة اللذة
The Peripatetics	Les Péripatéticiens	فرقة المشائين
Corruption	Corruption	فساد
Specific difference	Différence spécifique	فصل
Ethical virtue	Vertu éthique	فضيلة خلقية
Major virtue	Vertu capitale	فضيلة خلقية عظمى
Intellectual virtue	Vertu intellectuelle	فضيلة فكرية
Inborn talent, common sens	Don inné, bon sens	فطرة فائقة
Act	Acte	فعل
Optional act	Acte optionnel	فعل إختياري

فعل إرادي	Acte volontaire	*Voluntary act*
فعل بهيمي	Acte animal	*Animal act*
فعل جميل	Acte noble	*Noble act*
فعل حادث	Acte créé	*Created act*
فعل طبيعي	Acte naturel	*Natural act*
فعل عجيب خارق	Acte surnaturel	*Supernatural act*
فعل العقل	Acte de la raison	*Act of reason*
فعل غير متناه	Acte illimité	*Illimited act*
فعل قديم	Acte éternel	*Eternal act*
فعل محدود	Acte limité	*Limited act*
فعل محض	Acte pur	*Pure act*
فعل مطلق	Acte absolu	*Absolute act*
فعل النفس	Action de l'âme	*Spirit's action*
فعل وانفعال	Action et passion	*Action and passion*
فعل وقوة	Acte et puissance	*Act and power*
فكر	Pensée, réflexion	*Thought, reflection*
فكرة	Idée, Intellection	*Idea, intellection*
فلسفة	Philosophie	*Philosophy*
فلسفة أولى	Philosophie première	*Prime philosophy*
فلسفة مبتورة	Philosophie tronquée	*Truncated philosophy*
فلسفة جدلية	Philosophie dialectique	*Dialectical philosophy*
فلسفة سوفسطائية	Philosophie sophistique	*Sophistical philosophy*
فلسفة سياسية	Philosophie politique	*Political philosophy*
فلسفة طبيعية	Philosophie naturelle	*Natural philosophy*
فلسفة عملية	Philosophie pratique	*Practical philosophy*
فلسفة مظنونة	Philosophie doxique	*Dubitable philosophy*
فلسفة نظرية	Philosophie théorique	*Theoretical philosophy*
فلسفة يقينية	Philosophie apodictique	*Apodictical philosophy*
فلك	Sphère	*Sphere*
فناء	Anéantissement, déliquescence	*Annihilation, dissolution*
فهم	Compréhension	*Comprehension*

Beyond appearances	Au-delà des apparences	فوق الطبيعيات
High and low, up - down	Haut et bas	فوق وأسفل
Emanation, effluence, procession	Emanation, débordement, procession	فيض
Philosopher	Philosophe	فيلسوف
Repudiative philosopher	Philodoxe	فيلسوف باطل

ق

Receptive	Réceptif	قابل
Receptivity	Receptivité	قابلية
Capable	Capable	قادر
Rule	Règle	قاعدة
Law, principle	Loi, principe	قانون
Anterior	Antérieur	قبل
Anteriority and posteriority	Antériorité et postériorité	قبلية وبعدية
Fate	Destin (fatum)	قَدَر
Power, capacity	Pouvoir, capacité	قدرة
Eternity	Eternité	قِدَم
A parte ante	A parte ante	قدَم بالزمان
Eternity of the world	Eternité du monde	قِدَم العالم
Eternal, the First, God	Eternel, le Premier, Dieu	قديم
The Koran	Le Coran	قرآن
Nearness	Proximité	قُرب
Constraint, coercion	Contrainte, coercition	قسر
Division, dichotomy	Division, dichotomie	قسمة
Natural intention	Intention naturelle	قصد طبيعي
Destiny, fate	Sentence, sort	قضاء
Propositions	Propositions	قضايا
Necessary propositions	Propositions nécessaires	قضايا اضطرارية
Possible propositions	Propositions possibles	قضايا ممكنة
Existential propositions	Propositions existentielles	قضايا وجودية
Three fold proposition	Proposition tripartite	قضية ثلاثية

قضية ثنائية	Proposition à deux termes	*Two fold proposition*
قضية رباعية	Proposition quadripartite	*Quadripartite proposition*
قضيتان متضادتان	Propositions contraires	*Contrary propositions*
قضيتان متناقضتان	Propositions contradictaires	*Contradictory propositions*
قلب	Coeur	*Heart*
قمر	Lune	*Moon*
فيه	L'Avoir (catégorie), la possession	*Acquisition (category), possession*
قوانين كلية	Lois universelles	*Universal laws*
قوانين منطقية	Lois logiques	*Logical laws*
قوة	Puissance, possibilité, force	*Power possibility, force*
قوة إنفعالية	Force passive	*Passive, reactive force*
قوة باطنة	Force intrinsèque	*Intrinsic force*
قوة بشرية	Puissance humaine	*Human power*
قوة التخيّل	Puissance imaginative	*Imaginative power*
قوة جسمانية	Force corporelle	*Corporal force*
قوة حساسة	Puissance sensitive	*Sensible force*
قوة الذهن	Pouvoir mental	*Mental power*
قوة شهوانية	Puissance appetitive	*Sensual power*
قوة العقل	Pouvoir de la raison	*Reason power*
قوة عصبية	Puissance irascible	*Anger power*
قوة الفكر	Pouvoir de la pensée	*Thought power*
قوة مبصرة	Puissance visuelle	*Visual power*
قوة متذكّرة	Puissance mnémonique	*Remembrance power*
قوة محرّكة	Force motrice	*Moving force*
قوة مدركة	Puissance perceptive	*Perceptive power*
قوة مصوّرة	Puissance imaginative	*Imaginative power*
قوة مفكّرة	Puissance intellective	*Intellectual power*
قوة مولّدة	Force génératrice	*Generative force*
قوة ناطقة	Puissance rationnelle, discursive	*Rational, discursive power*
قوة نفسانية	Puissance psychique	*Psychic power*
قول	Enonciation, discours (lexis)	*Enunciation, discourse (lexis)*

قول جازم	Discours déclaratif	*Declarative, affirmative discourse*
قول صادق	Discours vrai	*True, authentic discourse*
قول قياسي	Enoncé syllogistique	*Syllogistic enunciation*
قوى	Forces, puissances	*Forces, powers*
قوى مدركة	Forces perceptives	*Perceptual forces*
قياس	Syllogisme	*Syllogism*
قياس برهاني	Syllogisme démonstratif	*Demonstrative syllogism*
قياس شرطي	Syllogisme hypothétique, conditionnel	*Hypothetical, conditional syllogism*
قياسي	Syllogistique	*Syllogistic*
قيامة	Résurrection	*Revival, resurrection*

ك

كائن	Etre, entité	*Being, entity*
كائن فاسد	Etre corruptible	*Corruptible being*
كاذب	Faux	*Wrong*
كتاب	Le Coran, livre	*The Koran, book*
كتابة	Ecriture	*Handwriting*
كثرة	Pluralité, multiplicité	*Plurality, multiplicity*
كثرة عددية	Multiplicité numérique	*Numerical multiplicity*
كذب	Mensonge, fausseté	*Untruth, falsehood*
كرة	Boule, sphère	*Ball, sphere*
كرّي	Sphérique	*Spherical*
كشف	Dévoilement, manifestation, révélation	*Unveiling, manifestation, revelation*
كل	Le tout, universel	*All, universal*
كل وجزء	Le tout et la partie	*All and some, whole and part*
كلام	Langage, parole, discours, Kalām (islamique)	*Language, word, discourse, Islamic Kalām*
كلام فصيح	Discours éloquent	*Eloquent discourse*
كلام الله	Parole de Dieu	*God's words*
كلمة	Mot, verbe (logos)	*Word, verb (logos)*
كلّي	Général, universel	*General, universal*

Relative universal	Universel relatif	كلّي إضافي
Universals	Universaux	كلّيات
(Universal) Concept	Concept (universel)	كلّية
Negative universal (proposition)	Universelle négative (proposition)	كلّية سالبة
Affirmative universal	Universelle affirmative	كلّية موجبة
Quantity	Quantité	كم
Extensive quantity	Quantité extensive	كم ذي وضع
Continuous quantity	Quantité continue	كم متصل
Discontinuous quantity	Quantité discontinue	كم منفصل
Perfection	Perfection	كمال
Extreme perfection	Perfection extrême	كمال أقصى
Immanence, latency	Immanence, latence	كمون
Quantity (category)	Quantité (catégorie)	كمية
Prophecy, prediction	Prophétie, présage	كهانة
Star, planet	Astre, planète	كوكب
Generation, universe (cosmos)	Génération, univers (cosmos)	كون
Generation and corruption	Génération et corruption	كون وفساد
Quality	Qualité	كيف
Sensible qualities	Qualités sensibles	كيفيات محسوسة
Quality (category)	Qualité (catégorie)	كيفية
Affective quality	Qualité affective	كيفية إنفعالية

ل

Agnosticism	Agnosticisme	لاأدرية
Infinite	Infini (ad infinitum)	لا نهاية
Consequent, subsequent	Conséquent, adjoint	لاحق
Consequent, necessary, inherent	Conséquent, nécessaire, inhérent	لازم
Intellect, quintessence	Intellect, quintessence	لبّ
Grammatical mistake	Erreur de langage	لحن
Pleasures	Plaisirs, jouissances	لذّات
Bestial pleasures	Jouissances bestiales	لذّات حيوانية

لذّات روحانية	Plaisirs spirituels	*Spiritual pleasures*
لطيفة	Mot spirituel	*Kind word*
لغة	Langue	*Language*
لفظ	Mot, terme	*Word, term*
لفظ عام	Terme commun	*Common term*
له	Possession (catégorie)	*Possession (category)*
لوح محفوظ	Table divine	*Divine table*

م

ما بالعرض	Accidentel	*Accidental*
ما بالقوة	En puissance	*(Which) in potential*
ما بذاته	Etre par soi	*Being by itself*
ما لا ينقسم	Indivisible	*Indivisible*
ما ليس بشيء	Néant	*Nothingness*
ما ليس بموجود	Non-être	*Non-being*
ما هو	Qui est ce? (Quid?)	*What is it? (Quid?)*
ماء	Eau	*Water*
مادة	Matière, substance	*Substance*
مادة أولى	Matière première	*Prime matter*
ماضي	Passé	*Past*
ماهيّة	Quiddité, essence	*Quiddity, essence*
ماهيّة إعتبارية	Essence conçue	*Conceived essence*
ماهيّة أولى	Essence première	*Prime essence*
ماهيّة جنسية	Essence générique	*Generic essence*
ماهيّة مركّبة	Essence composée	*Compound essence*
ماهيّة مطلقة	Essence absolue	*Absolute essence*
ماهيّة نوعية	Essence spécifique	*Specific essence*
مبادىء	Principes	*Principles*
مبادىء أوّل	Principes premiers	*Prime principles*
مبادىء البرهان	Principes de la démonstration	*Demonstration's principles*
مبادىء الحركات	Principes des mouvements	*Movements' principles*

Proximate principles	Principes prochains	مبادىء قريبة
Prime principle	Principe premier	مبدأ أول
Principle of motion	Principe moteur	مبدأ التحريك
Principle of substance	Principe de la substance	مبدأ الجوهر
Natural principle	Principe naturel	مبدأ طبيعي
Final principle	Principe final	مبدأ عالي
Efficient principle	Principe efficient	مبدأ فاعل
Universal principle	Principe universel	مبدأ كلّي
First creator	Createur premier	مبدع أول
Posterior	Postérieur	متأخر
Movable, mobile	Mobile	متحرّك
Perpetual mobile	Mobile éternel	متحرّك أزلي
Imagined	Imaginés	متخيّل
Imagination	Imagination	متخيّلة
Similarities	Semblables	متشابهات
Analogous	Analogues	متشابهة
Continuous, linked	Continu, joint	متصل
Conjunctives, coordinates	Conjonctives, coordonnees	متصلة
Conceptions	Conceptions	متصوّرات الأذهان
Contraries	Contraires	متضادات
Complementaries, correlatives	Complémentaires, corrélatifs	متضايفات
Reasonable, clever	Raisonnable, astucieux	متعقّل
Variable, changeable	Variable, changeable	متغيّر
Opposite	Opposés	متقابلات
Prior in time	Antérieur temporel	متقدّم بالزمان
Causal anterior	Antérieur causal	متقدّم بالعلّية
Anterior and posterior	Antérieur et postérieur	متقدم ومتأخر
Generated	Généré	متكوّن
Allied	Alliés	متلاحمات
Contiguous	Contigués	متماسّة
Finite	Fini	متناهٍ

Intermediate	Intermédiaire	متوسّط
When, time (category)	Quand, temps (categorie)	متى
Example representation	Exemple, représentation	مثال
Confirmed, existent	Affirmé, existant	مثبَت
Ideals, morals	Idées, Idéaux	مُثُل
Generic ressemblance	Ressemblance générique	مجانَسة
Glory	Gloire	مجد
Datas of experience	Données de l'expérience	مجرَّبات
Abstract	Abstrait	مجرَّد
Unknown	Inconnu	مجهول
Imitation, mimetism	Imitation, mimétisme	محاكاة
Impossible, absurd, nothingness	Impossible, absurde, néant	محال
Affection, charity	Affection, charité	محبة
Created	Créé	محدَث
Determined	Determiné	محدَّد
Limited, definite	Limité, défini	محدود
Motor, mover	Moteur	محرِّك
Eternal mover	Moteur eternel	محرِّك أزلي
Prime mover, God	Premier moteur, Dieu	محرِّك أول
Natural mover	Moteur naturel	محرِّك طبيعي
Motionless mover	Moteur immobile	محرِّك لا يتحرك
Sensible, empirical	Sensible	محسوس
Place, receptacle, location	Lieu, réceptacle	محل
Predicate, attribute	Prédicat, attribut	محمول
Content	Conteau	محو
Exchange, discussion, talk	Echange, discussion	مخاطبة
Differentiation	Différenciation	مخالفة
Mixture	Mixture	مختلطات
Imaginary propositions	Propositions imaginaires	مخيَّلات
World's governor	Gouverneur du monde	مدبِّر العالم
Duration, period	Durée, période	مدة

Percept	Percept	مدرَك
Perceived by the intellect	Perçu par la raison	مدرَك عقلي
Mental perceptions	Perceptions mentales	مدركات ذهنية
City of exchange	Cité de l'échange	مدينة بدّالة
City of power	Cité de la puissance	مدينة التغلّب
Ignorant city	Cité ignorante	مدينة جاهلية
Luxurious city	Cité luxueuse	مدينة جماعية
City of abjection and misfortune	Cité de l'abjection et du malheur	مدينة الخسّة والشقوة
City of necessity	Cité du nécessaire	مدينة ضرورية
Virtuous city	Cité vertueuse	مدينة فاضلة
City of honors	Cité des honneurs	مدينة الكرامة
Hierarchy of souls	Hiérarchie des âmes	مراتب الأرواح
Complex, compound	Complexe, composé	مركّب
Temperament	Tempérament	مزاج
Egality, parity	Égalité, parité	مساواة
Effect, consequent	Effet, conséquent	مسبّب
Impossible	Impossible	مستحيل
Resemblance, analogy	Ressemblance, analogie	مشابهة
The indicated (to de ti)	L'indiqué (to de ti)	مشار إليه
Problems, difficulties	Problèmes, difficultés	مشاكل
Similarity	Similitude	مشاكلة
Observation	Observation	مشاهدة
Common	Commun	مشترك
The conditioned	Le conditionné	مشروط
Famous	Renommé, célèbre	مشهور
Will	Volonté	مشيئة
Created, produced	Créé, produit, fabriqué	مصنوع
Divine works	Oeuvres divines	مصنوعات إلهية
Human works	Oeuvres humaines	مصنوعات بشرية
Imagination	Imagination	مصوِّرة
Relative, apposed, subjoined	Relatif, apposé, joint	مضاف

مطابقة	Correspondance, concordance, adéquation	*Correspondance, concordance, adequation*
مطالب علمية	Requêtes scientifiques	*Scientific requests*
مطلق	Absolu, catégorique	*Absolute, categorical*
معًا	Simultané	*Simultaneous*
معاد	Jugement dernier, la vie future	*Doomsday after world*
معانٍ	Significations, concepts	*Significations, concepts, meanings*
معجز	Miracle	*Miracle*
معدوم	Non-être	*Non-being*
معرفة	Connaissance	*Knowledge*
معرفة أولى	Connaissance première	*Prime knowledge*
معرفة تامة	Connaissance parfaite	*Complete knowledge*
معرفة ذاتيه	Connaissance subjective	*Inner knowledge*
معرفة ضرورية	Connaissance nécessaire	*Necessary knowledge*
معقول	Intelligible	*Intelligible*
معقول عام	Intelligible général	*General intelligible*
معقول كلّي	Intelligible universel	*Universal intelligible*
معقول مجرّد	Intelligible abstrait	*Abstract intelligible*
معقول محض	Intelligible pur	*Pure intelligible*
معقولات	Intelligibles, concepts	*Intelligibles, concepts*
معقولات الأشياء	Conceptions	*Conceptions*
معقولات أُول	Evidences premières	*Prime evidences*
معقولية	Intelligibilité, compréhensivité	*Intelligibility, comprehensibility*
معلول	Effet	*Effect, caused*
معلوم	Connu, appris	*Known, learned*
معلومات	Connaissances, informations	*Knowledge, informations*
معنى	Sens, signification, concept	*Meaning, significance, concept*
معنى عام	Concept, sens général	*General concept, meaning*
معنى كلّي	Concept, sens universel	*Universal concept, meaning*
معنى نوعي	Concept spécifique	*Specific concept*
معيار	Norme	*Norm*

Coexistence, concomitance, simultaneity	Coexistence, concomitance, simultanéité	معية
Separative, Immaterial	Séparé, immatériel	مفارق
Singular	Singulier	مفرد
Material fact, effect	Fait materiel, effet	مفعول
Reason	Raison, âme cogitative	مفكّرة
Universal concept	Concept universel	مفهوم كلّي
Prime syllogisms	Syllogismes premiers	مقاييس أوّل
Admitted, accepted	Admis, accepté	مقبول
Received propositions	Propositions reçues	مقبولات
Quantity	Quotité	مقدار
Premises	Prémisses	مقدّمات
Demonstrative premises	Prémisses démonstratives	مقدّمات البراهين
Syllogism's premises	Prémisses du syllogisme	مقدّمات القياس
Evident premises	Prémisses évidentes	مقدّمات يقينية
Dictum	Dictum	مقول
The ten categories	Les dix catégories	مقولات عشر
Sceptical doubt, obstinacy	Doute sceptique, obstination	مكابرة
Disclosure	Dévoilement	مكاشفة
Award	Récompense	مكافأة
Surface, place, space	Etendue, lieu, espace	مكان
Full	Plein	ملاء
Angels, celestial spirits	Anges, esprits célestes	ملائكة
Inherence, consequence	Inhérence, conséquence	ملازمة
Contiguous	Contigu	ملاصق
Religious doctrine, sect	Doctrine religieuse, secte	ملّة
Possession (category)	Possession (catégorie)	مِلك
Faculty, aptitude	Faculté, aptitude	مَلَكَة
Possession and privation	Possession et privation	مَلَكَة وعدم
Analogy	Analogie	مماثلة
Extended	Etendu	ممتدّ
Impossible	Impossible	ممتنع

Possible, probable	Possible, probable	ممكن
It happened more often than not	Ce qui arrive le plus souvent	ممكن أكثري
Possible by itself	Possible en soi	ممكن بنفسه
Possible for itself	Possible pour soi	ممكن لذاته
Contingent being	Etre contingent	ممكن الوجود
Convenience, harmony	Convenance, harmonie	مناسبة
Two contradictories	Contradictoires	متناقضان
Dreams	Songes, rêves	منامات
Movable	Transposable	منتقل
Logic	Logique	منطق
Philosophical logic	Logique philosophique	منطق فلسفي
Linguistic logic	Logique linguistique	منطق لغوي
Discontinuous, disjoined	Discontinu, disjoint	منفصل
Patient, reactive	Patient, réceptif	منفعل
Denied	Nié	منفي
Divisible	Divisible	منقسم
Equilibrium	Equilibre	موازنة
Death	Mort	موت
To be, being	Etre, l'être	موجود
Mental being	Etre mental	موجود الأذهان
Eternal being	Etre éternel	موجود أزلي
Accidental being	Etre accidentel	موجود بالعرض
Being in act, real subject	Etre en acte	موجود بالفعل
Being able to, potential subject	Etre en puissance	موجود بالقوة
Simple being	Etre simple	موجود بسيط
Perfect being	Etre parfait	موجود تام
Spiritual being	Etre spirituel	موجود روحاني
Corruptible being	Etre corruptible	موجود فاسد
Eternal being	Etre éternel	موجود قديم
Incorporal being	Etre incorporel	موجود ليس بجسم
Mobile being	Etre mobile	موجود متحرّك

Sensible being	Etre sensible	موجود محسوس
Composed being	Etre composé	موجود مركّب
Absolute being	Etre absolu	موجود مطلق
Distinct being	Etre séparé	موجود مفارق
Material being	Etre matériel	موجود هيولاني
Sublunar beings	Etres sublunaires	موجودات تحت فلك القمر
Corporal beings	Etres corporels	موجودات جسمانية
Natural beings	Etres naturels	موجودات طبيعية
Universal beings	Etres universels	موجودات كلّية
Immaterial beings	Etres immatériels	موجودات ليست في مادة
Intelligible beings	Etres intelligibles	موجودات معقولة
Contingent beings	Etres contingents	موجودات ممكنة
Object	Objet	موضوع
Propensity, disposition	Tendance, disposition	مَيْل

ن

Fire	Feu	نار
People	Gens	ناس
Imperfect	Imparfait	ناقص
Law	Loi	ناموس
Evolving	Evolutif	نامٍ
Prophecy	Prophétie	نبوّة
Prophet	Prophète	نبي
Star	Astre	نجم
Grammar, syntax	Grammaire, Syntaxe	نحو
Appeal	Appel	نداء
Appetite	Appétit	نزوع
Rate, relation, proportion	Rapport, relation, proportion	نسبة
Growth, genesis	Croissance, Genèse	نشوء
Pronunciation, enunciation, utterance	Prononciation, énonciation, parole	نطق
Understanding	Compréhension	نطق فكري

نطق لفظي	Articulation	*Articulation, utterance*
نظام المخلوقات	Ordre des créatures	*Creatures' order*
نظر	Consideration	*Consideration*
نظر عقلي	Méditation	*Meditation*
نعت	Attribut, épithète	*Attribute, attributive*
نفس	Ame	*Soul*
نفس إنسانية	Ame humaine	*Human soul*
نفس جنسية	Ame générique	*Generic soul*
نفس حساسة	Ame sensible	*Sensible soul*
نفس حيوانية	Ame animale	*Animal soul*
نفس شهوانية	Ame appetitive	*Sensuous soul*
نفس عاقلة	Ame rationnelle	*Rational soul*
نفس غضبية	Ame irascible	*Irascible soul*
نفس فلكية	Ame astrale	*Astral soul*
نفس كلّية	Ame universelle	*Universal soul*
نفس محرّكة	Ame motrice	*Motive soul*
نفس ناطقة	Ame raisonnable	*Reasonable soul*
نفس نباتية	Ame végétative	*Vegetative soul*
نفسي	Psychique	*Psychic*
نفي	Négation	*Negation*
نفي وإثبات	Negation et confirmation	*Negation and confirmation*
نقصان	Manque	*Missing*
نقض	Réfutation (non justifiée)	*(Unjustified) refutation*
نقطة	Point (géométrique)	*Geometric point*
نقيض	Contradictoire, antagoniste	*Contradictory, antagonist*
نمو	Croissance, developpement	*Growth, development*
نهاية	Fin	*End*
نور	Lumière, lueur	*Light, illumination*
نوع	Espèce	*Species*
نوع أخير	Espèce infime	*Last species*
نوع إنساني	Espece humaine	*Human species*

نوع الأنواع	Espèces des espèces	*Species of species*
نوم	Sommeil	*Sleep*

هـ

هل هو	Pourquoi? est-ce que?	*Why? is it?*
هندسة حسية	Architecture	*Architecture*
هو	Soi, est, lui	*Himself, is, itself*
هو هو	Identique, le même	*Identical, the same*
هواء	Vent	*Wind*
هوية	Identite, existence, ipséité	*Identity, existence, ipseity*
هيئة	Forme, aspect	*Form, aspect*
هيولاني	Matériel	*Material*
هيولى	Matiere (Hyle)	*Matter (Hyle)*
هيولى اولى	Matière premiere	*Prime matter*
هيولى ثانية	Matièce seconde	*Second matter*

و

واجب	Devoir, obligation, necessaire	*Duty, obligation, necessary*
واجب الوجود	L'être nécessaire (Dieu)	*Necessary being (God)*
واحد	L'un, un	*The one, one*
واحد وكثرة	Unité et multiplicité	*Unity and multiplicity*
واهب الصور	Donateur de formes	*Provider of forms*
وجدانيات	Affections	*Affections*
وجوب	Nécessité, obligation	*Necessity, obligation*
وجوب عقلي	Nécessité rationnelle	*Rational necessity*
وجود	Existence	*Existence*
وجود إنساني	Existence humaine	*Human existence*
وجود الباري	Existence divine	*Divine existence*
وجود صوري	Existence formelle	*Formative existence*
وجود عقلي	Existence rationnelle	*Rational existence*
وجود ممكن	Existence virtuelle, possible	*Virtual, possible existence*

وحدانية	Unicité	*Oneness*
وحدة	Unité	*Unity*
وحدة عددية	Unité numérique	*Numerical unity*
وحي	Révélation	*Revelation*
وسط	Milieu	*Middle, medium*
وصف خارجي	Description externe	*Outer depiction*
وضع	Position (catégorie), situation	*Position (category), situation*
وضع الشرائع	Législation	*Legislation*
وقت	Temps	*Time*
ولادة	Naissance	*Birth*
وهم	Illusion, chimère	*Illusion, chimera*

ي

يقين	Certitude, assurance	*Certitude, assurance*

مسند المصطلحات الفلسفية
انكليزي - فرنسي - عربي

A

A parte ante	A parte ante	قِدَم بالزمان
Ab extra bodies	Corps ab extra	أجسام صناعية
Abrogated, useless	Abrogé, inutile	معطل
Absolute act	Acte absolu	فعل مطلق
Absolute agent	Agent absolu	فاعل مطلق
Absolute being	Etre absolu	موجود مطلق
Absolute essence	Essence absolue	ماهيّة مطلقة
Absolute form	Forme absolue	صورة مطلقة
Absolute movement	Mouvement absolu	حركة بإطلاق
Absolute reasonings	Raisonnements absolus	براهين مطلقة
Absolute, categorical	Absolu, catégorique	مطلق
Abstract	Abstrait	مجرّد
Abstract form	Forme pure	صورة مجرّدة
Abstract intelligible	Intelligible abstrait	معقول مجرّد
Abstraction	Abstraction	تجريد
Accident	Accident	عرض
Accidental	Accidentel	ما بالعرض
Accidental agent	Agent accidentel	فاعل بالعرض
Accidental attributes	Attributs accidentels	صفات عرضية
Accidental being	Etre accidentel	موجود بالعرض
Accidental causes	Causes accidentelles	أسباب بالعرض
Accidental, contingent	Accidentel, contingent	عارض
Accidental, contingent	Accidentel, contingent	عرضي
Accidental movement	Mouvement accidentel	حركة بالعرض
Acquired intellect	Intellect acquis	عقل مستفاد
Acquisition	Acquisition	إكتساب
Acquisition (category), possession	L'Avoir (catégorie) la possession	قنية

Act	Acte	فعل
Acts	Actes	أفعال
Act and power	Acte et puissance	فعل وقوة
Act of reason	Acte de la raison	فعل العقل
Action	Action	عمل
The action (category)	L'action (catégorie)	أن يفعل
Action and passion	Action et passion	فعل وانفعال
Active intelligence	Intelligence active	عقل فاعل
Active will	Volonté en acte	إرادة بالفعل
Admitted, accepted	Admis, accepté	مقبول
Affections	Affections	وجدانيات
Affection and action	Affection et action	إنفعال وفعل
Affection, charity	Affection, charité	محبة
Affection, emotion	Affection, émotion	إنفعال
Affective quality	Qualité affective	كيفية إنفعالية
Affirmation	Affirmation	إيجاب
Affirmative universal	Universelle affirmative	كلّية موجبة
After	Après	بعد
Agent and act	Agent et acte	فاعل وفعل
Agent and reactant	Agent et patient	فاعل ومنفعل
Agent, efficient	Agent, efficient	فاعل
Agent genus	Genre agent	جنس يعمل
Agent intellect	Intellect agent	عقل فعّال
Ages of life	Les âges de la vie	أيام العمر
Agnosticism	Agnosticisme	لاأدرية
Aim	But	غرض
All	Tout	جميع
All and some, whole and part	Le tout et la partie	كل وجزء
All, universal	Le tout, universel	كل
Allied	Alliés	متلاحمات
Alterable things	Choses altérées	أشياء متغايرة

Alteration	Altération	خلاف
Altruism	Altérité	غيرية
Analogous	Analogues	متشابهة
Analogy	Analogie	مماثلة
Angels, celestial spirits	Anges, esprits célestes	ملائكة
Anger power	Puissance irascible	قوة عصبية
Animal	Animal	حيوان
Animal act	Acte animal	فعل بهيمي
Animal behaviour	Comportement animal	عمل حيواني
Animal genus	Genre animal	جنس حيواني
Animal perception	Perception animale	إدراك حيواني
Animal soul	Ame animale	نفس حيوانية
Animal will	Volonté animale	إرادة الحيوان
Animals species	Espèces animales	أنواع الحيوان
Annihilation, dissolution	Anéantissement, déliquescence	فناء
Anterior	Antérieur	قبل
Anterior and posterior	Antérieur et postérieur	مقدم ومتأخر
Anteriority	Antériorité	تقدّم
Anteriority and posteriority	Antériorité et postériorité	قبلية وبعدية
Apodictical philosophy	Philosophie apodictique	فلسفة يقينية
Appeal	Appel	نداء
Appearance	Apparition	ظهور
Appeasement	Apaisement	تسكين
Appellation, nomenclature	Appellation, nomenclature	تسمية
Appetite	Appétit	شهوة
Appetite	Appétit	نزوع
Apprenticeship, learning	Apprentissage	تعلّم
Arbitrary cause	Cause arbitraire	سبب إتفاقي
Architecture	Architecture	هندسة حسية
Arithmetics	L'arithmétique	علم العدد
Art of Islamic jurisprudence	L'art de la jurisprudence (musulmane)	صناعة الفقه

Art of refutation	L'art de la réfutation	صناعة مغالطة
Articulation, utterance	Articulation	نطق لفظي
asceticism, piety	Ascétisme, piété	زهد
Assent	Assentiment	تصديق
Astral soul	Ame astrale	نفس فلكية
Astrology	L'astrologie	علم أحكام النجوم
Astrology	L'astrologie	علم التنجيم
Astronomy	L'astronomie	علم النجوم
Astronomy, cosmographics	L'astronomie, la cosmographie	علم الهيئة
Atemporal creation	Création intemporelle	إحداث غير زماني
Atom, element	Atome, élément	جزء لا يتجزأ
Atom, indivisible part	Atome, partie indivisible	جوهر فرد
Attraction and repulsion	Attraction et répulsion	جذب ودفع
Attribute, attributive	Attribut, épithète	نعت
Attributes, qualities	Attributs, qualités	صفات
Award	Récompense	مكافأة
Axioms, postulates	Axiomes, postulats	أوائل العقول
Axioms, Prime conventionalities	Axiomes, conventions premières	أوائل متعارفة

B

Ball, sphere	Boule, sphère	كرة
Basic element (prime matter)	Elément de base (matière première)	أسطقس حقيقي
Al-Baṭiniyya (sect), esoterism	Al-Baṭiniyya (secte), ésotérisme	باطنية
Beauty	Beauté	جمال
Become different	En devenir	سيّال
Beginning	Commencement	إبتداء
Beginning and end	Début et fin	أول وآخر
Being able to, potential subject	Etre en puissance	موجود بالقوة
Being by itself	Etre par soi	ما بذاته
Being, entity	Etre, entité	كائن
Beings' genera	Genres des êtres	أجناس الموجودات

Being in act, real subject	Etre en acte	موجود بالفعل
Belief	Croyance	إيمان
Bestial pleasures	Jouissances bestiales	لذّات حيوانية
Better	Le meilleur	أفضل
Beyond appearances	Au-delà des apparences	فوق الطبيعيات
Birth	Naissance	ولادة
Bodies	Corps	أجرام
Body	Corps	بدن
Body	Corps	جرم
Body, flesh	Corps, chair	جسد
Body, organism	Corps, organisme	جسم
Brain	Cerveau	دماغ
Brightness	Eclat	بهاء
Burning love, passion	Amour ardent, passion	عشق

C

Capable	Capable	قادر
Categorical discourses	Discours catégoriques	أقاويل جازمة
Causal anterior	Antérieur causal	متقدّم بالعلّية
Causal anteriority	Antériorité causale	تقدّم بالعليّة
Cause	Cause	علّة
Causes	Causes	أسباب
Cause and effect	Cause et effet	علّة ومعلول
Causes' genera	Genres des causes	أجناس العلل
Cause, reason of being, occasion	Cause, raison d'être, occasion	سبب
Caution	Prudence	رويّة
Celestial bodies	Corps célestes	أجسام سماوية
Celestial body	Corps céleste	جرم سماوي
Celestial world	Monde céleste	عالم الأفلاك
Certain knowledge	Connaissance certaine	علم يقيني
Certitude, assurance	Certitude, assurance	يقين

Chain, series	Chaîne, série	سلسلة
Change, transformation	Changement, transformation	تبدّل
Character	Caractère	خُلُق
Characters, constitutions	Caractères, constitutions	طبائع
Charge, obligation	Charge, obligation	تكليف
Chemistry	La chimie	علم الكيمياء
Choice	Choix	إختيار
Circular bodies	Corps circulaires	أجرام مستديرة
Circular body	Corps circulaire	جسم مستدير
Circular form	Forme circulaire	شكل مستدير
Circular movement	Mouvement circulaire	حركة مستديرة
City of abjection and misfortune	Cité de l'abjection et du malheur	مدينة الخسّة والشقوة
City of exchange	Cité de l'échange	مدينة بدّالة
City of honors	Cité des honneurs	مدينة الكرامة
City of necessity	Cité du nécessaire	مدينة ضرورية
City of power	Cité de la puissance	مدينة التغلّب
Civic science	Science civique	علم مدني
Clan's spirit fanaticism	Esprit de clan (de corps), fanatisme	عصبة
Class, species	Classe, espèce	صنف
Coexistence, concomitance, simultaneity	Coexistence, concomitance, simultanéité	معيّة
Coincidence, fate, chance	Hasard, fortune, chance	بخت
Coïncidence, hasard	Accord, concordance	إتفاق
Common	Commun	مشترك
Common sense	Sens commun	حسّ مشترك
Common species	Espèces communes	أنواع مشتركة
Common term	Terme commun	لفظ عام
Community, city	Communauté, cité	إجتماع إنساني
Complementaries, correlatives	Complémentaires, corrélatifs	متضايفات
Complete description	Description complète	رسم تام
Complete knowledge	Connaissance parfaite	معرفة تامة
Complete, whole, perfect	Complet, achevé, parfait	تام

Complex substances	Substances composées	جواهر مركّبة
Complex, compound	Complexe, composé	مركّب
Composed being	Etre composé	موجود مركّب
Composition, synthesis	Composition, synthèse	تركيب
Compound agent	Agent composé	فاعل مركّب
Compound bodies	Corps composes	أجسام مركّبة
Compound essence	Essence composée	ماهيّة مركّبة
Comprehension	Compréhension	فهم
Conceived essence	Essence conçue	ماهيّة إعتبارية
Concept	Concept	صورة عقلية
Conceptions	Conceptions	متصوّرات الأذهان
Conceptions	Conceptions	معقولات الأشياء
Conception, apprehension representation	Conception, apprehension, representation	تصوّر
Conceptual intelligence	Intelligence conceptuelle	عقل علمي
Concomitant facts	Faits coïncidents	أمور اتفاقية
Concrete and existing things	Choses existantes, concrètes	أعيان
Condition	Condition	شرط
The conditioned	Le conditionné	مشروط
Confirmation	Confirmation	جزم
Confirmation and refutation	Confirmation et réfutation	إثبات ونفي
Confirmed, existent	Affirmé, existant	مثبَت
Conjecture	Conjecture	إحالة
Conjecture	Conjecture	جزاف
Conjunctives, coordinates	Conjonctives coordonnées	متصلة
Connoisseur, initiated	Connaisseur, initié	عارف
Consequent, necessary, inherent	Conséquent, necessaire, inherent	لازم
Consequent, subsequent	Conséquent, adjoint	لاحق
Conservation, memory	Conservation, memoire	حفظ
Consideration	Considération	نظر
Consideration, syllogism	Considération, syllogisme	إعتبار
Constraining movement	Mouvement forcé	حركة قسرية

Constraint, coercion	Contrainte, coercition	قسر
Consumption	Consommation	إنقضاء
Contact, interaction	Contact, interaction	تماس
Container	Contenant	حاوٍ
Content	Contenu	محوٍ
Contiguous	Contiguës	متماسّة
Contiguous	Contigu	ملاصق
Contingence	Contingence	عرضية
Contingent being	Etre contingent	ممكن الوجود
Contingent beings	Etres contingents	موجودات ممكنة
Continuous creation	Création continue	حدوث دائم
Continuous, linked	Continu, joint	متصل
Continuous movement	Mouvement continu	حركة دائمة
Continuous quantity	Quantité continue	كم متصل
Contradictory propositions	Propositions contradictoires	قضيتان متناقضتان
Contradictory, antagonist	Contradictoire, antagoniste	نقيض
Contraries	Contraires	متضادات
Contraries' science	Science des contraires	علم الأضداد
Contrariety	Contrariété	ضدّية
Contrary	Contraire	ضدّ
Contrary propositions	Propositions contraires	قضيتان متضادتان
Controversy, dialectic	Polémique, dialectique	جدل
Convenience, harmony	Convenance, harmonie	مناسبة
Convention	Convention	إصطلاح
Conversation, proposal	Conversation, propos	حديث
Copula, link	Copule, relation	رابطة
Corporal	Corporel	جسماني
Corporal accidents	Accidents corporels	أعراض جسمانية
Corporal beings	Etres corporels	موجودات جسمانية
Corporal force	Force corporelle	قوة جسمانية
Corporal form	Forme corporelle	صورة جسمية

Corporal movement	Mouvement corporel	حركة جسمانية
Corporal senses	Sens corporels	حواس جسمانية
Corporal substances	Substances corporelles	جواهر جسمانية
Correspondance, concordance, adequation	Correspondance concordance, adequation	مطابقة
Corruptible	Corruptible	فاسد
Corruptible being	Etre corruptible	كائن فاسد
Corruptible things	Choses corruptibles	أشياء كائنة فاسدة
Corruption	Corruption	فساد
Cosmic cause	Cause cosmique	علّة الوجود
Cosmic reason	Raison cosmique	عقل الكل
Cosmical movement	Mouvement cosmique	حركة الكون
Cosmos, universe, world	Cosmos, universe, monde	عالم
Courage	Courage	شجاعة
Craft, art, technics	Métier, art, technique	صناعة
Created	Creé	محدَث
Created act	Acte cree	فعل حادث
The created, fact, contingent	Crée, fait, contingent	حادث
Created, produced	Cree, produit, fabrique	مصنوع
Creation	Création	خَلْق
Creation	Création	صُنع
Creation, appearance	Création, apparition	حدوث
Creation ex nihilo	Création ex nihilo	اختراع
Creation, generation	Création, génération	إحداث
Creative cause, God	Cause créatrice Dieu	علّة الإبدع
Creativeness	Créativité	إبداع
Creator	Créateur	خالق
Creature	Créature	صَنعة
Creatures' order	Ordre des creatures	نظام المخلوقات
Creatures' will	Volonté des créatures	إرادة الشاهد
Curvature, sinuosity	Courbure sinuosité	إعوجاج

Cycles	Cycles	دورات
The Cynics	Les Cyniques	فرقة الكلاب

D

Daily movement	Mouvement journalier	حركة يومية
Datas of experience	Données de l'expérience	مجرّبات
Death	Mort	موت
Decision, resolution, volition	Décision, résolution, volition	عزم
Declarative, affirmative discourse	Discours déclaratif	قول جازم
Decomposition, analysis	Décomposition, analyse	تحليل
Deduction, inference	Déduction, inférence	إستنباط
Deficient definition	Définition déficiente	حدّ ناقص
Definition	Définition	تعريف
Demonstration, argument, proof, reasoning	Démonstration, argument, preuve, raisonnement	برهان
demonstraton's art	L'art de la démonstration	صناعة البرهان
Demonstration of the cause, of the reason (propter quid)	Démonstration de la cause, du pourquoi (propter quid)	برهان لِمَ
Demonstrations of causes	Démonstrations des causes	براهين أسباب
Demonstrations of fact	Démonstrations du fait	براهين إنّ الشيء
Demonstration's principles	Principes de la démonstration	مبادىء البرهان
Demonstrative premises	Prémisses démonstratives	مقدّمات البراهين
Demonstrative science	Science démonstrative	علم برهاني
Demonstrative syllogism	Syllogisme démonstratif	قياس برهاني
Denied	Nié	منفي
Derivative noun	Nom dérivé	إسم مشتق
Description, descriptive, definition	Description, définition descriptive	رسم
Desintegration	Relâchement	إنحلال
Desire	Désir	شوق
Destiny, fate	Sentence, sort	قضاء
Determination, definition	Détermination, définition	تحديد

Determined	Déterminé	محدَّد
Dialectical art	L'art de la dialectique	صناعة الجدل
Dialectical discourses	Discours dialectiques	أقاويل جدلية
Dialectical philosophy	Philosophie dialectique	فلسفة جدلية
Dialecticians	Dialecticiens	جدليون
Dictum	Dictum	مقول
Difference, opposition	Différence, opposition	إختلاف
Differentiated form	Forme separée	صورة مفارقة
Differentiation	Différenciation	مخالفة
Dilemma	Sondage et division (dilemme)	سبر وتقسيم
Dimensions	Dimensions	أبعاد
Dimensions, greatnesses	Dimensions, grandeurs	أعظام
Dimension, interval, distance	Dimension, intervalle, distance	بُعد
Disappearance, evanescence	Disparition, évanescence	إضمحلال
Disclosure	Dévoilement	مكاشفة
Discontinuous, disjoined	Discontinu, disjoint	منفصل
Discontinuous quantity	Quantité discontinue	كم منفصل
Discursive science	Science discursive	علم إستدلالي
Discursivity	La discursivité	برهانيات
Disjunction, separation	Disjonction, séparation	إنفصال
Disposition	Disposition	إستعداد
Distance noun	Nom de la distance	إسم البُعد
Distinct being	Etre separé	موجود مفارق
Distinction, discernment	Distinction, discernement	تمييز
Divine attributes	Attributs divins	أوصاف الصانع
Divine attributes	Attributs divins	صفات إلهية
Divine existence	Existence divine	وجود الباري
Divine intellect	Intellect divin	عقل إلهي
Divine law	Loi divine	شريعة
Divine mystery	Mystère divin	سر إلهي
Divine providence	Providence divine	عناية ربّانية

Divine solicitude	Sollicitude divine	عناية الله
Divine table	Table divine	لوح محفوظ
Divine wisdom	Sagesse divine	حكمة إلهية
Divine works	Oeuvres divines	مصنوعات إلهية
Divine world	Monde divin	عالم إلهي
Divinitie's science	Science de la divinité	علم الربوبية
Divinity science	La théodicée	علم إلهي
Divisible	Divisible	منقسم
Divisible time	Temps divisible	زمان منقسم
Division	Division	إنقسام
Division, dichotomy	Division, dichotomie	قسمة
Division, repartition, dilemma	Division, répartition, dilemme	تقسيم
Doctors, scolars	Doctes, érudits	راسخون في العلم
Doomsday after world	Jugement dernier, la vie future	معاد
Doubt	Doute	شك
Dreams	Songes, rêves	منامات
Duality	Dualité	إثنينية
Dubious	Douteux	شاك
Dubitable philosophy	Philosophie doxique	فلسفة مظنونة
Duration, period	Durée, période	مدة
Duration, survival	Durée, pérennité	بقاء
Duty, obligation, necessary	Devoir, obligation, nécessaire	واجب

E

Earth	Terre	أرض
Earth nature	Nature de la terre	طبيعة الأرض
Earthy felicity	Bonheur terrestre	سعادة دنيوية
Echo	Echo	صداء
Effect, caused	Effet	معلول
Effect, consequent	Effet, conséquent	مسبَّب
Efficient	Efficient	أخص

Efficient causes	Causes efficientes	أسباب فاعلة
Efficient, effective cause	Cause efficiente, efficace	علّة فاعلة
Efficient principle	Principe efficient	مبدأ فاعل
Efficient things	Choses efficientes	أشياء فاعلة
Egality, parity	Egalité, parité	مساواة
Element	Elément	ركن
Elements	Eléments	عناصر
Elements of the essence	Eléments de l'essence	أسطقسات الجوهر
Element noun	Nom de l'élément	إسم الأسطقس
Elements of the object	Eléments de l'objet	أسطقسات الشيء
Element, origin	Elément, origine	أسطقس
Element, origin	Elément, origine	عنصر
Eloquence	Eloquence	بلاغة
Eloquent discourse	Discours éloquent	كلام فصيح
Emanation, effluence, procession	Emanation, débordement, procession	فيض
Embarrassment, perplexity	Embarras, perplexité	تحيير
Empirical intelligence	Intelligence empirique	عقل تجريبي
Empirical knowledge	Connaissance sensible, empirique	علم حسّي
End	Fin	آخر
End	Fin	نهاية
Enunciation, discourse (lexis)	Enonciation, discours (lexis)	قول
The Epicurists	Les Epicuriens	فرقة اللذة
Equilibrium	Equilibre	موازنة
Equivocal nouns	Noms équivoques	أسماء مشككة
Eschatology	L'eschatologie	علم المَعاد
Esoteric	Esotérique	باطن
Essence, entity	Essence, entité	ذات
Essence, form	Essence, forme	شبح
Essence noun	Nom de l'essence	إسم الجوهر
Essential attributes	Attributs essentiels	صفات جوهرية
Estimation, appreciation	Estimation, appréciation	تقدير

Eternal	Eternel	أبدي
Eternal	Eternel	أزلي
Eternal act	Acte éternel	فعل قدمي
Eternal agent	Agent éternel	فاعل قديم
Eternal being	Etre éternel	موجود أزلي
Eternal being	Etre éternel	موجود قديم
Eternal cause	Cause éternelle	علّة أزلية
Eternal facts	Faits éternels	أمور أزلية
Eternal felicity	Bonheur éternel	سعادة أخرويه
Eternal, the First, God	Eternel, le Premier, Dieu	قديم
Eternal movement	Mouvement éternel	حركة أزلية
Eternal mover	Moteur éternel	محرّك أزلي
Eternal substances	Substances éternelles	جواهر مؤبّدة
Eternal things	Choses éternelles	أشياء أزلية
Eternal will	Volonté éternelle	إرادة أزلية
Eternal will	Volonté éternelle	إرادة قديمة
Eternity	Eternité	أزل
Eternity	Eternité	دهر
Eternity	Eternité	قِدَم
Eternity of the world	Eternité du monde	قِدَم العالم
Ethical virtue	Vertu éthique	فضيلة خلقية
The everlasting	Perpétuité	سرمد
Everlasting's particles	Particules de l'éternel	أجزاء الأزلي
Evident	Evident	بديهي
Evident premises	Prémisses évidentes	مقدّمات بيّنة
Evil	Le mal	شر
Evolving	Evolutif	نام
Example representation	Exemple, representation	مثال
Exchange, discussion, talk	Echange, discussion	مخاطبة
Exclusion, exception	Exclusion, exception	إستثناء
Existence	Existence	وجود

Existence, tangible essence	Existence, essence concrétisée	عين
Existential propositions	Propositions existentielles	قضايا وجودية
Exoterism	Exoterisme	ظاهرية
Experience	Experience	خبرة
Experiences	Expériences	تجارب
Expression	Expression	تعبير
Extended	Etendu	ممتد
Extension, space	Etendue, espace	إمتداد
Extensive quantity	Quantite extensive	كم ذي وضع
Extented substances	Substances étendues	جواهر مبسوطة
Exterior, out of	Exterieur, du dehors	برّاني
External senses	Sens externes	حواس ظاهرة
Extreme causes	Causes extrêmes	أسباب قصوى
Extreme felicity	Bonheur extreme	سعادة قصوى
Extreme perfection	Perfection extrême	كمال أقصى
Extrinsic causes	Causes extrinseques	أسباب من خارج

F

Fact	Fait	أمر
Faculty, aptitude	Faculte, aptitude	مَلَكَة
Famous	Renommé, celèbre	مشهور
Fantastic, marvellous	Prodigieux, merveilleux	خارق
Fate	Destin (fatum)	قَدَر
Features, words	Signes, mots	سمات
Feeling	Sentiment	شعور
Fictitious world	Monde fictif	عالم خيالي
Final cause	Cause finale	سبب غائي
Final causes	Causes finales	أسباب غائية
Final principle	Principe final	مبدأ غائي
Finite	Fini	متناهٍ
Finitude	Finitude	تناهي

Fiqh, moslem jurisprudence	Fiqh, la jurisprudence musulmane	علم الفقه
Fire	Feu	نار
First bodies	Copps premiers	أجسام أول
First creator	Créateur premier	مبدع أول
First element, primordial substance	Premier élément, substance primordiale	أسطقس أول
First form	Première forme	صورة أولى
First, universal, demonstrative premises	Prémisses premières, universelles, demonstratives	أوائل البرهان
Five senses	Cinq sens	حواس خمس
Forces, powers	Forces, puissances	قوى
Forecast	Prévisible	إستقبال
Form	Forme	صورة
Form, aspect	Forme, aspect	هيئة
Form, figure	Forme, figure	شكل
Formal cause	Cause formelle	علّة صورية
Formation, constitution	Formation, constitution	تكوّن
Formative existence	Existence formelle	وجود صوري
Forms	Formes	صور
Four causes	Quatre causes	علل أربعة
The four elements	Les quatre éléments	أسطقسات أربعة
The four elements	Les quatre éléments	أركان أربعة
the four humors	les quatre humeurs	أخلاط أربعة
Fragmentation	Fragmentation	تجزؤ
Free agent	Agent libre	فاعل باختيار
From	De (provenance)	عن
Full	Plein	ملاء
Full disposition	Disposition complète	إستعداد تام
Full existence	Plénipotentiaire	أتم الوجود
Future time	Temps futur	زمان المستقبل

G

Gathering, collection, union	Réunion, collection, union	جمع
Genera noun	Nom du genre	إسم الجنس
General	Général	عام
General accident	Accident général	عرض عام
General agent	Agent général	فاعل عام
General attributes	Attributs généraux	صفات عامة
General concept, meaning	Concept, sens général	معنى عام
General form	Forme générale	صورة كلّية
General genus	Genre général	جنس عام
General intelligible	Intelligible général	معقول عام
General, universal	Général, universel	كلّي
Generated	Généré	متكوّن
Generated and corrupted bodies	Corps générés et corruptibles	أجسام كائنة فاسدة
Generated things	Choses générées	أشياء كائنة
Generation and corruption	Génération et corruption	كون وفساد
Generation, genesis	Génération, genèse	تكوين
Generation, universe (cosmos)	Génération, univers (cosmos)	كون
Generative force	Force génératrice	قوة مولّدة
Generic place	Lieu générique	جنس الأين
Generic essence	Essence générique	ماهيّة جنسية
Generic possession	Possession générique	جنس الملكة
Generic quality	Qualité générique	جنس الكيف
Generic quantity	Quantité générique	جنس الكم
Generic relation	Relation générique	جنس المضاف
Generic ressemblance	Ressemblance générique	مجانسة
Generic soul	Ame générique	نفس جنسية
Genus	Genre	جنس
Geometric point	Point (géométrique)	نقطة
Geometry	La géométrie	علم الهندسة
Global facts	Faits universels	أمور كلّية

Glory	Gloire	مجد
God	Dieu	حق أول
God	Dieu	فاعل حق
God the agent	Dieu agent	الله فاعل
God's words	Parole de Dieu	كلام الله
The good	Le bien	خير
Good comprehension	Bonne compréhension	جودة الروية
Good distinction	Bonne distinction	جودة التمييز
Good management	Bonne gérance	حسن التدبير
Governor	Gouverneur	حاكم
Government, art of direction, management	Gouvernement, art de la direction, gerance	تدبير
Grammar, syntax	Grammaire, Syntaxe	نحو
Grammatical mistake	Erreur de langage	لحن
Greatness, dimension	Grandeur, dimension	عِظَم
Greatness, magnificence	Grandeur, magnificence	جلالة
Growth, development	Croissance, développement	نمو
Growth, genesis	Croissance, Genese	نشوء

H

Habit	Habitude	عادة
Habituation	Accoutumance	إعتياد
Handwriting	Ecriture	كتابة
Happiness, felicity	Bonheur, félicité	سعادة
Hearing	Ouïe	سمع
Heart	Coeur	قلب
Heat	Chaleur	حرارة
Hell	Enfer	جهنم
Helplessness, deficiency	Impuissance, déficience	عجز
Heretics	Hérétiques	زنادقة
Hesitation	Hésitation	حيرة

Hesitation, Perplexity	Hésitation, Perplexité	إرتياب
Hierarchy of souls	Hiérarchie des âmes	مراتب الأرواح
High and low, up - down	Haut et bas	فوق وأسفل
Himself is, itself	Soi, est, lui	هو
History	Histoire	تاريخ
Holy intellect	Intellect saint	عقل قدسي
Homo sapiens	Homo sapiens, homme savant	إنسان عاقل
Homonym nouns	Noms homonymes	أسماء مشتركة
Homonym terms	Termes homonymes	ألفاظ مشتركة
Human act	Conduite humaine	عمل إنساني
Human acts	Actes humains	أعمال إنسانية
Human existence	Existence humaine	وجود إنساني
Human intellect	Intellect humain	عقل إنساني
Human knowledge	Connaissance humaine	علم الإنسان
Human life	Vie humaine	حياة إنسانية
Human movement	Mouvement humain	حركة إنسانية
Human nature	Nature humaine	طبيعة الإنسان
Human power	Puissance humaine	قوة بشرية
Human science	Science humaine	علم إنساني
Human soul	Ame humaine	نفس إنسانية
Human species	Espèce humaine	نوع إنساني
Human will	Volonte humaine	إرادة بشرية
Human works	Oeuvres humaines	مصنوعات بشرية
Humanity	Humanité	إنسانية
Hylic intellect	Intellect hylique	عقل هيولاني
Hypothetical, conditional syllogism	Syllogisme hypothetique, conditionnel	قياس شرطي

I

I, Me, myself	Je	أنا
Idea, intellection	Idée, Intellection	فكرة
Ideals, morals	Idees, Idéaux	مُثُل

Identical, the same	Identique, le même	هو هو
Identity, existence, ipseity	Identité, existence, ipséité	هوية
Ignorance	Ignorance	جهل
Ignorant city	Cité ignorante	مدينة جاهلية
Ijtihād, jurisprudence	Ijtihād, jurisprudence	إجتهاد
Illimited act	Acte illimité	فعل غير متناهٍ
Illusion, chimera	Illusion, chimère	وهم
Illusions	Illusions	أوهام
Imaginary propositions	Propositions imaginaires	مخيَّلات
Imagination	Imagination	خيال
Imagination	Imagination	متخيِّلة
Imagination	Imagination	مصوِّرة
Imaginative apprehension	Appréhension factice	تصوّر خيالي
Imaginative perception	Perception imaginative	إدراك خيالي
Imaginative power	Puissance imaginative	قوة التخيّل
Imaginative power	Puissance imaginative	قوة مصوِّرة
Imagined	Imaginé	متخيَّل
Imitation, mimetism	Imitation, mimétisme	محاكاة
Immanence, latency	Immanence, latence	كمون
Immaterial beings	Etres immatériels	موجودات ليست في مادة
Imperceptible things	Choses imperceptibles	أشياء لا تُحَسّ
Imperfect	Imparfait	ناقص
Impossibility	Impossibilité	إمتناع
Impossible	Impossible	مستحيل
Impossible	Impossible	ممتنع
Impossible, absurd, nothingness	Impossible, absurde, néant	محال
In straight line	En ligne droite	إستقامة
Inborn intellect	Intellect inné	عقل غريزي
Inborn talent, common sens	Don inné, bon sens	فطرة فائقة
Incomplete description	Description incomplète	رسم ناقص
Incorporal being	Etre incorporel	موجود ليس بجسم

Independent	Indépendant	غني
The indicated (to de ti)	L indiqué (to de ti)	مشار إليه
Indicated individual (to de ti)	Individu indiqué (to de ti)	شخص مشار إليه
Individual	Individu	شخص
Individual substance	Substance individuelle	جوهر مفرد
Individuality	Imparité	فردية
Individuals, persons	Individus, Personnes	أشخاص
Individuation	Individuation	تشخّص
Indivisible	Indivisible	ما لا ينقسم
Indivisible substance	Substance indivisible	جوهر غير منقسم
Induction	Induction	إستقراء
Inference	Inference	إستدلال
Infinite	Infini (ad infinitum)	لا نهاية
Infinite parts	Parties du fini	أجزاء المتناهي
Infinite, illimited	Infini, illimité	غير المتناهي
Information, attribute, predicate	Information, attribut, prédicat	خبر
Inherence, consequence	Inhérence, conséquence	ملازمة
Inherent accidents	Accidents inherents	أعراض ملازمة
Inner and outer perception	Perception interne et externe	إدراك ظاهر وباطن
Inner knowledge	Connaissance subjective	معرفة ذاتية
Inspiration	Inspiration, revélation	إلهام
Instant, moment	Instant, moment	آن
Instinct	Instinct	غريزة
Intellect in act	Intellect en acte	عقل بالفعل
Intellect, quintessence	Intellect, quintessence	لبّ
Intellection, conception	Intellection, conception	تعقّل
Intellective faculty (intellectus habitus)	Intelligence - habitude	عقل بالملكة
Intellectual power	Puissance intellective	قوة مفكّرة
Intellectual virtue	Vertu intellectuelle	فضيلة فكرية
Intelligence, sagacity	Intelligence, sagacité	ذكاء
Intelligibility, comprehensibility	Intelligibilité, compréhensivité	معقولية

Intelligible	Intelligible	معقول
Intelligible beings	Etres intelligibles	موجودات معقولة
Intelligibles, concepts	Intelligibles, concepts	معقولات
Intelligible perception	Perception intelligible	إدراك عقلي
Intelligible substances	Substances intelligibles	جواهر معقولة
Intelligible world	Monde intelligible	عالم عقلي
Intensity	Intensité	شدة
Intercession, mediation	Intercession, médiation	تشافع
Interior, inherent	Intérieur, inhérent	جوّاني
Intermediaries	Intermédiaires	أوساط
Intermediate	Intermédiaire	متوسّط
Internal sensation	Cénesthésie, sensation interne	حسّ باطن
Internal senses	Sens internes	حواس باطنة
Interpretation, hermeneutics, anagogy	Interprétation, herméneutique, anagogie	تأويل
Interrogation, question	Interrogation, question	سؤال
Intrinsic force	Force intrinsèque	قوة باطنة
Intuition	Intuition	حدس
Investigation, research	Investigation, recherche	بحث
Invisible, absent	Invisible, absent	غائب
Irascible soul	Ame irascible	نفس غضبية
Isolation	Singularité, isolement	إنفراد
It happened more often than not	Ce qui arrive le plus souvent	ممكن أكثري

J

Judgement, attribution	Jugement, attribution	حكم
Judgments	Jugements	أحكام
Junction, communication	Jonction, communication	إتصال
Junction, mood	Jonction, mode	إقتران
Justice	Justice	عدل
Justification, explanation	Justification, explication	تعليل

K

Kalām, islamic dogmatic theology	Le Kalām, théologie dogmatique musulmane	علم الكلام
Kinds of certitude	Sortes de certitude	أنواع اليقين
Kind word	Mot spirituel	لطيفة
Knowledge	Connaissance	معرفة
Knowledge by causes	Connaissance par les causes	علم بالأسباب
Knowledge, informations	Connaissances, informations	معلومات
Knowledge principles	Principes des connaissances	أوائل المعارف
Knowledge, science, comprehension	Savoir, science, connaissance	علم
Known, learned	Connu, appris	معلوم
The Koran	Le Coran	قرآن
The Koran, book	Le Coran, livre	كتاب

L

Language	Langue	لغة
Language, word, discourse, Islamic Kalām	Langage, parole, discours, Kalām (islamique)	كلام
Last	Dernier	أخير
Last form	Dernière forme	صورة أخيرة
Last species	Espèce infime	نوع أخير
Lateness	Retard, recul	تأخر
Law	Loi	ناموس
Law, principle	Loi, principe	قانون
Legislation	Législation	وضع الشرائع
Legislative error	Erreur législative	خطأ في الشرع
Liberty	Liberté	حرية
Life	Vie	حياة
Life beyond	Vie dans l'au-delà	حياة آخرة
Light and heavy	Léger et lourd	خفيف وثقيل
Light, illumination	Lumière, lueur	نور

Lightness	Légèreté	خفة
Limited act	Acte limité	فعل محدود
Limited complex numbers	Nombres complexes limités	أعداد ذوات تركيب
Limited, definite	Limité, défini	محدود
Limited facts	Faits déterminés	أمور محدودة
Limited things	Choses limitées	أشياء متناهية
Limited time	Temps limité	زمان محدود
Line	Ligne	خط
Linguistic	La linguistique	علم اللغة
Linguistic logic	Logique linguistique	منطق لغوي
Link	Lien	رباط
Links, unifiers, syllogisms	Liens, unificateurs, syllogismes	جوامع
Living	Vivant	حيّ
Living's noun	Nom du vivant	إسم الحي
Living organism	Corps vivant	جسم حي
Logic	La logique	علم المنطق
Logical art	L'art de la logique	صناعة المنطق
Logical laws	Lois logiques	قوانين منطقية
Luminous bodies	Corps lumineux	أجسام مضيئة
Luxurious city	Cité luxueuse	مدينة جماعية

M

Macrocosm, big human being	Macrocosme	إنسان كبير
Major virtue	Vertu capitale	فضيلة خلقية عظمى
To make oneself understood	(Se) faire comprendre	إفهام
Man	Homme, personne	إنسان
Manifest, visible	Manifeste, apparent	ظاهر
Manufacturer, demiurge	Fabricateur, démiurge	صانع
Material	Matériel	هيولاني
Material being	Etre matériel	موجود هيولاني
Material cause	Cause matérielle	علّة مادية

Material fact, effect	Fait matériel, effet	معلول
Material form	Forme matérielle	صورة مادية
Mathematical science	Science mathématique	علم رياضي
Mathematics	Mathématiques	رياضيات
Matter (Hyle)	Matière (Hylé)	هيولى
Mean	Moyen	أداة
Meaning, significance, concept	Sens, signification, concept	معنى
Mecanics	La mécanique	علم الأثقال
Medicine	Médecine	طب
Meditation	Méditation	نظر عقلي
Memory	Mémoire	حافظة
Memory	Mémoire	ذاكرة
Mental being	Etre mental	موجود الأذهان
Mental deficiency	Déficience mentale	ضعف الذهن
Mental perceptions	Perceptions mentales	إدراكات ذهنية
Mental perceptions	Perceptions mentales	مدرَكات ذهنية
Mental power	Pouvoir mental	قوة الذهن
Message	Message	رسالة
Metaphysics	La métaphysique	علم ما بعد الطبيعة
Metaphysics, prime philosophy	Métaphysique, philosophie première	علم الإلهيات
Metric	La métrique	علم العروض
Microcosm, small human being	Microcosme	إنسان صغير
Middle, medium	Milieu	وسط
Middle term	Moyen terme	حدّ أوسط
Mind's perceptions	Perceptions de la raison	إدراكات العقل
Miracle	Miracle	معجز
Miserable, unfortunate	Malheureux, infortunés	أشقياء
Missing	Manque	نقصان
Mixture	Mixture	مختلطات
Mixture, Association	Mélange, Association	إختلاط
Mobile being	Etre mobile	موجود متحرّك

Mobile, movable body	Corps mobile	جسم متحرّك
Modification, transformation	Modification, transformation	تغيير
Moon	Lune	قمر
Moral, moral characters	Morale, caractères moraux	أخلاق
Moral wisdom	Sagesse morale	حكمة خلقية
Morphology	La morphologie	علم النحو
The most general	Le plus général	أعم
Motionless	Immobile, immuable	ساكن
Motionless mover	Moteur immobile	محرّك لا يتحرك
Motive soul	Ame motrice	نفس محرّكة
Motor, mover	Moteur	محرّك
Movable	Transposable	متنقل
Movable, mobile	Mobile	متحرّك
Movement, motion	Mouvement	حركة
Movements' principles	Principes des mouvements	مبادىء الحركات
movement's time	Temps du mouvement	زمان الحركة
Moving causes	Causes motrices	أسباب متحرّكة
Moving force	Force motrice	قوة محرّكة
Musical science	Science musicale	علم الألحان
Musicology	La musicologie	علم الموسيقى
Mysticism	Mysticisme	صوفية
Mysticism, theosophy	le mysticisme, théosophie	علم التصوف

N

Name, noun	Nom, substantif	إسم
Narration, information	Narration, information	إخبار
Natural	Naturel	طبيعي
Natural accidents	Accidents naturels	أعراض طبيعية
Natural act	Acte naturel	فعل طبيعي
Natural agent	Agent naturel	فاعل بالطبع
Natural beings	Etres naturels	موجودات طبيعية

Natural bodies	Corps naturels	أجسام طبيعية
Natural cause	Cause naturelle	علّة طبيعية
Natural effects	Effets naturels	آثار طبيعيه
Natural facts	Faits naturels	أمور طبيعية
Natural forms	Formes naturelles	صور طبيعية
Natural intention	Intention naturelle	قصد طبيعي
Natural movement	Mouvement naturel	حركة طبيعية
Natural mover	Moteur naturel	محرّك طبيعي
Natural philosophy	Philosophie naturelle	فلسفة طبيعية
Natural principle	Principe naturel	مبدأ طبيعي
Natural sciences	Sciences, donnees naturelles	طبيعيات
Natural sciences	Sciences naturelles	علم الطبيعيات
Natural substances	Substances naturelles	جواهر طبيعية
Natural theology	La theologie naturelle	علم الله
Natural transformation	Transformation naturelle	إستحالة طبيعية
Naturalists	Naturalistes	طبيعيون
Nature's world	Monde de la nature	عالم الطبيعة
Nearby agent	Agent proche	فاعل قريب
Nearness	Proximité	قُرب
Necessary	Necessaire	ضروري
Necessary being (God)	L'ètre necessaire (Dieu)	واجب الوجود
Necessary facts	Faits necessaires	أمور ضرورية
Necessary knowledge	Connaissance nécessaire	معرفة ضرورية
Necessary propositions	Propositions nécessaires	قضايا اضطرارية
Necessity	Nécessité	ضرورة
Necessity, obligation	Necessité, obligation	إضطرار
Necessity, obligation	Nécessité, obligation	وجوب
Need	Besoin	حاجة
Negation	Negation	سلب
Negation	Négation	نفي
Negations	Négations	أعدام

Negation and confirmation	Negation et confirmation	نفي وإثبات
Negative and affirmative (proposition)	(Proposition) négative et affirmative	سالبة وموجبة
Negative universal (proposition)	Universelle négative (proposition)	كلّية سالبة
Negator	Negateur (Dictio infinita)	حرف العدل
News	Nouvelles	أخبار
Next genus	Genre prochain	جنس قريب
Noble act	Acte noble	فعل جميل
The noblest	Le plus noble	أشرف
Non-analogous	Non analogique	غير المشابه
Non-being	Non être	ما ليس بموجود
Non-being	Non-être	معدوم
Non-created cause	Cause non créée	علّة قديمة
Non-existent	Non-être	غير الموجود
Non-identical	Non-identique	غير هو
Non-infinite parts	Parties de l'infini	أجزاء غير المتناهي
Norm	Norme	معيار
Nothingness	Neant	ما ليس بشيء
Nothingness, negation, privation	Néant, negation, Privation, non-être	عدم
Number, numeral	Nombre, chiffre	عدد
Numbers	Nombres	أعداد
Numerical multiplicity	Multiplicité numérique	كثرة عددية
Numerical unity	Unité numerique	وحدة عددية

O

Object	Objet	موضوع
Objective, purpose	Objectif, fin	غاية
Objectives	Objectifs	أغراض
Observation	Observation	مشاهدة
Occult sciences	Sciences occultes	علم الطلسمات
Odd, individual	Impair, individu	فرد
The one, one	L'un, un	واحد

Oneness	Unicité	وحدانية
Ontology	L'ontologie	علم الأشياء بحقائقها
Ontology	L'ontologie	علم الموجودات
Opinion	Opinion, avis	رأي
Opposed contraries	Contraires opposés	أضداد متقابلة
Opposed movements	Mouvements opposés	حركات متضادة
Opposite	Opposés	متقابلات
Opponites' genera	Genres des contraires	أجناس المتضادات
Opposition	Opposition	تقابل
Opposition, contrariety	Opposition, contrariété	تضاد
Optional act	Acte optionnel	فعل إختياري
Orational art	L'art oratoire	صناعة الكلام
Oratory	Art oratoire	علم التعبير
Order, rank, degree	Ordre, rang, degré	رتبة
Organisms' genera	Genres des corps	أجناس الأجسام
Organization	Ordre, organisation	ترتيب
The other	L'autre	غير
Outer depiction	Description externe	وصف خارجي
Overall perception	Perception globale	إدراك كلّي

P

Pains	Affects peines	آلام
Pairing	Parité	زوجيه
Paradise	Paradis	جنة
Paronym nouns	Noms paronymes	أسماء مشتقة
Part	Partie	جزء
Partial bodies	Corps partiels	أجسام جزئية
Partial disposition	Disposition partielle	إستعداد ناقص
Partial form	Forme partielle	صورة جزئية
Partial perception	Perception partielle	إدراك جزئي
Partial quantifier	Quantificateur partiel	سور جزئي

Partial souls	Ames individuelles	أنفس جزئية
Particle, letter	Particule, lettre	حرف
Particular	Particulier	خاص
Particular agent	Agent particulier	فاعل خاص
Particular bodies	Coprs particuliers	أجسام خاصة
Particular, essential, intrinsic	Particulier, essentiel, intrinsèque	ذاتي
Particular, partial	Particulier, partiel	جزئي
Particular things	Choses particulières	أشياء جزئية
Particularities	Particularités	خواص
Particularization	Particularisation	تخصيص
Parts, particles	Parties, particules	أجزاء
Parva naturalia (physics)	Parva naturalia (physique)	سماع طبيعي
Passed time	Temps passé	زمان الماضي
The passion (category)	La passion (catégorie)	أن ينفعل
Passive intellect	Intellect passif	عقل منفعل
Passive, reactive force	Force passive	قوة إنفعالية
Past	Passé	ماضي
Patient genus	Genre patient	جنس ينفعل
Patient, reactive	Patient, réceptif	منفعل
People	Gens	ناس
Perceived by the intellect	Perçu par la raison	مدرَك عقلي
Percept	Percept	مدرَك
Perception, apprehension	Perception, appréhension	إدراك
Perception of intelligibles	Perception des intelligibles	إدراك المعقولات
Perception of the image	Perception de l'image	إدراك الصورة
Perception of the object	Perception de l'objet	إدراك الشيء
Perception of the signification	Perception de la signification	إدراك المعنى
Perceptive power	Puissance perceptive	قوة مدركة
Perceptual forces	Forces perceptives	قوى مدركه
Perfect being	Etre parfait	موجود تام
Perfection	Perfection	كمال

Perfection, completion	Perfection, achèvement	تمام
The Peripatetics	Les Peripatéticiens	فرقة المشائين
Permanent judgement	Jugement permanent	حكم ثابت
Perpetual mobile	Mobile eternel	متحرّك أزلي
Perpetual movement	Mouvement perpétuel	حركة سرمدية
Persuasion	Persuasion	إقناع
Persuasive methods	Voies persuasives	طرق إقناعية
Perverted acts	Actes vicieux	أعمال قبيحة
Philosopher	Philosophe	فيلسوف
Philosophical art	L'art de la philosophie	صناعة الفلسفة
Philosophical logic	Logique philosophique	منطق فلسفي
Philosophy	Philosophie	فلسفة
Physical nature	Nature (physique)	طبيعة
Physics	La physique	علم الحِيَل
Physiognomy	La physiognomonie	علم الفِراسة
Places	Lieux	أماكن
Place (category)	Lieu (catégorie)	أين
Place, receptacle, location	Lieu, réceptacle	محل
Planetar bodies	Corps planétaires	أجرام فلكية
Pleasures	Plaisirs, jouissances	لذّات
Plurality, multiplicity	Pluralité, multiplicité	كثرة
Poetical discourses	Discours poétiques	أقاويل شعرية
Political philosophy	Philosophie politique	فلسفة سياسية
Political science	Science politique	علم السياسة
Position (category), situation	Position (catégorie), situation	وضع
Possession (category)	Possession (categorie)	له
Possession (category)	Possession (categorie)	يملك
Possession and privation	Possession et privation	مَلَكة وعدم
Possibility	Possibilité	جواز
Possibility, power	Possibilité, puissance	إمكان
Possible by itself	Possible en soi	ممكن بنفسه

Possible, contingent	Possible, contingent	جائز
Possible for itself	Possible pour soi	ممكن لذاته
Possible, probable	Possible, probable	ممكن
Possible propositions	Propositions possibles	قضايا ممكنة
Posterior	Postérieur	متأخِّر
Potential and actual thing	Chose en puissance et en acte	شيء بالقوة وبالفعل
Potential intellect	Intellect en puissance	عقل بالقوة
Potential will	Volonté en puissance	إرادة بالقوة
Potentiality and act	Possibilité et acte	إمكان وفعل
Potentiality and matter	Possibilité et substance	إمكان ومادة
Potentiality and power	Possibilité et puissance	إمكان وقوة
Power, aptitude	Pouvoir, aptitude	إستطاعة
Power, capacity	Pouvoir, capacité	قدرة
Power, possibility, force	Puissance, possibilité, force	قوة
Practical intelligence, practical reason	Intelligence pratique, raison pratique	عقل عملي
Practical philosophy	Philosophie pratique	فلسفة عملية
Practical wisdom	Sagesse pratique	حكمة عمليه
Precedence	Préséance	تقدّم بالشرف
Predestination and acquisition	Prédestination et acquisition	جبر واكتساب
Predicaments, primary species	Prédicaments, genres premiers	أوائل الأجناس
Predicate, attribute	Prédicat, attribut	محمول
Predication, attribution	Prédication, attribution	حمل
Premises	Prémisses	مقدّمات
Present	Présent	حاضر
Present time	Temps présent	زمان حاضر
Prevision, estimation	Prévision, estimation	تكهّن
Primary cause	Cause première	سبب أول
Prime agent	Agent premier	فاعل أول
Prime cause	Cause première	علّة أولى
Prime element	Elément premier	عنصر أول
Prime essence	Essence première	ماهيّة أولى

Prime evidences	Evidences premières	معقولات أوَل
Prime, first	Premier	أول
Prime genus	Genre premier	جنس أول
Prime intellect	Intellect premier	عقل أول
Prime knowledge	Connaissance première	معرفة أولى
Prime matter	Matière première	مادة أولى
Prime matter	Matière première	هيولى أولى
Prime movement	Premier mouvement	حركة أولى
Prime mover, God	Premier moteur, Dieu	محرِّك أول
Prime philosophy	Philosophie première	فلسفة أولى
Prime principle	Principe premier	مبدأ أول
Prime principles	Principes premiers	مبادىء أوَل
Prime substance	Substance première	جوهر أول
Prime syllogisms	Syllogismes premiers	مقاييس أوَل
Prime things in itselves	Choses premières en soi	أشياء أوَل بذاتها
Principles	Principes	مبادىء
Principle of motion	Principe moteur	مبدأ التحريك
Principles of muslim jurisprudence	Principes de la jurisprudence musulmane	أصول الفقه
Principle of substance	Principe de la substance	مبدأ الجوهر
Prior in time	Antérieur temporel	متقدِّم بالزمان
Privation and existence	Privation et existence	عدم ووجود
Privation and possession	Privation et possession	عدم وملكة
Problematics	Problématiques	إشكالات
Problems, difficulties	Problèmes, difficultés	مشاكل
Prolixity, prolongation	Prolixité	تطويل
Pronunciation, enunciation, utterance	Prononciation, énonciation, parole	نطق
Proofs	Démonstrations, preuves	براهين
Proofs, arguments	Preuves, arguments	حجج
Proofs, signs, arguments	Preuves, indices, arguments	دلائل
Propensity, disposition	Tendance, disposition	مَيْل
Proper accident	Accident propre	عرض ذاتي

Proper agent	Agent propre	فاعل بالذات
Proper attributes	Attributs propres	صفات ذاتية
Proper cause	Cause propre	سبب بالذات
Proper genus	Genre propre	جنس ذاتي
Proper, specific	Propre, spécifique	خاصة
Prophecy	Prophétie	نبوة
Prophecy, prediction	Prophétie, présage	كهانة
Prophet	Prophète	نبي
Proposals, enunciations	Propos, énoncés	أقاويل
Propositions	Propositions	قضايا
Provider of forms	Donateur de formes	واهب الصور
Proving discourses	Discours démonstratifs	أقاويل برهانية
Proximate principles	Principes prochains	مبادىء قريبة
Proximit causes	Causes prochaines	علل قريبة
Psychic	Psychique	نفسي
Psychic acts	Actes psychiques	أفعال نفسانية
Psychic power	Puissance psychique	قوة نفسانية
Psychology	La psychologie	علم النفس
Public, mass	Public, masse	جمهور
Pure act	Acte pur	فعل محض
Pure intellect, pure reason	Intellect pur, raison pure	عقل محض
Pure intelligible	Intelligible pur	معقول محض
Pure science	Science pure	علم محض
Purposal cause	Cause finale	علّة تمامية
Purposeful cause	Cause finale	علّة غائية

Q

Quadripartite proposition	Proposition quadripartite	قضية رباعية
Quality	Qualité	كيف
Quality, attribute	Qualite, attribut	صفة
Quality (category)	Qualite (catégorie)	كيفية

Quantitative changement, alteration	Changement quantitatif, altération	تغيّر في الكم
Quantity	Quantité	كم
Quantity	Quotité	مقدار
Quantity (category)	Quantité (catégorie)	كمية
Quiddity, essence	Quiddité, essence	ماهيّة

R

Rate, relation, proportion	Rapport, relation, proportion	نسبة
Rational	Rationnel	عقلي
Rational acts	Actes rationnels	أفعال العقل
Rational apprehension	Appréhension rationnelle	تصوّر عقلي
Rational being	Animal locuteur	حيوان ناطق
Rational being (homo loquax)	Homme locuteur (homo loquax)	إنسان ناطق
Rational existence	Existence rationnelle	وجود عقلي
Rational form	Forme rationnelle	صورة ذهنية
Rational knowledge	Connaissance rationnelle	علم عقلي
Rational necessity	Nécessité rationnelle	وجوب عقلي
Rational perceptions	Perceptions rationnelles	إدراكات عقلية
Rational soul	Ame rationnelle	نفس عاقلة
Rational will	Volonté rationnelle	إرادة عقلية
Rational, discursive power	Puissance rationnelle, discursive	قوة ناطقة
Real agent	Agent réel	فاعل بالحقيقة
Real causes	Causes réelles	أسباب شخصية
Real definition	Définition réelle	تعريف حقيقي
Real movement	Mouvement réel	حركة حقيقية
Real time	Temps réel	زمان بالفعل
Reason	Raison, âme cogitative	مفكّرة
Reason, intellect	Raison, intellect	عقل
Reason power	Pouvoir de la raison	قوة العقل
Reasonable, clever	Raisonnable, astucieux	متعقّل
Reasonable, wise	Raisonnable, sage	عاقل

Reasoning by analogy	Raisonnement par analogie	تمثيل
Reasoning by the cause	Raisonnement par la cause	إستدلال لمّي
Reasoning by the effect	Raisonnement par l'effet	إستدلال إنّي
Reasonable soul	Âme raisonnable	نفس ناطقة
Received propositions	Propositions reçues	مقبولات
Receptacle	Réceptacle	حامل للصورة
Receptive	Réceptif	قابل
Receptivity	Réceptivité	قابلية
Refutation	Réfutation	تبكيت
Relation, adjunction	Relation, adjonction	إضافة
Relation, relationship	Relation, rapport	علاقة
Relative, apposed, subjoined	Relatif, apposé, joint	مضاف
Relative universal	Universel relatif	كلّي إضافي
Religion	Religion	دين
Religious doctrine, sect	Doctrine religieuse, secte	ملّة
Religious law	Loi religieuse	شرع
Religious science	Science religieuse	علم الدين
Religious science	Science religieuse	علم الشرع
Remembrance power	Puissance mnémonique	قوة متذكِّرة
Reminiscence, recollection	Réminiscence, souvenir	تذكّر
Representation, imagination	Representation, imagination	تخيّل
Repudiative philosopher	Philodoxe	فيلسوف باطل
Request, claim	Requête, demande	طلب
Resemblance, analogy	Ressemblance, analogie	مشابهة
Resurrection	Résurrection	بعث
Revelation	Revelation	وحي
Revival, resurrection	Résurrection	قيامة
Rhetoric	Rhetorique	خطابة
Rhetorical art	L'art de la rhétorique	صناعة الخطابة
Rhetorical discourses	Discours rhétoriques	أقاويل خطبية
Rhetorical performance	Virtuosité oratoire	أتقنُ البلاغة

Rhetorics	La rhétorique	علم البيان
Rule	Règle	قاعدة

S

Sceptical doubt, obstinacy	Doute sceptique, obstination	مكابرة
Sciences	Sciences	تعاليم
Science of the creator	Science du créateur	علم الخالق
Science of truth	Science du vrai	علم الحق
Scientific requests	Requêtes scientifiques	مطالب علمية
Scientist	Savant	عالِم
Scientists, erudites, scholars	Savants doctes	علماء
Second intellect	Intellect second	عقل ثانٍ
Second matter	Matière seconde	هيولى ثانية
Second substances	Substances secondes	جواهر ثوانٍ
Secret, mystery	Secret, mystère	سر
Sects and confessions	Sectes et confessions	فرق وطوائف
Semantics	La sémantique	علم المعاني
Semiology	La sémiologie	علم أسرار الحروف
Sensation	Sensation	إحساس
Senses	Sens	حواس
senses' perceptions	Perceptions des sens	إدراكات الحواس
Sense, sensation	Sens, sensation	حسّ
Sense, sensible power	Sens, puissance sensitive	حاسّة
Sense of smell	Odorat	شم
Sensible being	Etre sensible	موجود محسوس
Sensible body	Corps sensible	جسم محسوس
Sensible causes	Causes sensibles	أسباب محسوسة
Sensible, empirical	Sensible	محسوس
Sensible facts	Faits sensibles	أمور محسوسة
Sensible force	Puissance sensitive	قوة حسّاسة
Sensible nature	Nature sensible	طبيعة محسوسة

Sensible qualities	Qualités sensibles	كيفيات محسوسة
Sensible soul	Ame sensible	نفس حساسة
Sensible thing	Chose sensible	شيء محسوس
Sensible vision	Vision sensible	رؤية
Sensible world	Monde sensible	عالم حسي
Sensitive beings	Etres sensibles	أشخاص محسوسة
Sensitive perception	Perception sensible	إدراك حسّي
Sensitive qualities, affections	Qualités sensibles, affections	إنفعاليات
Sensitive things	Choses sensibles	أشياء محسوسة
Sensual power	Puissance appetitive	قوة شهوانية
Sensuous soul	Ame appétitive	نفس شهوانية
Separated accident	Accident séparé	عرض مفارق
Separated intellect	Intellect séparé	عقل مفارق
Separated substances	Substances séparées	جواهر مفارقة
Separative, Immaterial	Séparé, immatériel	مفارق
Setting movement	Mouvement transposable	حركة وضعية
Side, direction	Côté, direction	جهة
Sign, clue	Signe, indice	أمارة
Significations, concepts, meanings	Significations, concepts	معاني
Signification, denotation	Signification, dénotation	دلالة
Similar, analogous	Semblable, analogue	شبيه
Similar parts	Parties similaires	أجزاء متشابهه
Similarities	Semblables	متشابهات
Similarity	Similitude	مشاكلة
Similarity, resemblance	Analogie, ressemblance	تشابه
Simple	Simple	بسيط
Simple agent	Agent simple	فاعل بسيط
Simple being	Etre simple	موجود بسيط
Simple bodies	Corps simples	أجرام بسيطة
Simple body	Corps simple	جسم بسيط
Simple elements	Eléments simples	عناصر بسيطة

Simple facts	Faits simples	أمور بسيطة
Simple form	Forme simple	صورة مفردة
Simple souls	Ames simples	أنفس بسيطة
Simple substances	Substances simples	جواهر بسيطة
Simple things	Choses simples	أشياء بسيطة
Simultaneous	Simultané	معًا
Simultaneous negation	Négation simultanée	عكس
Single cause	Cause unique	علّة واحدة
Singular	Singulier	مفرد
Situation, state	Situation, état	حال
Sky	Ciel	سماء
Sleep	Sommeil	نوم
Solar movement	Mouvement solaire	حركة الشمس
Solicitor of knowledge	Solliciteur du savoir	طالب العلم
Solid	Solide	جماد
Some	Quelque	بعض
Sophist	Sophiste	سوفسطائي
Sophist discourses	Discours sophistiques	أقاويل سوفسطائية
Sophistic, sophism	Sophistique, sophisme	سوفسطائية
Sophistical art	L'art de la sophistique	صناعة سوفسطائية
Sophistical philosophy	Philosophie sophistique	فلسفة سوفسطائية
Soul	Ame	نفس
Souls of celestial bodies	Ames des corps célestes	أنفس الأجسام السماوية
Spatial dimension	Dimension spatiale	بُعد مكاني
Species	Espèce	نوع
Species of species	Espèces des espèces	نوع الأنواع
Specific attributes	Attributs spécifiques	صفات خاصية
Specific concept	Concept spécifique	معنى نوعي
Specific difference	Différence spécifique	فصل
Specific essence	Essence spécifique	ماهية نوعية
Specific form	Forme spécifique	صورة نوعية

Specific possibility	Possibilité spécifique	إمكان خاص
Specific, proper	Spécifique, propre	ذاتي خاص
Specification, determination	Spécification, détermination	تعيّن
Speculative reason	Raison spéculative	عقل نظري
Sphere	Sphère	فلك
Spheres, heavenly bodies	Sphères, corps célestes	أفلاك
Spherical	Sphérique	كرّي
Spirit's action	Action de l'âme	فعل النفس
Spirit, intelligence	Esprit, intelligence	حجى
Spirit, soul	Esprit, âme	روح
Spirits' world	Monde des esprits	عالم الأرواح
Spiritual accidents	Accidents spirituels	أعراض روحانية
Spiritual acts	Actes spirituels	أفعال روحانية
Spiritual being	Etre spirituel	موجود روحاني
Spiritual form	Forme spirituelle	صورة روحانية
Spiritual pleasures	Plaisirs spirituels	لذّات روحانية
Spiritual substances	Substances spirituelles	جواهر روحانية
Stable, permanent	Stable, permanent	ثابت
Star	Astre	نجم
Star's movement	Mouvement astral	حركة الفلك
Star, planet	Astre, planète	كوكب
States	Etats	أحوال
Stillness, immobility	Repos, immobilité	سكون
The Stoics	Les Stoïciens	فرقة أصحاب الرواق
Straight movement	Mouvement rectiligne	حركة مستقيمة
Sublunar beings	Etres sublunaires	موجودات تحت فلك القمر
Sublunary bodies	Corps sublunaires	أجسام دون فلك القمر
Subsistence	Subsistance	بقاء في زمانين
Substance	Matière, substance	مادة
Substances	Substances	جواهر
Substances of heavenly bodies	Substances des corps célestes	جواهر الأجسام السماوية

Substance, matter	Matiere	طينة
Substance, quiddity	Substance, quiddité	جوهر
Substantual	Substantiel	جوهري
Substantual changement	Changement substantiel	تغيّر في الجوهر
Substantual forms	Formes substantielles	صور جوهرية
Substantial nature	Nature substantielle	طبيعة جوهرية
Substantiality	Substantialité	جوهرية
Succession of forms	Succession des formes	تعاقب الصور
Sufficient cause	Cause suffisante	سبب تام
Sum, set	Somme, ensemble	جملة
Summum genus	Genre suprême	جنس الأجناس
Sun	Soleil	شمس
Supernatural act	Acte surnaturel	فعل عجيب خارق
Supreme genera, predicaments	Genres suprêmes, predicaments	أجناس عالية
Surface, area	Surface, superficie	سطح
Surface, place, space	Etendue, lieu, espace	مكان
Suspicion	Soupçon	توهّم
Suspicion, surmise, presumption	Soupçon, opinion, presomption	ظن
Syllogism	Syllogisme	قياس
Sylogism's premises	Prémisses du syllogisme	مقدّمات القياس
Syllogistic	Syllogistique	قياسي
Syllogistic enunciation	Enoncé syllogistique	قول قياسي
Synonym nouns	Noms synonymes	أسماء مترادفة
Synonym terms	Termes synonymes	ألفاظ مترادفة
Synonymous words	Mots synonymes	أسامٍ مترادفة

T

Talented eloquence	Eloquence talentueuse	أحسن الفصاحة
Talismans	Talismans	طلسمات
Tangible world	Monde tangible	عالم محسوس
Taste	Goût	ذوق

Teaching	Enseignement	تعليم
Temperament	Tempérament	مزاج
Temporal anteriority	Antériorité temporelle	تقدّم زماني
Temporal creation	Création temporelle	إحداث زماني
Temporal dimension	Dimension temporelle	بُعد زماني
The ten categories	Les dix catégories	مقولات عشر
The ten categories, predicaments	Les dix catégories, prédicaments	ألفاظ عشرة
Terms	Termes	ألفاظ
Term, definition	Terme, définition	حدّ
Terrestrial life	Vie terrestre	حياة الدنيا
Theoretical philosophy	Philosophie théorique	فلسفة نظرية
Theoretical wisdom	Sagesse théorique	حكمة نظرية
Thing, being, object, fact	Chose, être, objet, fait	شيء
Things, facts	Choses, faits	أمور
Things, objects	Choses, objets	أشياء
This-ness	Ipséité, eccéite	إنّية
Thought power	Pouvoir de la pensée	قوة الفكر
Thought, reflection	Pensée, réflexion	فكر
Three dimensional	Trois dimensions	أبعاد ثلاثة
Three fold proposition	Proposition tripartite	قضيه ثلاثيه
Time	Temps	زمان
Time	Temps	وقت
To be, being	Etre, l'être	موجود
The Tradition (of the prophet Mahommed)	La Tradition (du prophète Mahomet)	سُنّة
Transcendent God	Dieu transcendant	الله تعالى
Transferable things	Choses déplaçables	أشياء متنقلة
Transformation, alteration	Transformation, changement	إستحالة
Transformation and growth	Transformation et croissance	إستحالة ونمو
Transformation, changement	Transformation, changement	تغيّر
True agent	Agent véritable	فاعل حقيقي

True and false	Vrai et faux	صادق وكاذب
True, authentic discourse	Discours vrai	قول صادق
True authentic judgements	Jugements vrais, authentiques	أحكام صادقة
True, certain, right	Vrai, certain, droit	حق
True (judgement)	Vrai (jugement)	صادق
True knowledge	Connaissance vraie	علم صادق
Truncated philosophy	Philosophie tronquée	فلسفة مبتورة
Truth parts	Parties de la vérité	أجزاء الحقيقة
Truth, correctness, veracity	Vérité, justesse, véracité	صدق
Truth, intelligible reality	Vérité, réalité intelligible	حقيقة
Two contradictories	Contradictoires	متقضان
Two fold proposition	Proposition à deux termes (Seconde adjacente)	قضية ثنائية

U

Unanimous, agreement, consensus	Accord, unanimité, consensus	إجماع
Unchanging substance	Substance immuable	جوهر غير متحرّك
Unchanging things	Choses immuables	أشياء غير متحرّكة
Understanding	Compréhension	تعلق فكري
Understanding, reason	Entendement, raison	ذهن
Uniform succession, sequence	Succession uniforme, séquence	توالٍ
Union, merge	Union, fusion	إتحاد
Unities	Unités	آحاد عددية
Unity	Unité	وحدة
Unity and multiplicity	Unité et multiplicité	واحد وكثرة
Universals	Universaux	كلّيات
Universal beings	Etres universels	موجودات كلّية
Universal concept	Concept universel	مفهوم كلّي
(Universal) Concept	Concept (universel)	كلّية
Universal concept, meaning	Concept, sens universel	معنى كلّي
Universal intelligible	Intelligible universel	معقول كلّي

Universal laws	Lois universelles	قوانين كلية
Universal principle	Principe universel	مبدأ كلّي
Universal principles	Principes universels	أوائل الكون
Universal quantifier	Quantificateur universel	سور كلي
universal reason (logos)	Raison universelle (logos)	عقل كلّي
Universal soul	Ame universelle	نفس كلّية
Universal substance	Substance universelle	جوهر كلّي
Univocal formal cause	Cause formelle univoque	علّة صورية مشتركة
Univocal material cause	Cause matérielle univoque	علّة مادية مشتركة
Univocal nouns	Noms univoques	أسماء متواطئة
(Unjustified) refutation	Réfutation (non justifiée)	نقض
Unknown	Inconnu	مجهول
Unknown, invisible	Inconnaissable, invisible	غيب
Untruth, alteration	Mensonge, altération	بهت
Untruth, falsehood	Mensonge, fausseté	كذب
Unveiling, manifestation, revelation	Dévoilement, manifestation, révélation	كشف
Upper bodies	Corps élevés	أجرام علوية
Uselessness, nonsense	Inutilité, non-sens	عبث

V

Vacuum, space	Vide, espace	خلاء
Variable, changeable	Variable, changeable	متغيِّر
Vegetative potentiality	Puissance végétative	عمل نباتي
Vegetative soul	Ame végétative	نفس نباتية
Vicious circle	Cercle vicieux, diallèle	دور
Virtual cause	Cause en puissance	علّة بالقوة
Virtual, possible existence	Existence virtuelle, possible	وجود ممكن
Virtue's science	Science de la vertu	علم الفضيلة
Virtuous acts	Actes vertueux	أعمال جميلة
Virtuous community	Communauté vertueuse	إجتماع فاضل
Virtuous nation	Nation vertueuse	أمة فاضلة

The vision	La vue	بصر
Vision, dream	Vision, songe	رؤيا
Vision, sight	Vision, vue	إبصار
Visual power	Puissance visuelle	قوة مبصرة
Voluntary act	Acte volontaire	فعل إرادي
Voluntary movement	Mouvement volontaire	حركة إرادية
Virtuous city	Cité vertueuse	مدينة فاضلة

W

Water	Eau	ماء
Weakness	Faiblesse	ضعف
Weight	Poids	ثقل
Well measured discourse	Discours bien mesuré	أحكم الكلام
What is it? (Quid?)	Qui est ce? (Quid?)	ما هو
When, time (category)	Quand, temps (catégorie)	متى
(Which) in potential	En puissance	ما بالقوة
Whole	Généralité	عموم
Why? is it?	Pourquoi? est-ce que?	هل هو
Will	Volonté	إرادة
Will	Volonté	مشيئة
Willpower	Vouloir	إرادة الشيء
Wind	Vent	هواء
Wisdom, philosophy	Sagesse, philosophie	حكمة
Wise	Sage	حكيم
Word, term	Mot, terme	لفظ
Word, verbe (logos)	Mot, verbe (logos)	كلمة
World's governor	Gouverneur du monde	مدبّر العالم
Wrong	Faux	كاذب

مسند المصطلحات الفلسفية
فرنسي - انكليزي - عربي

A

A parte ante	*A parte ante*	قِدَم بالزمان
Abroge, inutile	*Abrogated, useless*	باطل
Absolu, catégorique	*Absolute, categorical*	مطلق
Abstraction	*Abstraction*	تجريد
Abstrait	*Abstract*	مجرّد
Accident	*Accident*	عرض
Accidents corporels	*Corporal accidents*	أعراض جسمانية
Accident général	*General accident*	عرض عام
Accidents inhérents	*Inherent accidents*	أعراض ملازمة
Accidents naturels	*Natural accidents*	أعراض طبيعية
Accident propre	*Proper accident*	عرض ذاتي
Accident séparé	*Separated accident*	عرض مفارق
Accidents spirituels	*Spiritual accidents*	أعراض روحانية
Accidentel	*Accidental*	ما بالعرض
Accidentel, contingent	*Accidental, contingent*	عرض
Accidentel, contingent	*Accidental, contingent*	عرضي
Accord, concordance	*Coincidence, hasard*	إتفاق
Accord, unanimité, consensus	*Unanimous, agreement, consensus*	إجماع
Accoutumance	*Habituation*	إعتياد
Acquisition	*Acquisition*	إكتساب
Acte	*Act*	فعل
Acte absolu	*Absolute act*	فعل مطلق
Acte animal	*Animal act*	فعل بهيمي
Acte créé	*Created act*	فعل حادث
Acte éternel	*Eternal act*	فعل قدمي
Actes humains	*Human acts*	أعمال إنسانية
Acte illimité	*Illimited act*	فعل غير متناهٍ

Acte limité	*Limited act*	فعل محدود
Actes limités	*Limited acts*	أعمال محدودة
Acte naturel	*Natural act*	فعل طبيعي
Acte noble	*Noble act*	فعل جميل
Acte optionnel	*Optional act*	فعل إختياري
Actes psychiques	*Psychic acts*	أعمال نفسانية
Acte et puissance	*Act and power*	فعل وقوة
Acte pur	*Pure act*	فعل محض
Acte de la raison	*Act of reason*	فعل العقل
Actes rationnels	*Rational acts*	أعمال العقل
Actes spirituels	*Spiritual acts*	أعمال روحانية
Acte surnaturel	*Supernatural act*	فعل عجيب خارق
Actes vertueux	*Virtuous acts*	أعمال جميلة
Actes vicieux	*Perverted acts*	أفعال قبيحة
Acte volontaire	*Voluntary act*	فعل إرادي
Action	*Action*	عمل
L'action (catégorie)	*The action (category)*	أن يفعل
Action de l'âme	*Spirit's action*	فعل النفس
Action et passion	*Action and passion*	فعل وانفعال
Admis, accepté	*Admitted, accepted*	مقبول
Affections	*Affections*	وجدانيات
Affection et action	*Affection and action*	إنفعال وفعل
Affection, charité	*Affection, charity*	محبة
Affection, émotion	*Affection, emotion*	إنفعال
Affects, peines	*Pains*	آلام
Affirmation	*Affirmation*	إيجاب
Affirmé, existant	*Confirmed, existent*	مثبت
Les âges de la vie	*Ages of life*	أيام العمر
Agent absolu	*Absolute agent*	فاعل مطلق
Agent accidentel	*Accidental agent*	فاعل بالعرض
Agent et acte	*Agent and act*	فاعل وفعل

Agent composé	*Compound agent*	فاعل مركّب
Agent, efficient	*Agent, efficient*	فاعل
Agent éternel	*Eternal agent*	فاعل قديم
Agent général	*General agent*	فاعل عام
Agent libre	*Free agent*	فاعل بإختيار
Agent naturel	*Natural agent*	فاعل بالطبع
Agent particulier	*Particular agent*	فاعل خاص
Agent et patient	*Agent and reactant*	فاعل ومنفعل
Agent premier	*Prime agent*	فاعل أول
Agent proche	*Nearby agent*	فاعل قريب
Agent propre	*Proper agent*	فاعل بالذات
Agent réel	*Real agent*	فاعل بالحقيقة
Agent simple	*Simple agent*	فاعل بسيط
Agent véritable	*True agent*	فاعل حقيقي
Agnosticisme	*Agnosticism*	لاأدرية
Alliés	*Allied*	متلاحمات
Altération	*Alteration*	خلاف
Altérité	*Altruism*	غيرية
Ame	*Soul*	نفس
Ame animale	*Animal soul*	نفس حيوانية
Ame appétitive	*Sensuous soul*	نفس شهوانية
Ame astrale	*Astral soul*	نفس فلكية
Ame générique	*Generic soul*	نفس جنسية
Ame humaine	*Human soul*	نفس إنسانية
Ames individuelles	*Partial souls*	أنفس جزئية
Ame irascible	*Irascible soul*	نفس غضبية
Ame motrice	*Motive soul*	نفس محرّكة
Ame raisonnable	*Reasonable soul*	نفس ناطقة
Ame rationnelle	*Rational soul*	نفس عاقلة
Ame sensible	*Sensible soul*	نفس حساسة
Ames simples	*Simple souls*	أنفس بسيطة

Ame universelle	*Universal soul*	نفس كلّية
Ame végétative	*Vegetative soul*	نفس نباتية
Amour ardent, passion	*Burning love, passion*	عشق
Analogie	*Analogy*	مماثلة
Analogie, ressemblance	*Similarity, resemblance*	تشابه
Analogues	*Analogous*	متشابهة
Anéantissement, déliquescence	*Annihilation, dissolution*	فناء
Anges, esprits célestes	*Angels, celestial spirits*	ملائكة
Animal	*Animal*	حيوان
Animal locuteur	*Rational being*	حيوان ناطق
Antérieur	*Anterior*	قبل
Antérieur causal	*Causal anterior*	متقدّم بالعلّية
Antérieur et postérieur	*Anterior and posterior*	متقدم ومتأخر
Antérieur temporel	*Prior in time*	متقدّم بالزمان
Antériorité	*Anteriority*	تقدّم
Antériorité causale	*Causal anteriority*	تقدّم بالعلّية
Antériorité et postériorité	*Anteriority and posteriority*	قبلية وبعدية
Antériorité temporelle	*Temporal anteriority*	تقدّم زماني
Apaisement	*Appeasement*	تسكين
Apparition	*Appearance*	ظهور
Appel	*Appeal*	نداء
Appellation, nomenclature	*Appellation, nomenclature*	تسمية
Appétit	*Appetite*	شهوة
Appétit	*Appetite*	نزوع
Appréhension factice	*Imaginative apprehension*	تصوّر خيالي
Appréhension rationnelle	*Rational apprehension*	تصوّر عقلي
Apprentissage	*Apprenticeship, learning*	تعلّم
Après	*After*	بعد
Architecture	*Architecture*	هندسة حسية
L'arithmétique	*Arithmetics*	علم العدد
L'art de la démonstration	*demonstration's art*	صناعة البرهان

L'art de la dialectique	*Dialectical art*	صناعة الجدل
L'art de la jurisprudence (musulmane)	*Art of islamic jurisprudence*	صناعة الفقه
L'art de la logique	*Logical art*	صناعة المنطق
Art oratoire	*Oratory*	علم التعبير
L'art oratoire	*Oratorial art*	صناعة الكلام
L'art de la philosophie	*Philosophical art*	صناعة الفلسفة
L'art de la réfutation	*Art of refutation*	صناعة مغالطة
L'art de la rhétorique	*Rhetorical art*	صناعة الخطابة
L'art de la sophistique	*Sophistical art*	صناعة سوفسطائية
Articulation	*Articulation, utterance*	نطق لفظي
Ascétisme, piété	*asceticism, piety*	زهد
Assentiment	*Assent*	تصديق
Astre	*Star*	نجم
Astre, planète	*Star, planet*	كوكب
L'astrologie	*Astrology*	علم التنجيم
L'astronomie	*Astronomy*	علم النجوم
L'astronomie, la cosmographie	*Astronomy, cosmographics*	علم الهيئة
Atome, élément	*Atom, element*	جزء لا يتجزأ
Atome, partie indivisible	*Atom, indivisible part*	جوهر فرد
Attraction et répulsion	*Attraction and repulsion*	جذب ودفع
Attributs accidentels	*Accidental attributes*	صفات عرضية
Attributs divines	*Divine attributes*	صفات إلهية
Attributs divins	*Divine attributes*	أوصاف الصانع
Attribut, épithète	*Attribute, attributive*	نعت
Attributs essentiels	*Essential attributes*	صفات جوهرية
Attributs généraux	*General attributes*	صفات عامة
Attributs propres	*Proper attributes*	صفات ذاتية
Attributs, qualités	*Attributes, qualities*	صفات
Attributs spécifiques	*Specific attributes*	صفات خاصية
Au-delà des apparences	*Beyond appearances*	فوق الطبيعيات
L'autre	*The other*	غير

L'Avoir (catégorie), la possession	*Acquisition (category), possession*	قنية
Axiomes, conventions premières	*Axioms, Prime conventionalities*	أوائل متعارَفة
Axiomes, postulats	*Axioms, postulates*	أوائل المعقول
Al-Baṭiniyya (secte), ésotérisme	*Al-Baṭiniyya (sect), esoterism*	باطنية

B

Beauté	*Beauty*	جمال
Besoin	*Need*	حاجة
Le bien	*The good*	خير
Bonheur éternel	*Eternal felicity*	سعادة أخروية
Bonheur extrême	*Extreme felicity*	سعادة قصوى
Bonheur, félicité	*Happiness, felicity*	سعادة
Bonheur terrestre	*Earthy felicity*	سعادة دنيوية
Bonne compréhension	*Good comprehension*	جودة الروية
Bonne distinction	*Good distinction*	جودة التمييز
Bonne gérance	*Good management*	حسن التدبير
Boule, sphère	*Ball, sphere*	كرة
But	*Aim*	غرض

C

Capable	*Capable*	قادر
Caractère	*Character*	خُلُق
Caractères, constitutions	*Characters, constitutions*	طبائع
Cause	*Cause*	علّة
Causes	*Causes*	أسباب
Causes accidentelles	*Accidental causes*	أسباب بالعرض
Cause arbitraire	*Arbitrary cause*	سبب إتفاقي
Cause cosmique	*Cosmic cause*	علّة الوجود
Cause créatrice, Dieu	*Creative cause, God*	علّة الإبداع
Cause et effet	*Cause and effect*	علّة ومعلول
Cause efficiente, efficace	*Efficient, effective cause*	علّة فاعلة

Causes efficientes	*Efficient causes*	أسباب فاعلة
Cause éternelle	*Eternal cause*	علّة أزلية
Causes extrêmes	*Extreme causes*	أسباب قصوى
Causes extrinsèques	*Extrinsic causes*	أسباب من خارج
Cause finale	*Final cause*	سبب غائي
Cause finale	*Purposal cause*	علّة تمامية
Cause finale	*Purposeful cause*	علّة غائية
Causes finales	*Final causes*	أسباب غائية
Cause formelle	*Formal cause*	علّة صورية
Cause formelle univoque	*Univocal formal cause*	علّة صورية مشتركة
Cause matérielle	*Material cause*	علّة مادية
Cause matérielle univoque	*Univocal material cause*	علّة مادية مشتركة
Causes motrices	*Moving causes*	أسباب متحرّكه
Cause naturelle	*Natural cause*	علّة طبيعة
Cause non créée	*Non-created cause*	علّة قديمة
Cause première	*Primary cause*	سبب أول
Cause première	*Prime cause*	علّة أولى
Causes prochaines	*Proximal causes*	علل قريبة
Cause propre	*Proper cause*	سبب بالذات
Cause en puissance	*Virtual cause*	علّه بالقوة
Cause, raison d'être, occasion	*Cause, reason of being, occasion*	سبب
Causes réelles	*Real causes*	أسباب شخصية
Causes sensibles	*Sensible causes*	أسباب محسوسة
Cause suffisante	*Sufficient cause*	سبب تام
Cause unique	*Single cause*	علّة واحدة
Ce qui arrive le plus souvent	*It happened more often than not*	ممكن أكثري
Cenesthésie, sensation interne	*Internal sensation*	حسّ باطن
Cercle vicieux, diallèle	*Vicious cercle*	دور
Cartitude, assurance	*Certitude, assurance*	يقين
Cerveau	*Brain*	دماغ
Chaîne, série	*Chain, series*	سلسلة

Chaleur	*Heat*	حرارة
Changement, transformation	*Change transformation*	تبدّل
Changement quantitatif, altération	*Quantitative changement, alteration*	تغيّر في الكم
Changement substantiel	*Substantial changement*	تغيّر في الجوهر
Charge, obligation	*Charge, obligation*	تكليف
La chimie	*Chemistry*	علم الكيمياء
Choix	*Choice*	إختيار
Choses altérées	*Alterable things*	أشياء متغايرة
Choses corruptibles	*Corruptible things*	أشياء كائنة فاسدة
Choses déplaçables	*Transferable things*	أشياء متنقلة
Choses efficientes	*Efficient things*	أشياء فاعلة
Choses éternelles	*Eternal things*	أشياء أزلية
Chose, être, objet, fait	*Thing, being, object, fact*	شيء
Choses existantes, concrètes	*Concrete and existing things*	أعيان
Choses, faits	*Things, facts*	أمور
Choses générées	*Generated things*	أشياء كائنة
Choses immuables	*Unchanging things*	أشياء غير متحرّكة
Choses imperceptibles	*Imperceptible things*	أشياء لا تُحسّ
Choses limitées	*Limited things*	أشياء متناهية
Choses, objets	*Things, objects*	أشياء
Choses particulières	*Particular things*	أشياء جزئية
Choses premières en soi	*Prime things in itselves*	أشياء أول بذاتها
Chose en puissance et en acte	*Potential and actual thing*	شيء بالقوة وبالفعل
Chose sensible	*Sensible thing*	شيء محسوس
Choses simples	*Simple things*	أشياء بسيطة
Ciel	*Sky*	سماء
Cinq sens	*Five senses*	حواس خمس
Cité de l'abjection et du malheur	*City of abjection and misfortune*	مدينة الخسّة والشقوة
Cité de l'échange	*City of exchange*	مدينة بدّالة
Cité des honneurs	*City of honors*	مدينة الكرامة
Cité ignorante	*Ignorant city*	مدينة جاهلية

Cité luxueuse	*Luxurious city*	مدينة جماعية
Cité du nécessaire	*City of necessity*	مدينة ضرورية
Cité de la puissance	*City of power*	مدينة التغلّب
Cité vertueuse	*Virtuous city*	مدينة فاضلة
Classe, espèce	*Class, species*	صنف
Coeur	*Heart*	قلب
Coexistence, concomitance, simultanéité	*Coexistence, concomitance, simultaneity*	معيّة
Commencement	*Beginning*	إبتداء
Commun	*Common*	مشترك
Communauté vertueuse	*Virtuous community*	إجتماع فاضل
Communauté, cité	*Community, city*	إجتماع إنساني
Complémentaires, corrélatifs	*Complementaries, correlatives*	متضايفان
Complet, achevé, parfait	*Complete, whole, perfect*	تام
Complexe, composé	*Complex, compound*	مركّب
Comportement animal	*Animal behaviour*	عمل حيواني
Composition, synthèse	*Composition, synthesis*	تركيب
Compréhension	*Comprehension*	فهم
Compréhension	*Understanding*	نطق فكري
Concept	*Concept*	صورة عقلية
Concept, sens général	*General concept, meaning*	معنى عام
Concept, sens universel	*Universal concept, meaning*	معنى كلّي
Concept spécifique	*Specific concept*	معنى نوعي
Concept universel	*Universal concept*	مفهوم كلّي
Concept (universel)	*(Universal) Concept*	كلّيه
Conceptions	*Conceptions*	متصوّرات الأذهان
Conceptions	*Conceptions*	معقولات الأشياء
Conception, appréhension, représentation	*Conception, apprehension, representation*	تصوّر
Condition	*Condition*	شرط
Le conditionné	*The conditioned*	مشروط

Conduite humaine	*Human act*	عمل إنساني
Confirmation	*Confirmation*	جزم
Confirmation et réfutation	*Confirmation and refutation*	إثبات ونفي
Conjecture	*Conjecture*	إحالة
Conjecture	*Conjecture*	جزاف
Conjonctives, coordonnées	*Conjunctives, coordinates*	متصلة
Connaissance	*Knowledge*	معرفة
Connaissance par les causes	*Knowledge by causes*	علم بالأسباب
Connaissance certaine	*Certain knowledge*	علم يقيني
Connaissance humaine	*Human knowledge*	علم الإنسان
Connaissances, informations	*Knowledge, informations*	معلومات
Connaissance nécessaire	*Necessary knowledge*	معرفة ضرورية
Connaissance parfaite	*Complete knowledge*	معرفة تامه
Connaissance première	*Prime knowledge*	علم أولي
Connaissance première	*Prime knowledge*	معرفة أولى
Connaissance rationnelle	*Rational knowledge*	علم عقلي
Connaissance sensible, empirique	*Empirical knowledge*	علم حسّي
Connaissance subjective	*Inner knowledge*	معرفة ذاتية
Connaissance vraie	*True knowledge*	علم صادق
Connaisseur, initié	*Connoisseur, initiated*	عارف
Connu, appris	*Known, learned*	معلوم
Consequent, adjoint	*Consequent, subsequent*	لاحق
Conséquent, nécessaire, inhérent	*Consequent, necessary, inherent*	لازم
Conservation, mémoire	*Conservation, memory*	حفظ
Considération	*Consideration*	نظر
Considération, syllogisme	*Consideration, syllogism*	إعتبار
Consommation	*Consumption*	إنقضاء
Contact, interaction	*Contact, interaction*	تماس
Contenant	*Container*	حاو
Contenu	*Content*	محوي
Contigu	*Contiguous*	ملاصق

Contiguës	*Contiguous*	متماسّة
Contingence	*Contingence*	عرضية
Continu, joint	*Continuous, linked*	متصل
Contradictoire, antagoniste	*Contradictory, antagonist*	نقيض
Contradictoires	*Two contradictories*	متناقضان
Contrainte, coercition	*Constraint, coercion*	قسر
Contraire	*Contrary*	ضدّ
Contraires	*Contraries*	متضادات
Contraires opposés	*Opposed contraries*	أضداد متقابلة
Contrariété	*Contrariety*	ضدّية
Convenance, harmonie	*Convenience, harmony*	مناسبة
Convention	*Convention*	إصطلاح
Conversation, propos	*Conversation, proposal*	حديث
Corps particuliers	*Particular bodies*	أجسام خاصة
Corps premiers	*First bodies*	أجسام أوَل
Copule, relation	*Copula, link*	رابطة
Le Coran	*The Koran*	قرآن
Le Coran, livre	*The Koran, book*	كتاب
Corporel	*Corporal*	جسماني
Corps	*Body*	بدن
Corps	*Body*	جرم
Corps ab extra	*Ab extra bodies*	أجسام صناعة
Corps céleste	*Celestial body*	جرم سماوي
Corps célestes	*Celestial bodies*	أجسام سماوية
Corps, chair	*Body, flesh*	جسد
Corps circulaire	*Circular body*	جسم مستدير
Corps circulaires	*Circular bodies*	أجرام مستديرة
Corps composés	*Compound bodies*	أجسام مركّبة
Corps élevés	*Upper bodies*	أجرام علوية
Corps générés et corruptibles	*Generated and corrupted bodies*	أجسام كائنة فاسدة
Corps lumineux	*Luminous bodies*	أجسام مضيئة

Corps mobile	*Mobile, movable body*	جسم متحرك
Corps naturels	*Natural bodies*	أجسام طبيعية
Corps, organisme	*Body, organism*	جسم
Corps partiels	*Partial bodies*	أجسام جزئية
Corps planétaires	*Planetar bodies*	أجرام فلكية
Corps sensible	*Sensible body*	جسم محسوس
Corps simple	*Simple body*	جسم بسيط
Corps simples	*Simple bodies*	أجرام بسيطة
Corps sublunaires	*Sublunary bodies*	أجسام دون فلك القمر
Corps vivant	*Living organism*	جسم حي
Correspondance, concordance, adequation	*Correspondance, concordance, adequation*	مطابقة
Corruptible	*Corruptible*	فاسد
Corruption	*Corruption*	فساد
Cosmos, univers, monde	*Cosmos, universe, world*	عالم
Côté, direction	*Side, direction*	جهة
Courage	*Courage*	شجاعة
Courbure, sinuosité	*Curvature, sinuosity*	إعوجاج
Créateur	*Creator*	خالق
Créateur premier	*First creator*	مبدع أول
Création	*Creation*	خَلْق
Création	*Creation*	صُنع
Création, apparition	*Creation, appearance*	حدوث
Création continue	*Continuous creation*	حدوث دائم
Création ex nihilo	*Creation ex nihilo*	إختراع
Création, génération	*Creation, generation*	إحداث
Création intemporelle	*Atemporal creation*	إحداث غير زماني
Création temporelle	*Temporal creation*	إحداث زماني
Créativité	*Creativeness*	إبداع
Créature	*Creature*	صُنعة
Créé	*Created*	محدَث

Créé, fait, contingent	*The created, fact, contingent*	حادث
Créé, produit, fabriqué	*Created, produced*	مصنوع
Croissance, développement	*Growth, development*	نمو
Croissance, Genèse	*Growth, genesis*	نشوء
Croyance	*Belief*	إيمان
Cycles	*Cycles*	دورات
Les Cyniques	*The Cynics*	فرقة الكلاب

D

De (provenance)	*From*	عن
Début et fin	*Beginning and end*	أول وآخر
Décision, résolution, volition	*Decision, resolution, volition*	عزم
Decomposition, analyse	*Decomposition, analysis*	تحليل
Déduction, inférence	*Deduction, inference*	إستنباط
Déficience mentale	*Mental deficiency*	ضعف الذهن
Définition	*Definition*	تعريف
Définition déficiente	*Deficient definition*	حدّ ناقص
Définition réelle	*Real definition*	تعريف حقيقي
Démonstration, argument, preuve, raisonnement	*Demonstration, argument, proof, reasoning*	برهان
Démonstrations des causes	*Demonstrations of causes*	براهين أسباب
Démonstration de la cause, du pourquoi (propter quid)	*Demonstration of the cause, of the reason (propter quid)*	برهان لِمَ
Démonstrations du fait	*Demonstrations of fact*	براهين إنّ الشيء
Démonstrations, preuves	*Proofs*	براهين
Dernier	*Last*	أخير
Dernière forme	*Last form*	صورة أخيرة
Description complète	*Complete description*	رسم تام
Description, définition descriptive	*Description, descriptive, definition*	رسم
Description externe	*Outer depiction*	وصف خارجي
Description incomplète	*Incomplete description*	رسم ناقص

Désir	*Desire*	شوق
Destin (fatum)	*Fate*	قَدَر
Détermination, définition	*Determination, definition*	تحديد
Déterminé	*Determined*	محدَّد
Devoilement	*Disclosure*	مكاشفة
Dévoilement, manifestation, révelation	*Unveiling, manifestation, revelation*	كشف
Devoir, obligation, nécessaire	*Duty, obligation, necessary*	واجب
Dialecticiens	*Dialecticians*	جدليون
Dictum	*Dictum*	مقول
Dieu	*God*	حق أول
Dieu	*God*	فاعل حق
Dieu agent	*God the agent*	الله فاعل
Dieu transcendant	*Transcendent God*	الله تعالى
Différence, opposition	*Difference, opposition*	اختلاف
Différence spécifique	*Specific difference*	فصل
Differenciation	*Differentiation*	مخالفة
Dimensions	*Dimensions*	أبعاد
Dimensions, grandeurs	*Dimensions, greatnesses*	أعظام
Dimension, intervalle, distance	*Dimension, interval, distance*	بُعد
Dimension spatiale	*Spatial dimension*	بُعد مكاني
Dimension temporelle	*Temporal dimension*	بُعد زماني
Discontinu, disjoint	*Discontinuous, disjoined*	منفصل
Discours bien mesuré	*Well measured discourse*	أحكم الكلام
Discours catégoriques	*Categorical discourses*	أقاويل جازمة
Discours déclaratif	*Declarative, affirmative discourse*	قول جازم
Discours démonstratifs	*Proving discourses*	أقاويل برهانية
Discours dialectiques	*Dialectical discourses*	أقاويل جدلية
Discours éloquent	*Eloquent discourse*	كلام فصيح
Discours poétiques	*Poetical discourses*	أقاويل شعرية
Discours rhétoriques	*Rhetorical discourses*	أقاويل خطبية
Discours sophistiques	*Sophist discourses*	أقاويل سوفسطائية

Discours vrai	*True, authentic discourse*	قول صادق
La discursivité	*Discursivity*	برهانيات
Disjonction, séparation	*Disjunction separation*	إنفصال
Disparition, évanescence	*Disappearance evanescence*	إضمحلال
Disposition	*Disposition*	إستعداد
Disposition complète	*Full disposition*	إستعداد تام
Disposition particlie	*Partial disposition*	إستعداد ناقص
Distinction, discernement	*Distinction, discernment*	تمييز
Divisible	*Divisible*	منقسم
Division	*Division*	إنقسام
Division, dichotomie	*Division, dichotomy*	قسمة
Division, repartition, dilemme	*Division, repartition, dilemma*	تقسيم
Les dix categories	*The ten categories*	مقولات عشر
Les dix categories, prédicaments	*The ten categories, predicaments*	ألفاظ عشرة
Doctes, érudits	*Doctors, scolars*	راسخون في العلم
Doctrine religieuse, secte	*Religious doctrine, sect*	ملّة
Don inné, bon sens	*Inborn talent, common sens*	فطرة فائقة
Donateur de formes	*Provider of forms*	واهب الصور
Donnees de l'expérience	*Datas of experience*	محرّبات
Doute	*Doubt*	شك
Doute sceptique, obstination	*Sceptical doubt, obstinacy*	مكابرة
Douteux	*Dubious*	شاك
Dualite	*Duality*	إثنينية
Durée, pérennité	*Duration, survival*	بقاء
Durée, période	*Duration, period*	مدة

E

Eau	*Water*	ماء
Echange, discussion	*Exchange, discussion, talk*	محاطبة
Echo	*Echo*	صداء
Eclat	*Brightness*	بهاء

Ecriture	*Handwriting*	كتابة
Effet	*Effect, caused*	معلول
Effet, conséquent	*Effect, consequent*	مسبَّب
Effets naturels	*Natural effects*	آثار طبيعية
Efficient	*Efficient*	أخص
Egalité, parité	*Egality, parity*	مساواة
Elément	*Element*	ركن
Eléments	*Elements*	عناصر
Elément de base (matiere première)	*Basic element (prime matter)*	أسطقس طبيعي
Eléments de l'essence	*Elements of the essence*	أسطقسات الجوهر
Eléments de l'objet	*Elements of the object*	أسطقسات الشيء
Element, origine	*Element, origin*	أسطقس
Elément, origine	*Element, origin*	عنصر
Elément premier	*Prime element*	عنصر أول
Eléments simples	*Simple elements*	عناصر بسيطة
Eloquence	*Eloquence*	بلاغة
Eloquence talentueuse	*Talented eloquence*	أحسن الفصاحة
Emanation, débordement procession	*Emanation, effluence, procession*	فيض
Embarras, perplexité	*Embarrassment, perplexity*	تحيير
En devenir	*Become different*	ستال
En ligne droite	*In straight line*	استقامة
En puissance	*(Which in potential*	ما بالقوة
Enfer	*Hell*	جهنم
Enoncé syllogistique	*Syllogistic enunciation*	قول قياسي
Enonciation, discours (lexis)	*Enunciation, discourse (lexis)*	قول
Enseignement	*Teaching*	تعليم
Entendement, raison	*Understanding, reason*	ذهن
Les Epicuriens	*The Epicurists*	فرقة اللذة
Equilibre	*Equilibrium*	موازنة
Erreur de langage	*Grammatical mistake*	لحن
Erreur législative	*Legislative error*	خطأ في الشرع

L'eschatologie	*Eschatology*	علم المَعاد
Esotérique	*Esoteric*	باطن
Espèce	*Species*	نوع
Espèces animales	*Animals' species*	أنواع الحيوان
Espèces communes	*Common species*	أنواع مشتركة
Espèces des espèces	*Species of species*	نوع الأنواع
Espèce humaine	*Human species*	نوع إنساني
Espèce infime	*Last species*	نوع أخير
Esprit, âme	*Spirit, soul*	روح
Esprit de clan (de corps). fanatisme	*Clan's spirit fanaticism*	عصبية
Esprit, intelligence	*Spirit, intelligence*	حجى
Essence absolue	*Absolute essence*	ماهيّة مطلقة
Essence composée	*Compound essence*	ماهيّة مركّبة
Essence conçue	*Conceived essence*	ماهيّة إعتبارية
Essence, entité	*Essence, entity*	ذات
Essence, forme	*Essence, form*	سنخ
Essence générique	*Generic essence*	ماهيّة جنسية
Essence première	*Prime essence*	ماهيّة أولى
Essence spécifique	*Specific essence*	ماهيّة نوعية
Estimation, appréciation	*Estimation, appreciation*	تقدير
Etats	*States*	أحوال
Etendu	*Extended*	ممتد
Etendue, espace	*Extension, space*	إمتداد
Etendue, lieu, espace	*Surface, place, space*	مكان
Eternel	*Eternal*	أبدي
Eternel	*Eternal*	أزلي
Eternel, le Premier, Dieu	*Eternal, the First, God*	قديم
Eternité	*Eternity*	أزل
Eternité	*Eternity*	دهر
Eternité	*Eternity*	قِدَم
Eternité du monde	*Eternity of the world*	قِدَم العالم

Etre absolu	*Absolute being*	موجود مطلق
Etre accidentel	*Accidental being*	موجود بالعرض
Etre en acte	*Being in act, real subject*	موجود بالفعل
Etre composé	*Composed being*	موجود مركَّب
Etre contingent	*Contingent being*	ممكن الوجود
Etres contingents	*Contingent beings*	موجودات ممكنة
Etres corporels	*Corporal beings*	موجودات جسمانية
Etre corruptible	*Corruptible being*	كائن فاسد
Etre, entité	*Being, entity*	كائن
Etre éternel	*Eternal being*	موجود أزلي
Etre éternel	*Eternal being*	موجود قديم
Etre, l'être	*To be, being*	موجود
Etres immatériels	*Immaterial beings*	موجودات ليست في مادة
Etre incorporel	*Incorporal being*	موجود ليس بمجسم
Etres intelligibles	*Intelligible beings*	موجودات معقولة
Etre matériel	*Material being*	موجود هيولاني
Etre mental	*Mental being*	موجود الأذهان
Etre mobile	*Mobile being*	موجود متحرِّك
Etres naturels	*Natural beings*	موجودات طبيعية
L'être nécessaire (Dieu)	*Necessary being (God)*	واجب الوجود
Etre par soi	*Being by itself*	هو بذاته
Etre parfait	*Perfect being*	موجود تام
Etre en puissance	*Being able to, potential subject*	موجود بالقوة
Etre sensible	*Sensible being*	موجود محسوس
Etres sensibles	*Sensitive beings*	أشخاص محسوسة
Etre séparé	*Distinct being*	موجود مفارق
Etre simple	*Simple being*	موجود بسيط
Etre spirituel	*Spiritual being*	موجود روحاني
Etres sublunaires	*Sublunar beings*	موجودات تحت فلك القمر
Etres universels	*Universal beings*	موجودات كلّية
Evidences premières	*Prime evidences*	معقولات أُوَل

Evident	*Evident*	بديهي
Evolutif	*Evolving*	نام
Exclusion, exception	*Exclusion, exception*	إستثناء
Exemple, représentation	*Example representation*	مثال
Existence	*Existence*	وجود
Existence divine	*Divine existence*	وجود الباري
Existence, essence concrétisée	*Existence, tangible essence*	عين
Existence formelle	*Formative existence*	وجود صوري
Existence humaine	*Human existence*	وجود إنساني
Existence rationnelle	*Rational existence*	وجود عقلي
Existence virtuelle, possible	*Virtual, possible existence*	وجود ممكن
Exotérisme	*Exoterism*	ظاهرية
Expérience	*Experience*	خبرة
Expériences	*Experiences*	تجارب
Expression	*Expression*	تعبير
Extérieur, du dehors	*Exterior, out of*	برّاني

F

Fabricateur, démiurge	*Manufacturer, demiurge*	صانع
Faculté, aptitude	*Faculty, aptitude*	مَلَكَة
Faiblesse	*Weakness*	ضعف
Fait	*Fact*	أمر
Faits coïncidents	*Concomitant facts*	أمور اتفاقية
Faits déterminés	*Limited facts*	أمور محدودة
Faits éternels	*Eternal facts*	أمور أزلية
Fait matériel, effect	*Material fact, effet*	مفعول
Faits naturels	*Natural facts*	أمور طبيعية
Faits nécessaires	*Necessary facts*	أمور ضرورية
Faits sensibles	*Sensitive facts*	أمور محسوسة
Faits simples	*Simple facts*	أمور بسيطة
Faits universels	*Global facts*	أمور كلّية

Faux	*Wrong*	كاذب
Feu	*Fire*	نار
Fin	*End*	آخر
Fin	*End*	نهاية
Fini	*Finite*	متناهٍ
Finitude	*Finitude*	تناهي
Fiqh, la jurisprudence musulmane	*Fiqh, moslem jurisprudence*	علم الفقه
Force corporelle	*Corporal force*	قوة جسمانية
Force génératrice	*Generative force*	قوة مولّده
Force intrinsèque	*Intrinsic force*	قوة باطنة
Force motrice	*Moving force*	قوة محرّكة
Force passive	*Passive, reactive force*	قوة إنفعالية
Forces perceptives	*Perceptual forces*	قوى مدركه
Forces, puissances	*Forces, powers*	قوى
Formation, constitution	*Formation, constitution*	تكوّن
Forme	*Form*	صورة
Formes	*Forms*	صور
Forme absolue	*Absolute form*	صورة مطلقة
Forme, aspect	*Form, aspect*	هيئة
Forme circulaire	*Circular form*	شكل مستدير
Forme corporelle	*Corporal form*	صورة جسمية
Forme, figure	*Form, figure*	شكل
Forme générale	*General form*	صورة كلّة
Forme matérielle	*Material form*	صورة مادية
Formes naturelles	*Natural forms*	صور طبيعية
Forme partielle	*Partial form*	صورة جزئية
Forme pure	*Abstract form*	صورة مجرّدة
Forme rationnelle	*Rational form*	صورة ذهنية
Forme séparée	*Differentiated form*	صورة مفارقة
Forme simple	*Simple form*	صورة مفردة
Forme spécifique	*Specific form*	صورة نوعية

Forme spirituelle	*Spiritual form*	صورة روحانية
Formes substantielles	*Substantial forms*	صور جوهرية
Fragmentation	*Fragmentation*	تجزّؤ

G

Général	*General*	عام
Général, universel	*General, universal*	كلّي
Généralité	*Whole*	عموم
Génération et corruption	*Generation and corruption*	كون وفساد
Génération, genèse	*Generation, genesis*	تكوني
Génération, univers (cosmos)	*Generation, universe (cosmos)*	كون
Généré	*Generated*	متكوّن
Genre	*Genus*	جنس
Genres	*Genera*	أجناس
Genre agent	*Agent genus*	جنس يعمل
Genre animal	*Animal genus*	جنس حيواني
Genres des causes	*Causes' genera*	أجناس العلل
Genres des contraires	*Opposites' genera*	أجناس المتضادات
Genres des corps	*Organisms' genera*	أجناس الأجسام
Genres des êtres	*Beings' genera*	أجناس الموجودات
Genre général	*General genus*	جنس عام
Genre patient	*Patient genus*	جنس ينفعل
Genre premier	*Prime genus*	جنس أول
Genre prochain	*Next genus*	جنس قريب
Genre propre	*Proper genus*	جنس ذاتي
Genre suprême	*Summum genus*	جنس الأجناس
Genres suprêmes, prédicaments	*Supreme genera, predicaments*	أجناس عالية
Gens	*People*	ناس
La géométrie	*Geometry*	علم الهندسة
Gloire	*Glory*	مجد
Goût	*Taste*	ذوق

Gouvernement, art de la direction, gérance	*Government, art of direction, management*	تدبير
Gouverneur	*Governor*	حاكم
Gouverneur du monde	*World's governor*	مدبِّر العالم
Grammaire, Syntaxe	*Grammar, syntax*	نحو
Grandeur, dimension	*Greatness, dimension*	عِظَم
Grandeur, magnificence	*Greatness, magnificence*	جلالة

H

Habitude	*Habit*	عادة
Hasard, fortune, chance	*Coincidence, fate, chance*	بخت
Haut et bas	*High and low, up - down*	فوق وأسفل
Hérétiques	*Heretics*	زنادقة
Hésitation	*Hesitation*	حيرة
Hésitation, Perplexité	*Hesitation, Perplexity*	إرتياب
Hiérarchie des âmes	*Hierarchy of souls*	مراتب الأرواح
Histoire	*History*	تاريخ
Homme locuteur (homo loquax)	*Rational being (homo loquax)*	إنسان ناطق
Homme, personne	*Man*	إنسان
Homo sapiens, homme savant	*Homo sapiens*	إنسان عاقل
Humanité	*Humanity*	إنسانية

I

Idées, Idéaux	*Ideals, morals*	مُثُل
Idée, Intellection	*Idea, intellection*	فكرة
Identique, le même	*Identical, the same*	هو هو
Identité, existence, ipséité	*Identity, existence, ipseity*	هوية
Ignorance	*Ignorance*	جهل
Ijtihâd, jurisprudence	*Ijtihâd, jurisprudence*	إجتهاد
Illusions	*Illusions*	أوهام
Illusion, chimère	*Illusion, chimera*	وهم

Imagination	*Imagination*	خيال
Imagination	*Imagination*	متخيّلة
Imagination	*Imagination*	مصوِّرة
Imaginé	*Imagined*	متخيَّل
Imitation, mimétisme	*Imitation, mimetism*	محاكاة
Immanence, latence	*Immanence, latency*	كمون
Immobile, immuable	*Motionless*	ساكن
Impair, individu	*Odd, individual*	فرد
Imparfait	*Imperfect*	ناقص
Imparité	*Individuality*	فردية
Impossibilité	*Impossibility*	إمتناع
Impossible	*Impossible*	مستحيل
Impossible	*Impossible*	ممتنع
Impossible, absurde, néant	*Impossible, absurd, nothingness*	محال
Impuissance, déficience	*Helplessness, deficiency*	عجز
Inconnaissable, invisible	*Unknown, invisible*	غيب
Inconnu	*Unknown*	مجهول
Indépendant	*Independent*	غني
L'indiqué (to de ti)	*The indicated (to de ti)*	مشار إليه
Individu	*Individual*	شخص
Individu indiqué (to de ti)	*Indicated individual (to de ti)*	شخص مشار إليه
Individuation	*Individuation*	تشخّص
Individus, Personnes	*Individuals, persons*	أشخاص
Indivisible	*Indivisible*	ما لا ينقسم
Induction	*Induction*	إستقراء
Inférence	*Inference*	إستدلال
Infini (ad infinitum)	*Infinite*	لا نهاية
Infini, illimité	*Infinite, illimited*	غير المتناهي
Information, attribut, prédicat	*Information, attribute, predicate*	خبر
Inhérence, conséquence	*Inherence, consequence*	ملازمة
Inspiration, révélation	*Inspiration*	إلهام

Instant, moment	*Instant, moment*	آن
Instinct	*Instinct*	غريزة
Intellect acquis	*Acquired intellect*	عقل مستفاد
Intellect en acte	*Intellect in act*	عقل بالفعل
Intellect agent	*Agent intellect*	عقل فعّال
Intellect divin	*Divine intellect*	عقل إلهي
Intellect humain	*Human intellect*	عقل إنساني
Intellect hylique	*Hylic intellect*	عقل هيولاني
Intellect inné	*Inborn intellect*	عقل غريزي
Intellect passif	*Passive intellect*	عقل منفعل
Intellect premier	*Prime intellect*	عقل أول
Intellect en puissance	*Potential intellect*	عقل بالقوة
Intellect pur, raison pure	*Pure intellect, pure reason*	عقل محض
Intellect, quintessence	*Intellect, quintessence*	لبّ
Intellect saint	*Holy intellect*	عقل قدسي
Intellect second	*Second intellect*	عقل ثانٍ
Intellect separé	*Separated intellect*	عقل مفارق
Intellection, conception	*Intellection, conception*	تعقّل
Intelligence active	*Active intelligence*	عقل فاعل
Intelligence conceptuelle	*Conceptual intelligence*	عقل علمي
Intelligence empirique	*Empirical intelligence*	عقل تجريبي
Intelligence, habitude	*Intellective faculty (intellectus habitus)*	عقل بالملكة
Intelligence pratique, raison pratique	*Practical intelligence, practical reason*	عقل عملي
Intelligence, sagacité	*Intelligence, sagacity*	ذكاء
Intelligibilité, compréhensivité	*Intelligibility, comprehensibility*	معقولية
Intelligible	*Intelligible*	معقول
Intelligible abstrait	*Abstract intelligible*	معقول مجرّد
Intelligibles, concepts	*Intelligibles, concepts*	معقولات
Intelligible général	*General intelligible*	معقول عام
Intelligible pur	*Pure intelligible*	معقول محض
Intelligible universel	*Universal intelligible*	معقول كلّي

Intensité	*Intensity*	شدة
Intention naturelle	*Natural intention*	قصد طبيعي
Intercession, médiation	*Intercession, mediation*	تشافع
Intérieur, inhérent	*Interior, inherent*	جوّاني
Intermédiaire	*Intermediate*	متوسّط
Intermédiaires	*Intermediaries*	أوساط
Interprétation herméneutique anagogie	*Interpretation, hermeneutics, anagogy*	تأويل
Interrogation, question	*Interrogation question*	سؤال
Intuition	*Intuition*	حدس
Inutilité, misère	*Uselessness, nonsense*	عبث
Investigation, recherche	*Investigation, research*	بحث
Invisible, absent	*Invisible, absent*	غائب
Ipséité, eccéité	*This-ness*	إنّية

J

Je	*I, Me, myself*	أنا
Jonction, communication	*Junction, communication*	إتصال
Jonction, mode	*Junction, mood*	إقتران
Jouissances bestiales	*Bestial pleasures*	لذّات حيوانية
Jugements	*Judgments*	أحكام
Jugement, attribution	*Judgement, attribution*	حكم
Jugement dernier, la vie future	*Doomsday after world*	معاد
Jugement permanent	*Permanent judgement*	حكم ثابت
Jugements vrais, authentiques	*True authentic judgements*	أحكام صادقة
Justice	*Justice*	عدل
Justification, explication	*Justification, explanation*	تعليل

K

Le Kalām, théologie dogmatique musulmane	*Kalām, islamic dogmatic theology*	علم الكلام

L

Langage, parole, discours, Kalām (islamique)	*Language, word, discourse, Islamic Kalām*	كلام
Langue	*Language*	لغة
Léger et lourd	*Light and heavy*	خفيف وثقيل
Légèreté	*Lightness*	خفة
Législation	*Legislation*	وضع الشرائع
Liberté	*Liberty*	حرية
Lien	*Link*	رباط
Liens, unificateurs, syllogismes	*Links, unifiers, syllogisms*	جوامع
Lieux	*Places*	أماكن
Lieu (catégorie)	*Place (category)*	أين
Lieu générique	*Generic place*	جنس الأين
Lieu, réceptacle	*Place, receptacle, location*	محل
Ligne	*Line*	خط
Limité, défini	*Limited, definite*	محدود
La linguistique	*Linguistic*	علم اللغة
Locuteur	*Rational being*	ناطق
La logique	*Logic*	علم المنطق
Logique linguistique	*Linguistic logic*	منطق لغوي
Logique philosophique	*Philosophical logic*	منطق فلسفي
Loi	*Law*	ناموس
Loi divine	*Divine law*	شريعة
Lois logiques	*Logical laws*	قوانين منطقية
Loi, principe	*Law, principle*	قانون
Loi religieuse	*Religious law*	شرع
Lois universelles	*Universal laws*	قوانين كلية
Lumière, lueur	*Light, illumination*	نور
Lune	*Moon*	قمر

M

Macrocosme	*Macrocosm, big human being*	إنسان كبير
Le mal	*Evil*	شر
Malheureux, infortunés	*Miserable, unfortunate*	أشقياء
Manifeste, apparent	*Manifest, visible*	ظاهر
Manque	*Missing*	نقصان
Matériel	*Material*	هيولاني
Mathématiques	*Mathematics*	رياضيات
Matière	*Substance, matter*	طينة
Matière (Hylé)	*Matter (Hyle)*	هيولى
Matière premiere	*Prime matter*	مادة أولى
Matière première	*Prime matter*	هيولى أولى
Matière seconde	*Second matter*	هيولى ثانية
Matière, substance	*Substance*	مادة
La mécanique	*Mecanics*	علم الأثقال
Médecine	*Medicine*	طب
Meditation	*Meditation*	نظر عقلي
Le meilleur	*Better*	أفضل
Melange, Association	*Mixture, Association*	إختلاط
Mémoire	*Memory*	حافظة
Mémoire	*Memory*	ذاكرة
Mensonge, altération	*Untruth, alteration*	بهت
Mensonge, fausseté	*Untruth, falsehood*	كذب
Message	*Message*	رسالة
La métaphysique	*Metaphysics*	علم ما بعد الطبيعة
Métaphysique, philosophie première	*Metaphysics, prime philosophy*	علم الإلهيات
Métier, art, technique	*Craft, art, technics*	صناعة
La métrique	*Metric*	علم العروض
Microcosme	*Microcosm, small human being*	إنسان صغير
Milieu	*Middle, medium*	وسط
Miracle	*Miracle*	معجز

Mixture	*Mixture*	مختلطات
Mobile	*Movable, mobile*	متحرّك
Mobile éternel	*Perpetual mobile*	متحرّك أزلي
Modification, transformation	*Modification, transformation*	تغير
Monde céleste	*Celestial world*	عالم الأفلاك
Monde divin	*Divine world*	عالم إلهي
Monde des esprits	*Spirits' world*	عالم الأرواح
Monde fictif	*Fictitious world*	عالم خيالي
Monde intelligible	*Intelligible world*	عالم عقلي
Monde de la nature	*Nature's world*	عالم الطبيعة
Monde sensible	*Sensible world*	عالم حسي
Monde tangible	*Tangible world*	عالم محسوس
Morale, caractères moraux	*Moral, moral characters*	أخلاق
La morphologie	*Morphology*	علم النحو
Mort	*Death*	موت
Mot spirituel	*Kind word*	لطيفة
Mot, terme	*Word, term*	لفظ
Mot, verbe (logos)	*Word, verb (logos)*	كلمة
Moteur	*Motor, mover*	محرّك
Moteur éternel	*Eternal mover*	محرّك أزلي
Moteur immobile	*Motionless mover*	محرّك لا يتحرك
Moteur naturel	*Natural mover*	محرّك طبيعي
Mots synonymes	*Synonymous words*	أسام مرادفة
Mouvement	*Movement, motion*	حركة
Mouvement absolu	*Absolute movement*	حركة بإطلاق
Mouvement accidentel	*Accidental movement*	حركة بالعرض
Mouvement astral	*Star's movement*	حركة الفلك
Mouvement circulaire	*Circular movement*	حركة مستديرة
Mouvement continu	*Continuous movement*	حركة دائمة
Mouvement corporel	*Corporal movement*	حركة جسمانية
Mouvement cosmique	*Cosmical movement*	حركة الكون

Mouvement créé		حركة حادثة
Mouvement éternel	*Eternal movement*	حركة أزلية
Mouvement forcé	*Constraining movement*	حركة قسرية
Mouvement humain	*Human movement*	حركة إنسانية
Mouvement journalier	*Daily movement*	حركة يومية
Mouvement naturel	*Natural movement*	حركة طبيعية
Mouvements opposés	*Opposed movements*	حركات متضادة
Mouvement perpétuel	*Perpetual movement*	حركة سرمدية
Mouvement rectiligne	*Straight movement*	حركة مستقيمة
Mouvement réel	*Real movement*	حركة حقيقية
Mouvement solaire	*Solar movement*	حركة الشمس
Mouvement transposable	*Setting movement*	حركة وضعية
Mouvement volontaire	*Voluntary movement*	حركة إرادية
Moyen	*Mean*	أداة
Moyen terme	*Middle term*	حدّ أوسط
Multiplicité numérique	*Numerical multiplicity*	كثرة عددية
La musicologie	*Musicology*	علم الموسيقى
Mystère divin	*Divine mystery*	سر إلهي
Mysticisme	*Mysticism*	صوفية
le mysticisme, théosophie	*Mysticism, theosophy*	علم التصوف

N

Naissance	*Birth*	ولادة
Narration, information	*Narration, information*	إخبار
Nation vertueuse	*Virtuous nation*	أمة فاضلة
Naturalistes	*Naturalists*	طبيعيون
Nature humaine	*Human nature*	طبيعة الإنسان
Nature (physique)	*Physical nature*	طبيعة
Nature sensible	*Sensible nature*	طبيعة محسوسة
Nature substantielle	*Substantial nature*	طبيعة جوهرية

Nature de la terre	*Earth nature*	طبيعة الأرض
Naturel	*Natural*	طبيعي
Néant	*Nothingness*	ما ليس شيء
Néant, négation, Privation, non-être	*Nothingness, negation, privation*	عدم
Nécessaire	*Necessary*	ضروري
Nécessité	*Necessity*	ضرورة
Nécessité, obligation	*Necessity, obligation*	إضطرار
Nécessite, obligation	*Necessity, obligation*	وجوب
Nécessité rationnelle	*Rational necessity*	وجوب عقلي
Négateur (Dictio infinita)	*Negator*	حرف العدل
Negation	*Negation*	سلب
Négation	*Negation*	نفي
Negations	*Negations*	أعدام
Negation et confirmation	*Negation and confirmation*	نفي وإثبات
Négation simultanée	*Simultaneous negation*	عكس
Nie	*Denied*	منفي
Nom dérivé	*Derivative noun*	إسم مشتق
Nom de la distance	*Distance noun*	إسم البُعد
Nom du genre	*Genera noun*	إسم الجنس
Nom de l'element	*Element noun*	إسم الأسطقس
Noms équivoques	*Equivocal nouns*	أسماء مشككة
Nom de l'essence	*Essence noun*	إسم الجوهر
Noms homonymes	*Homonym nouns*	أسماء مشتركة
Noms paronymes	*Paronym nouns*	أسماء مشتقة
Nom, substantif	*Name, noun*	إسم
Noms synonymes	*Synonym nouns*	أسماء مترادفة
Noms univoques	*Univocal nouns*	أسماء متواطئة
Nom du vivant	*Living's noun*	إسم الحي
Nombres	*Numbers*	أعداد
Nombre, chiffre	*Number, numeral*	عدد
Nombres complexes limités	*Limited complex numbers*	أعداد ذوات تركيب

Non-analogique	*Non-analogous*	غير المشابه
Non-être	*Non-existent*	غير الموجود
Non-être	*Non-being*	ما ليس بموجود
Non-être	*Non-being*	معدوم
Non-identique	*Non-identical*	غير هو
Norme	*Norm*	معيار
Nouvelles	*News*	أخبار

O

Objectif, fin	*Objective, purpose*	غاية
Objectifs	*Objectives*	أغراض
Objet	*Object*	موضوع
Observation	*Observation*	مشاهدة
Odorat	*Sense of smell*	شم
Oeuvres divines	*Divine works*	مصنوعات إلهية
Oeuvres humaines	*Human works*	مصنوعات بشرية
L'ontologie	*Ontology*	علم الأشياء بحقائقها
L'ontologie	*Ontology*	علم الموجودات
Opinion, avis	*Opinion*	رأي
Opposés	*Opposite*	متقابلات
Opposition	*Opposition*	تقابل
Opposition, contrariété	*Opposition, contrariety*	تضاد
Ordre des créatures	*Creatures' order*	نظام المخلوقات
Ordre, organisation	*Organization*	ترتيب
Ordre, rang, degré	*Order, rank, degree*	رتبة
Ouïe	*Hearing*	سمع

P

Paradis	*Paradise*	جنة
Parité	*Pairing*	زوجية
Parole de Dieu	*God's words*	كلام الله

Particularisation	*Particularization*	تخصيص
Particularités	*Particularities*	خواص
Particules de l'éternel	*Everlasting's particles*	أجزاء الأزلي
Particule, lettre	*Particle, letter*	حرف
Particulier	*Particular*	خاص
Particulier, essentiel, intrinsèque	*Particular, essential, intrinsic*	ذاتي
Particulier, partiel	*Particular, partial*	جزئي
Partie	*Part*	جزء
Parties du fini	*Infinite parts*	أجزاء المتناهي
Parties de l'infini	*Non-infinite parts*	أجزاء غير المتناهي
Parties, particules	*Parts, particles*	أجزاء
Parties similaires	*Similar parts*	أجزاء متشابهة
Parties de la vérité	*Truth parts*	أجزاء الحقيقة
Parva naturalia (physique)	*Parva naturalia (physics)*	سماع طبيعي
Passé	*Past*	ماضي
La passion (catégorie)	*The passion (category)*	أن ينفعل
Patient, réceptif	*Patient, reactive*	منفعل
Pensée, réflexion	*Thought, reflection*	فكر
Percept	*Percept*	مدرَك
Perception animale	*Animal perception*	إدراك حيواني
Perception, appréhension	*Perception, apprehension*	إدراك
Perception globale	*Overall perception*	إدراك كلّي
Perception de l'image	*Perception of the image*	إدراك الصورة
Perception imaginative	*Imaginative perception*	إدراك خيالي
Perception intelligible	*Intelligible perception*	إدراك عقلي
Perception des intelligibles	*Perception of intelligibles*	إدراك المعقولات
Perception interne et externe	*Inner and outer perception*	إدراك ظاهر وباطن
Perceptions mentales	*Mental perceptions*	إدراكات ذهنية
Perceptions mentales	*Mental perceptions*	مدرَكات ذهنية
Perception de l'objet	*Perception of the object*	إدراك الشيء
Perception partielle	*Partial perception*	إدراك جزئي

Perceptions de la raison	*Mind's perceptions*	إدراكات العقل
Perceptions rationnelles	*Rational perceptions*	إدراكات عقلية
Perceptions des sens	*senses' perceptions*	إدراكات الحواس
Perception sensible	*Sensitive perception*	إدراك حسّي
Perception de la signification	*Perception of the signification*	إدراك المعنى
Perçu par la raison	*Perceived by the intellect*	مدرَك عقلي
Perfection	*Perfection*	كمال
Perfection, achèvement	*Perfection, completion*	تمام
Perfection extrême	*Extreme perfection*	كمال أقصى
Les Peripatéticiens	*The Peripatetics*	فرقة المشائين
Perpétuité	*The everlasting*	سرمد
Persuasion	*Persuasion*	إقناع
Philodoxe	*Repudiative philosopher*	فيلسوف باطل
Philosophe	*Philosopher*	فيلسوف
Philosophie	*Philosophy*	فلسفة
Philosophie apodictique	*Apodictical philosophy*	فلسفة يقينية
Philosophie dialectique	*Dialectical philosophy*	فلسفة جدلية
Philosophie doxique	*Dubitable philosophy*	فلسفة مظنونة
Philosophie naturelle	*Natural philosophy*	فلسفة طبيعية
Philosophie politique	*Political philosophy*	فلسفة سياسية
Philosophie pratique	*Practical philosophy*	فلسفة عملية
Philosophie premiere	*Prime philosophy*	فلسفة أولى
Philosophie sophistique	*Sophistical philosophy*	فلسفة سوفسطائية
Philosophie théorique	*Theoretical philosophy*	فلسفة نظرية
Philosophie tronquée	*Truncated philosophy*	فلسفة بتراء
La physiognomonie	*Physiognomy*	علم الفراسة
La physique	*Physics*	علم الحِيَل
Plaisirs, jouissances	*Pleasures*	لذّات
Plaisirs spirituels	*Spiritual pleasures*	لذّات روحانية
Plein	*Full*	ملاء
Plénipotentiaire	*Full existence*	أتم الوجود

Pluralité, multiplicité	*Plurality, multiplicity*	كثرة
Le plus général	*The most general*	أعم
Le plus noble	*The noblest*	أشرف
Poids	*Weight*	ثقل
Point (géométrique)	*Geometric point*	نقطة
Polémique, dialectique	*Controversy, dialectic*	جدل
Position (catégorie), situation	*Position (category), situation*	وضع
Possession (catégorie)	*Possession (category)*	له
Possession (catégorie)	*Possession (category)*	مِلك
Possession et privation	*Possession and privation*	مَلَكَة وعدم
Possession générique	*Generic possession*	جنس الملكة
Possibilité	*Possibility*	جواز
Possibilité et acte	*Potentiality and act*	إمكان وفعل
Possibilité, puissance	*Possibility, power*	إمكان
Possibilité et puissance	*Potentiality and power*	إمكان وقوة
Possibilité spécifique	*Specific possibility*	إمكان خاص
Possibilité et substance	*Potentiality and matter*	إمكان ومادة
Possible en soi	*Possible by itself*	ممكن بنفسه
Possible pour soi	*Possible for itself*	ممكن لذاته
Possible, contingent	*Possible, contingent*	جائز
Possible, probable	*Possible, probable*	ممكن
Postérieur	*Posterior*	متأخِّر
Pourquoi? est-ce que?	*Why? is it?*	هل هو
Pouvoir, aptitude	*Power, aptitude*	إستطاعة
Pouvoir, capacité	*Power, capacity*	قدرة
Pouvoir mental	*Mental power*	قوة الذهن
Pouvoir de la pensée	*Thought power*	قوة الفكر
Pouvoir de la raison	*Reason power*	قوة العقل
Prédestination et acquisition	*Predestination and acquisition*	جبر واكتساب
Prédicaments, genres premiers	*Predicaments, primary species*	أوائل الأجناس
Prédicat, attribut	*Predicate, attribute*	محمول

Prédication, attribution	*Predication, attribution*	حمل
Premier	*Prime. first*	أول
Premier élément, substance primordiale	*First element primordial substance*	أسطقس أول
Premier moteur, Dieu	*Prime mover, God*	محرِّك أول
Premier mouvement	*Prime movement*	حركة أولى
Première forme	*First form*	صورة أولى
Prémisses	*Premises*	مقدّمات
Prémisses démonstratives	*Demonstrative premises*	مقدّمات البراهين
Prémisses du syllogisme	*Syllogism's premises*	مقدّمات القياس
Prémisses evidentes	*Evident premises*	مقدّمات يقينية
Prémisses premières, universelles, demonstratives	*First, universal, demonstrative premises*	أوائل البرهان
Préséance	*Precedence*	تقدّم بالشرف
Présent	*Present*	حاضر
Preuves, arguments	*Proofs, arguments*	حجج
Preuves, indices, arguments	*Proofs, signs, arguments*	دلائل
Prévisible	*Forecast*	إستقبال
Prévision, estimation	*Prevision, estimation*	تكهّن
Principes	*Principles*	مبادىء
Principes des connaissances	*Knowledge principles*	أوائل المعارف
Principes de la démonstration	*Demonstration's principles*	مبادىء البرهان
Principe efficient	*Efficient principle*	مبدأ فاعل
Principe final	*Final principle*	مبدأ غائي
Principes de la jurisprudence musulmane	*Principles of muslim jurisprudence*	أصول الفقه
Principe moteur	*Principle of motion*	مبدأ التحريك
Principes des mouvements	*Movements' principles*	مبادىء الحركات
Principe naturel	*Natural principle*	مبدأ طبيعي
Principe premier	*Prime principle*	مبدأ أول
Principes premiers	*Prime principles*	مبادىء أوّل

Principes prochains	*Proximate principles*	مبادىء قريبة
Principe de la substance	*Principle of substance*	مبدأ الجوهر
Principe universel	*Universal principle*	مبدأ كلّي
Principes universels	*Universal principles*	أوائل الكون
Privation et existence	*Privation and existence*	عدم ووجود
Privation et possession	*Privation and possession*	عدم وملكة
Problématiques	*Problematics*	إشكالات
Problèmes, difficultés	*Problems, difficulties*	مشاكل
Prodigieux, merveilleux	*Fantastic, marvellous*	خارق
Prolixité	*Prolixity, prolongation*	تطويل
Prononciation, enonciation, parole	*Pronunciation, enunciation, utterance*	نطق
Prophète	*Prophet*	نبي
Prophétie	*Prophecy*	نبوة
Prophétie, présage	*Prophecy, prediction*	كهانة
Propos, énoncés	*Proposals, enunciations*	أقاويل
Propositions	*Propositions*	قضايا
Propositions contradictoires	*Contradictory propositions*	قضيتان متناقضتان
Propositions contraires	*Contrary propositions*	قضيتان متضادتان
Proposition à deux termes (Seconde adjacente)	*Two fold proposition*	قضية ثنائية
Propositions existentielles	*Existential propositions*	قضايا وجودية
Propositions imaginaires	*Imaginary propositions*	مخيّلات
Propositions nécessaires	*Necessary propositions*	قضايا اضطرارية
(Proposition) négative et affirmative	*Negative and affirmative (proposition)*	سالبة وموجبة
Propositions possibles	*Possible propositions*	قضايا ممكنة
Proposition quadripartite	*Quadripartite proposition*	قضية رباعية
Propositions reçues	*Received propositions*	مقبولات
Proposition tripartite	*Three fold proposition*	قضية ثلاثية
Propre, spécifique	*Proper, specific*	خاصة
Providence divine	*Divine providence*	عناية ربّانية
Proximité	*Nearness*	قُرب

Prudence	*caution*	روية
Psychique	*Psychic*	نفسي
La psychologie	*Psychology*	علم النفس
Public, masse	*Public, mass*	جمهور
Puissance appetitive	*Sensual power*	قوة شهوانية
Puissance humaine	*Human power*	قوة بشرية
Puissance imaginative	*Imaginative power*	قوة التخيّل
Puissance imaginative	*Imaginative power*	قوة مصوِّرة
Puissance intellective	*Intellectual power*	قوة مفكِّرة
Puissance irascible	*Anger power*	قوة غضبية
Puissance mnémonique	*Remembrance power*	قوة متذكِّرة
Puissance perceptive	*Perceptive power*	قوة مدركة
Puissance, possibilité, force	*Power possibility, force*	قوة
Puissance psychique	*Psychic power*	قوة نفسانية
Puissance rationnelle, discursive	*Rational, discursive power*	قوة ناطقة
Puissance sensitive	*Sensible force*	قوة حسّاسة
Puissance végétative	*Vegetative potentiality*	عمل نباتي
Puissance visuelle	*Visual power*	قوة مبصرة

Q

Qualité	*Quality*	كيف
Qualité affective	*Affective quality*	كيفيه إنفعاليه
Qualité, attribut	*Quality, attribute*	صفة
Qualité (catégorie)	*Quality (category)*	كيفية
Qualité générique	*Generic quality*	جنس الكيف
Qualités sensibles	*Sensible qualities*	كيفيات محسوسة
Qualités sensibles, affections	*Sensitive qualities, affections*	إنفعاليات
Quand, temps (catégorie)	*When, time (category)*	متى
Quantificateur partiel	*Partial quantifier*	سور جزئي
Quantificateur universel	*Universal quantifier*	سور كلي
Quantité	*Quantity*	كم

Quantité (catégorie)	*Quantity (category)*	كمية
Quantité continue	*Continuous quantity*	كم متصل
Quantité discontinue	*Discontinuous quantity*	كم منفصل
Quantité extensive	*Extensive quantity*	كم ذي وضع
Quantité générique	*Generic quantity*	جنس الكم
Quatre causes	*Four causes*	علل أربعة
les quatre humeurs	*the four humors*	أخلاط أربعة
Les quatre éléments	*The four elements*	أركان أربعة
Les quatre éléments	*The four elements*	أسطقسات أربعة
Quelque	*Some*	بعض
Qui est ce? (Quid?)	*What is it? (Quid?)*	ما هو
Quiddite, essence	*Quiddity essence*	ماهية
Quotité	*Quantity*	مقدار

R

Raison, âme cogitative	*Reason*	مفكّرة
Raison cosmique	*Cosmic reason*	عقل الكل
Raison, intellect	*Reason, intellect*	عقل
Raison speculative	*Speculative reason*	عقل نظري
Raison universelle (logos)	*universal reason (logos)*	عقل كلّي
Raisonnable, astucieux	*Reasonable, clever*	متعقّل
Raisonnable, sage	*Reasonable, wise*	عاقل
Raisonnements absolus	*Absolute reasonings*	براهين مطلقة
Raisonnement par analogie	*Reasoning by analogy*	تمثيل
Raisonnement par la cause	*Reasoning by the cause*	إستدلال لمّي
Raisonnement par l'effet	*Reasoning by the effect*	إستدلال إنّي
Rapport, relation, proportion	*Rate, relation, proportion*	نسبة
Rationnel	*Rational*	عقلي
Réceptacle	*Receptacle*	حامل للصورة
Réceptif	*Receptive*	قابل
Réceptivité	*Receptivity*	قابلية

Récompense	*Award*	مكافأة
Réfutation	*Refutation*	تبكيت
Réfutation (non justifiée)	*(Unjustified) refutation*	نقض
Règle	*Rule*	قاعدة
Relâchement	*Desintegration*	إنحلال
Relatif, apposé, joint	*Relative, apposed, subjoined*	مضاف
Relation, adjonction	*Relation, adjunction*	إضافة
Relation générique	*Generic relation*	جنس المضاف
Relation, rapport	*Relation, relationship*	علاقة
Religion	*Religion*	دين
Réminiscence, souvenir	*Reminiscence, recollection*	تذكّر
Renomme, célèbre	*Famous*	مشهور
Repos, immobilité	*Stillness, immobility*	سكون
Représentation, imagination	*Representation, imagination*	تخيّل
Requête, demande	*Request, claim*	طلب
Requêtes scientifiques	*Scientific requests*	مطالب علمية
Ressemblance, analogie	*Resemblance, analogy*	مشابهة
Ressemblance générique	*Generic ressemblance*	مجانسة
Résurrection	*Resurrection*	بعث
Résurrection	*Revival, resurrection*	قيامة
Retard, recul	*Lateness*	تأخر
Réunion, collection, union	*Gathering, collection, union*	جمع
Révélation	*Revelation*	وحي
Rhétorique	*Rhetoric*	خطابة
La rhétorique	*Rhetorics*	علم البيان

Sage	*Wise*	حكيم
Sagesse divine	*Divine wisdom*	حكمة إلهية
Sagesse morale	*Moral wisdom*	حكمة خلقية
Sagesse, philosophie	*Wisdom, philosophy*	حكمة

Sagesse pratique	*Practical wisdom*	حكمة عملية
Sagesse théorique	*Theoretical wisdom*	حكمة نظرية
Savant	*Scientist*	عالِم
Savants, doctes	*Scientists, erudites, scholars*	علماء
Savoir, science, connaissance	*Knowledge, science, comprehension*	عِلْم
Sciences	*Sciences*	تعاليم
Science civique	*Civic science*	علم مدني
Science du créateur	*Science of the creator*	علم الخالق
Science démonstrative	*Demonstrative science*	علم برهاني
Science des contraires	*Contraries' science*	علم الأضداد
Science discursive	*Discursive science*	علم إستدلالي
Science de la divinité	*Divinity's science*	علم الربوبيه
Sciences, données naturelles	*Natural sciences*	طبيعيات
Science humaine	*Human science*	علم إنساني
Science mathématique	*Mathematical science*	علم رياضي
Science musicale	*Musical science*	علم الألحان
Sciences naturelles	*Natural sciences*	علم الطبيعيات
Sciences occultes	*Occult sciences*	علم الطلسمات
Science politique	*Political science*	علم السياسة
Science pure	*Pure science*	علم محض
Science religieuse	*Religious science*	علم الدين
Science religieuse	*Religious science*	علم الشرع
Science de la vertu	*Virtue's science*	علم الفضيلة
Science du vrai	*Science of truth*	علم الحق
(Se) faire comprendre	*To make oneself understood*	إفهام
Secret, mystere	*Secret, mystery*	سر
Sectes et confessions	*Sects and confessions*	فرق وطوائف
La sémantique	*Semantics*	علم المعاني
Semblables	*Similarities*	متشابهات
Semblable, analogue	*Similar, analogous*	شبيه
La sémiologie	*Semiology*	علم أسرار الحروف

Sens	*Senses*	حواس
Sens commun	*Common sense*	حسّ مشترك
Sens corporels	*Corporal senses*	حواس جسمانية
Sens externes	*External senses*	حواس ظاهرة
Sens internes	*Internal senses*	حواس باطنة
Sens, puissance sensitive	*Sense, sensible power*	حاسّة
Sens, sensation	*Sense, sensation*	حسّ
Sens, signification, concept	*Meaning, significance, concept*	معنى
Sensation	*Sensation*	إحساس
Sensible	*Sensible, empirical*	محسوس
Sentence, sort	*Destiny, fate*	قضاء
Sentiment	*Feeling*	شعور
Séparé, immatériel	*Separative, Immaterial*	مفارق
Signe, indice	*Sign, clue*	أمارة
Signes, mots	*Features, words*	سمات
Significations, concepts	*Significations, concepts, meanings*	معاني
Signification, dénotation	*Signification, denotation*	دلالة
Similitude	*Similarity*	مشاكلة
Simple	*Simple*	بسيط
Simultané	*Simultaneous*	معًا
Singularité, isolement	*Isolation*	إنفراد
Singulier	*Singular*	مفرد
Situation, état	*Situation, state*	حال
Soi, est, lui	*Himself, is, itself*	هو
Soleil	*Sun*	شمس
Solide	*Solid*	جماد
Solliciteur du savoir	*Solicitor of knowledge*	طالب العلم
Sollicitude divine	*Divine solicitude*	عناية الله
Somme, ensemble	*Sum, set*	جملة
Sommeil	*Sleep*	نوم
Sondage et division (dilemme)	*Dilemma*	سبر وتقسيم

Songes, rêves	*Dreams*	منامات
Sophiste	*Sophist*	سوفسطائي
Sophistique, sophisme	*Sophistic, sophism*	سوفسطائية
Sortes de certitude	*Kinds of certitude*	أنواع اليقين
Soupçon	*Suspicion*	توهّم
Soupçon, opinion, présomption	*Suspicion, surmise, presumption*	ظن
Spécification, détermination	*Specification, determination*	تعيّن
Spécifique, propre	*Specific proper*	ذاتي خاص
Sphère	*Sphere*	فلك
Sphères, corps célestes	*Spheres heavenly bodies*	أفلاك
Sphérique	*Spherical*	كري
Stable, permanent	*Stable, permanent*	ثابت
Les Stoiciens	*The Stoics*	فرقة أصحاب الرواق
Subsistance	*Subsistence*	بقاء في زمانين
Substances	*Substances*	جواهر
Substances composées	*Complex substances*	جواهر مركّبة
Substances corporelles	*Corporal substances*	جواهر جسمانية
Substances des corps célestes	*Substances of heavenly bodies*	جواهر الأجسام السماوية
Substances étendues	*Extented substances*	جواهر مبسوطة
Substances éternelles	*Eternal substances*	جواهر مؤبّدة
Substance immuable	*Unchanging substance*	جوهر غير متحرّك
Substance individuelle	*Individual substance*	جوهر مفرد
Substance indivisible	*Indivisible substance*	جوهر غير منقسم
Substances intelligibles	*Inteligible substances*	جواهر معقولة
Substances naturelles	*Natural substances*	جواهر طبيعية
Substance première	*Prime substance*	جوهر أول
Substance, quiddité	*Substance, quiddity*	جوهر
Substances secondes	*Second substances*	جواهر ثوانٍ
Substances séparées	*Separated substances*	جواهر مفارقة
Substances simples	*Simple substances*	جواهر بسيطة
Substances simples	*Simple substances*	جواهر غير مركّبة

Substances spirituelles	*Spiritual substances*	جواهر روحانية
Substance universelle	*Universal substance*	جوهر كلّي
Substantialité	*Substantiality*	جوهريه
Substantiel	*Substantial*	جوهري
Succession des formes	*Succession of forms*	تعاقب الصور
Succession uniforme	*Uniform succession*	تتالٍ
Succession uniforme, séquence	*Uniform succession, sequence*	توالٍ
Surface, superficie	*Surface, area*	سطح
Syllogisme	*Syllogism*	قياس
Syllogisme démonstratif	*Demonstrative syllogism*	قياس برهاني
Syllogisme hypothétique, conditionnel	*Hypothetical, conditional syllogism*	قياس شرطي
Syllogismes premiers	*Prime syllogisms*	مقاييس أوّل
Syllogistique	*Syllogistic*	قياسي

T

Table divine	*Divine table*	لوح محفوظ
Talismans	*Talismans*	طلسمات
Tempérament	*Temperament*	مزاج
Temps	*Time*	زمان
Temps	*Time*	وقت
Les temps	*Times*	أزمان
Temps divisible	*Divisible time*	زمان منقسم
Temps du mouvements	*movement's time*	زمان الحركة
Temps futur	*Future time*	زمان المستقبل
Temps limité	*Limited time*	زمان محدود
Temps passé	*Passed time*	زمان الماضي
Temps présent	*Present time*	زمان حاضر
Temps réel	*Real time*	زمان بالفعل
Tendance, disposition	*Propensity, disposition*	مَيْل
Termes	*Terms*	ألفاظ
Terme commun	*Common term*	لفظ عام

Terme, définition	*Term, definition*	حدّ
Termes homonymes	*Homonym terms*	ألفاظ مشتركة
Termes synonymes	*Synonym terms*	ألفاظ مترادفة
Terre	*Earth*	أرض
La théodicée	*Divinity science*	علم إلهي
La théologie naturelle	*Natural theology*	علم الله
Tout	*All*	جميع
Le tout et la partie	*All and some, whole and part*	كل وجزء
Le tout, universel	*All, universal*	كل
La Tradition (du prophete Mahomet)	*The Tradition (of the prophet Mahommed)*	سُنّة
Transformation, changement	*Transformation, alteration*	إستحالة
Transformation, changement	*Transformation, changement*	تغيّر
Transformation et croissance	*Transformation and growth*	إستحالة ونمو
Transformation naturelle	*Natural transformation*	إستحالة طبيعية
Transposable	*Movable*	منتقل
Trois dimensions	*Three dimensional*	أبعاد ثلاثة

U

L'un, un	*The one, one*	واحد
Unicité	*Oneness*	وحدانية
Union, fusion	*Union, merge*	إتحاد
Unité	*Unity*	وحدة
Unités	*Unities*	آحاد عدديه
Unité et multiplicité	*Unity and multiplicity*	واحد وكثرة
Unité numérique	*Numerical unity*	وحدة عددية
Universaux	*Universals*	كلّيات
Universel relatif	*Relative universal*	كلّي إضافي
Universelle affirmative	*Affirmative universal*	كلّية موجبة
Universelle négative (proposition)	*Negative universal (proposition)*	كلّية سالبة

V

Variable, changeable	*Variable, changeable*	متغيِّر
Vent	*Wind*	هواء
Vérité, justesse, véracité	*Truth, correctness, veracity*	صدق
Vérité, réalité intelligible	*Truth, intelligible reality*	حقيقة
Vertu capitale	*Major virtue*	فضيلة خلقية عظمى
Vertu éthique	*Ethical virtue*	فضيلة خلقية
Vertu intellectuelle	*Intellectual virtue*	فضيلة فكرية
Vide, espace	*Vacuum, space*	خلاء
Vie	*Life*	حياة
Vie dans l'au-dela	*Life beyond*	حياة آخرة
Vie humaine	*Human life*	حياة إنسانية
Vie terrestre	*Terrestrial life*	حياة الدنيا
Virtuosité oratoire	*Rhetorical performance*	أتقنُ البلاغة
Vision sensible	*Sensible vision*	رؤية
Vision, songe	*Vision, dream*	رؤيا
Vision, vue	*Vision, sight*	إبصار
Vivant	*Living*	حيّ
Voies persuasives	*Persuasive methods*	طرق إقناعية
Volonté	*Will*	إرادة
Volonté	*Will*	مشيئة
Volonté en acte	*Active will*	إرادة بالفعل
Volonté animale	*Animal will*	إرادة الحيوان
Volonté des créatures	*Creatures' will*	إرادة الشاهد
Volonté éternelle	*Eternal will*	إرادة أزلية
Volonté éternelle	*Eternal will*	إرادة قديمة
Volonté humaine	*Human will*	إرادة بشرية
Volonté en puissance	*Potential will*	إرادة بالقوة
Volonté rationnelle	*Rational will*	إرادة عقلية
Vouloir	*Willpower*	إرادة الشيء
Vrai, certain, droit	*True, certain, right*	حق

Vrai et faux	*True and false*	صادق وكاذب
Vrai (jugement)	*True (judgement)*	صادق
La vue	*The vision*	بصر

فهرس المصطلحات الفلسفية

أ

ث

ج

ح

ذ

ر

ز

س

ش

ض

ط

م

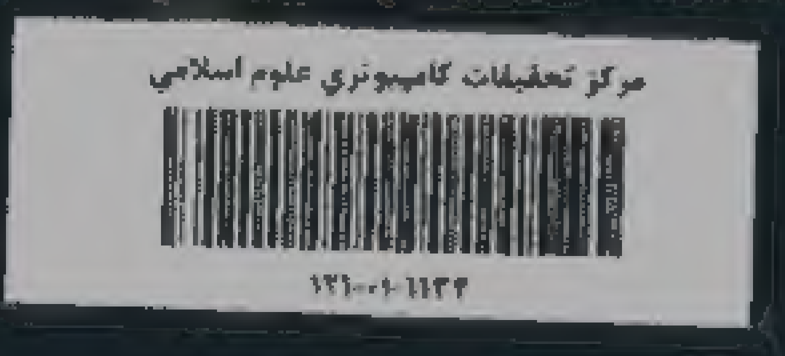
ن

ي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ENCYCLOPEDIA OF ARABIC TERMINOLOGY OF PHILOSOPHY

DR GERARD GHAMY



Librairie du Liban *Publishers*